

LA ÉTICA DEL DESARROLLO DE DENIS GOULET: EL PAPEL DE LOS OBJETIVOS DEL DESARROLLO

*DENIS GOULET'S DEVELOPMENT ETHICS:
THE ROLE OF DEVELOPMENT OBJECTIVES*

Montserrat Culebro Juárez

RESUMEN

Denis Goulet es considerado el pionero de la ética del desarrollo. Dentro de su propuesta ética, se encuentran los denominados objetivos del desarrollo, los cuales imprimen un carácter teleológico a esta ética. Son los fines a partir de los cuales se enjuician las acciones del desarrollo, así como los medios y las estrategias del mismo que se requieren para alcanzar aquellos fines. De igual manera, las decisiones, en el ámbito del desarrollo, se toman en relación con estos fines para que las elecciones no sean perjudiciales para la gente. Sin embargo, estos objetivos son fines intermedios, es decir, subordinados a un fin más alto: la vida buena.

PALABRAS CLAVE: ética, desarrollo, Denis Goulet, objetivos

ABSTRACT

Denis Goulet is considered the pioneer of development ethics. Within the framework of his ethical proposal, it is found the so-called development objectives, which confer a teleological character to this ethics. They are ends from which actions in development, means, strategies and public policies are made. At the same time, decisions, in development field, are made following these ends with a purpose that decisions are not damaging to people. However, these objectives are ends subordinated to a highest end: the good life.

KEYWORDS: ethics, development, Denis Goulet, goals

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo aborda algunos de los aspectos de la ética del desarrollo de Denis Goulet. El motivo de ocuparse de este filósofo se debe a que constituye

un antecedente importante en este ámbito nuevo, pues su aportación consiste en restablecer los vínculos entre la economía y la filosofía moral a través de esta ética aplicada. A partir de la publicación de su obra *Ética del desarrollo* en 1965 inauguró un nuevo ámbito dentro de la filosofía moral. Desde mediados del siglo XX, el desarrollo se convirtió en una prioridad tanto para cada uno de los países como para el conjunto del sistema internacional. Las actividades de dichos actores han producido consecuencias no muchas veces adecuadas para la vida de las personas. En este punto es donde resulta relevante el vínculo entre la ética y el desarrollo. Pues todo lo relacionado con el desarrollo, como son políticas públicas, programas de cooperación al desarrollo, financiamiento de proyectos, etc., incide en la calidad de vida de las personas. Se establece una conexión entre el desarrollo y la vida buena. Una de las consecuencias negativas del desarrollo ha sido la pobreza o el subdesarrollo y este es uno de los primeros obstáculos a los que se enfrenta la realización integral del ser humano. El desarrollo, y con él la pobreza, se convierten en preocupaciones morales debido a los efectos desfavorables sobre el bienestar o la calidad de vida de las personas. Porque la vida buena o el florecimiento humano se ve afectado por la carencia de servicios de salud, de saneamiento, agua, alcantarillado, de acceso a la educación, o de poder tomar decisiones en la vida pública y privada. Las condiciones materiales de la vida son una condición necesaria para que los seres humanos se sientan realizados, pero no es una condición suficiente, ya que la autorrealización o la cuestión de la vida buena van más allá de los recursos económicos.

Otros motivos para ocuparse de una parte del pensamiento de Goulet consisten en, por un parte, y es lo que guarda relación con lo mencionado más arriba, que es el primero en abordar la conexión entre desarrollo y vida buena. En especial, ahora que existe un auge en la literatura académica respecto a la relación entre la pobreza y el florecimiento humano (Gasper, 2007; Dieterlen, 2007; Giovanola, 2009; Levitas, 2007). Por otra, si bien la obra de Goulet recibió reconocimiento por parte de la ONU con la publicación de *Ética del desarrollo: guía teórica y práctica*, publicada en inglés en 1995, con el tiempo su obra ha pasado desapercibida, sobre todo en el ámbito institucional, debido, entre otras cosas, a la propagación del concepto de desarrollo humano que tiene como base el pensamiento de Martha Nussbaum y Amartya Sen. Nussbaum señala que la calidad de vida se ha medido en razón del PIB, lo cual en ocasiones otorga altos porcentajes a países con profundas desigualdades. Esta filósofa sugiere que para revertir la deficiencia de la relación entre el crecimiento económico y aspectos cualitativos como la salud y la educación, que se traducen en mejorar la calidad de vida de las personas, se requie-

re de una contra-teoría, y esa contra-teoría es, para la autora, la aproximación a las *capacidades* o el desarrollo humano. Por tanto, exponer otras opciones, diferentes a la teoría de las capacidades, adquiere importancia debido al auge que este nuevo campo de la ética ha ido adquiriendo tanto a nivel académico como institucional y como un intento peculiar y distintivo de hacer visible otras propuestas en este ámbito. Por tanto, este artículo abordará un aspecto concreto del pensamiento de Denis Goulet, a saber: los denominados objetivos del desarrollo con el propósito de dar cuenta de las características de la ética del desarrollo elaborada por Goulet. Estas características son el carácter evaluativo y teleológico plasmadas en los objetivos del desarrollo, pues éstos constituyen, en términos generales, fines intermedios que permiten calificar las actividades del desarrollo, así como programas, políticas públicas, proyectos de cooperación, etc., como buenos o malos desde el punto de vista ético.

2. CARACTERÍSTICAS DE LA ÉTICA DEL DESARROLLO EN GOULET

Goulet define la ética como “a aquellas condiciones del conocimiento que los hombres requieren para ejercer una elección genuina de bienes y medios” (Goulet, 1985, p. 332). Este filósofo americano elabora una propuesta ética sobre el desarrollo bajo esta premisa. La ética del desarrollo posee el carácter evaluativo de la ética en general, pues se refiere a los juicios de valor sobre las acciones humanas, es decir, si éstas pueden ser calificadas como buenas o malas (Goulet 2006, p. 93). Asimismo, las decisiones tomadas son evaluadas desde la ética. Al actuar y tomar decisiones se producen consecuencias, las cuales serán evaluadas a la luz de ciertos principios, normas y valores que permiten juzgar la acción humana o ciertas situaciones, o incluso personas, como buenas o malas. Los medios son objeto de la toma de decisiones, es decir, el ser humano debe elegir el o los medios adecuados para alcanzar o realizar determinados fines. Desde estos presupuestos, se construye una propuesta moral relacionado con el desarrollo, el subdesarrollo y la pobreza.

El propósito de esta ética es evaluar las acciones humanas en el ámbito del desarrollo. El ser humano actúa persiguiendo unos fines, los cuales ha de realizar a través de unos medios. Las elecciones y las consecuencias de las actividades humanas serán evaluadas entorno a un fin o unos fines subordinados a aquél. De esta manera, la propuesta moral de este filósofo, en relación con el desarrollo, adquiere un carácter teleológico. Detrás de esta concepción de la ética, se encuentra una base aristotélica. El filósofo estagirita afirma, en el Libro I de la *Ética Nicomaquea*,

que “todo conocimiento práctico y toda investigación, así como toda acción y elección, parece que tienden a un bien; de aquí que se haya definido adecuadamente el bien como aquello hacia lo que todo tiende” (Aristóteles 2007, 109).

Las actividades en el ámbito de la cooperación al desarrollo, la toma de decisiones relacionadas con el alza de los precios de los alimentos, con mitigar la pobreza, con erradicar enfermedades, etc., se encuentran guiadas por un *telos*. El fin o los fines resultan significativos para evaluar las elecciones y las consecuencias del actuar humano. El fin último y más importante, para este filósofo americano, es la *vida buena*. Este concepto deviene central para explicar el papel y la importancia que se le debe otorgar al desarrollo. El autor reconoce que es difícil definir el contenido de la *vida buena*, pues éste ha cambiado su significado a lo largo de la historia humana. Se concibió en una época austera y no tan desarrollada tecnológicamente en comparación con la civilización tecnológica de la etapa contemporánea. “La vida buena, afirma Goulet, es un ideal humano que depende ante todo de la grandeza del hombre; incluso se realizaba en las más desfavorables condiciones materiales” (1965, p. 359). Critica que las sociedades desarrolladas han adquirido una visión materializada de la vida buena. Pese a esto, cualquier esfuerzo por definir este concepto no corresponde sólo al ámbito individual, sino también al social¹. El desarrollo plantea preguntas tales como qué es una sociedad buena.

Frente a las dificultades de especificar la definición de esta categoría, Goulet reconoce que “es un lugar común afirmar que los progresos materiales forjarán para las futuras generaciones una vida mejor, un mundo más feliz, unas perspectivas más amplias de felicidad” (Goulet 1965, p. 357). Interpretando *contrario sensu* esta afirmación, esa vida mejor o esa felicidad se vislumbran como los objetivos últimos del progreso material. El pensamiento ético de este autor rezuma a aristotelismo. La instancia teleológica permite interpretar el desarrollo como una tarea a realizar con la vista puesta en un *telos*. Por tanto, al igual que lo afirmó Aristóteles (*Ética nicomaquea*, 1095a, 20) en el sentido que existe un acuerdo unánime sobre que el fin último es la *eudaimonia*, también identificada como felicidad o vida buena, Goulet considera la vida buena como el fin supremo al que cualquier actividad humana presente y futura debe dirigirse. Este teleologismo se manifiesta, a mi juicio, en el hecho que el ser humano y los grupos culturales actúan persiguiendo un *telos*, cuyo fundamento reside en el ser del hombre, como miembro de una

¹ Este planteamiento sobre la concepción individual o colectiva de la vida buena se remonta al pensamiento griego antiguo. Véase Platón, *República*, 466a; Leyes, 693b-c, 718a-b. Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, 1094b 7-12; *Política*, 1252a1-7, 1324b31-1325a12.

comunidad o grupo cultural. La realización humana reside en la individualidad del ser humano, pero dicha perfección será posible sólo en un ámbito colectivo.

Siendo la *vida buena* el fin último, ¿qué lugar ocupa el desarrollo dentro de esta perspectiva teleológica? El esquema aristotélico de fines-medios se encuentra implicado en esta ética. De acuerdo con este esquema, el desarrollo es un medio entre muchos otros para la realización de los fines subordinados y, en última instancia, para el fin último que es la vida buena. Goulet pretende revertir la visión según la cual el desarrollo, expresado generalmente en el crecimiento económico o la prosperidad material, es la meta más importante para cualquier sociedad y que cualquier tipo de progreso o retroceso en la calidad de vida o el bienestar de las personas se mide en función de los índices de desarrollo económico. La propuesta de este filósofo consiste en colocar al desarrollo material como un medio para alcanzar otras metas o fines y que, a su vez, los valores, éticos o religiosos, no sean instrumentalizados para conseguir la riqueza material o monetaria.

Existen, además, otros fines subordinados al fin supremo. Estos son los denominados objetivos del desarrollo. Estos objetivos muestran los aspectos de la vida humana. Uno de los rasgos relevantes del pensamiento de Goulet consiste en que intenta confrontar un modelo específico de ética: la ética deontológica. Este tipo de éticas, basada en principios y normas, han olvidado elementos cualitativos de la vida humana. La misión de la ética era, para este autor, atender los aspectos de la vida humana, los problemas cotidianos provocados por el desarrollo. La confrontación de ambos tipos de ética pone de manifiesto los aspectos formales y materiales en el ámbito de la moral. Los aspectos materiales (emociones, felicidad, historia...) han sido rechazados por el pensamiento ilustrado que se ocupó de aspectos formales como la fundamentación, las normas, los principios, etc. Por tanto, estos aspectos se han presentado disociados, resultando difícil articularlos.

El problema con los denominados objetivos del desarrollo estriba en que, en la actualidad, nos enfrentamos a cuestiones tales como la diversidad y la diferencia lo que lleva a preguntarse: ¿Quién está legitimado para establecer los objetivos del desarrollo a los que según Goulet todos los seres humanos aspiran? No existe en la actualidad una perspectiva homogénea y cohesionada en las sociedades modernas que permita establecer a la comunidad como la fuente desde donde se determinan cuáles serán esos objetivos. Un tipo de perspectiva homogénea la puede haber en ciertas comunidades subdesarrolladas. Sin embargo, las sociedades de los países el Tercer Mundo han ido transitando de una cierta homogeneidad a albergar una diversidad de modos de vida y formas de pensar. La perspectiva normativa de Goulet respecto que la comunidad constituye el deber ser encon-

trará resistencia por parte de quienes están a favor de generar consensos, para quienes no acepten ninguna visión metafísica o religiosa del mundo. Este es el caso de la teoría de las capacidades de Sen y Nussbaum, para quienes no es una teoría sobre la naturaleza humana porque son objeto de un consenso entre pueblos y doctrinas sin una concepción del bien (Parellada 2005). El individuo posee como característica la libertad, pero la naturaleza es determinista. Ambas características se contraponen. En consecuencia, el ser humano se ha distanciado de la naturaleza y del universo del que forma parte y es su voluntad la que da sentido y forma al mundo. Así, Nussbaum ha formulado una teoría de la justicia social y de la calidad de vida que guarda similitud con Goulet, ya que utiliza también los conceptos de la autorrealización o el florecimiento humano y considera a los seres humanos como fines y no como medios. Sostiene que su aproximación es pluralista. La diferencia estriba en que la filósofa americana centra su enfoque en el concepto de capacidades (*capabilities*). La noción de *capacidad* fue propuesta por Sen y plantea las preguntas ¿qué es lo que las personas realmente son capaces de hacer y ser? Las capacidades se refieren a elementos de la calidad de vida que son plurales y cualitativamente distintos. Provee a las personas con oportunidades o de libertades substanciales, que podrán ejercer o no ejercer, la decisión es de ellos. Nussbaum (2011, p. 28) especifica las capacidades y su justificación afirmando que no poseen una fundamentación metafísica u ontológica. El punto de partida es una concepción de la persona como un animal social (Nussbaum 2002, p. 135) y se trata de una lista sometida a un consenso abierto entre los pueblos. La lista de capacidades posee un trasfondo político, Nussbaum sostiene que las capacidades humanas están “puestas en el contexto de un tipo de liberalismo político que las hace objetivos específicamente políticos” (Nussbaum 2001, p. 5).

El pensamiento de Goulet se diferencia del de Nussbaum y Sen en que concibe al ser humano, al mismo tiempo, como organismo individual y como un ser social. Al estar en contacto con los pueblos subdesarrollados y en concreto con grupos culturales, identificó una naturaleza humana que aspira a asegurar su vida, afianzar su estima y tener libertad.

Este filósofo norteamericano evitará cualquier intento de relativismo proponiendo un criterio unificador. En este punto coincide con Nussbaum, pues esta filósofa afirma que “la perspectiva de las capacidades es totalmente universal: las capacidades en cuestión son importantes para todos y cada uno de los ciudadanos, en todas y cada una de las naciones, y cada una debe ser tratada como un fin” (Nussbaum 2009, p. 96). Ambos elaboran sus teorías éticas con un carácter universal para hacer frente a posiciones relativistas.

Este filósofo del desarrollo encontró, más que un criterio unificador en singular, elementos comunes de la vida buena existentes tanto en las sociedades desarrolladas como en las sociedades subdesarrolladas y consideró que “no es imprescindible que esos bienes tengan la misma importancia en la escala de valores de todas las sociedades: basta con que estén presentes en todas ellas” (Goulet 1999, p. 56). Se trata de valores universalizables porque “contienen un núcleo común de substancia de valor encontrada en cualquier lugar, aunque sus expresiones modales varían de una sociedad a otra” (Goulet 1981, p. 4). Esos valores comunes son tres: *el sustento de la vida, la estima y la libertad*. Estos objetivos son criterios mínimos para discernir lo bueno de lo malo, pero cómo se llega a ellos, Goulet no lo deja claro. No hay un principio *a priori* para determinar los objetivos del desarrollo en Goulet.

Estos objetivos no se equiparan con la virtud, pues las virtudes formaban el carácter del ser humano en la ética griega para alcanzar el fin último en la vida. Los objetivos no son perfecciones morales adquiridas por medio del hábito, simplemente marcan el límite de las acciones humanas respecto al desarrollo. Goulet, entonces, se refiere a estos objetivos como valores, como valores significativos que dan sentido a la vida humana. Y además de su función evaluativa respecto del desarrollo, estos objetivos son fines subordinados, como en la concepción aristotélica, que se supeditan a un fin último o bien supremo.

3. LOS OBJETIVOS DEL DESARROLLO

Goulet enunció los objetivos del desarrollo en su artículo *Development for what?* (1968) como metas que deben ser alcanzadas a través de las políticas, programas y planes de desarrollo. Constituyen un antecedente de los *Objetivos de Desarrollo del Milenio* y los *Objetivos de Desarrollo Sostenible*². Estos son producto del consenso de los Estados miembros de la ONU. Tanto los objetivos del desarrollo formulados por Goulet como los objetivos aprobados en la ONU poseen el carácter de tareas

² La Asamblea General de la ONU aprobó la *Declaración del Milenio* (2000) en la cual se aprobaron los Objetivos de Desarrollo del Milenio, una lista de 8 metas. Los países miembros de la ONU se comprometieron a alcanzar dichas metas para el año 2015 a través de políticas públicas, programas, etc. En el año 2015, la misma Asamblea aprobó la resolución *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*, en la cual se propusieron 17 objetivos que deberán cumplirse para el 2030. En realidad, se trató de sustituir a los *Objetivos de Desarrollo del Milenio*, los cuales no fueron alcanzados en su totalidad en el 2015, hubo avances, pero no los suficientes para cumplirlos.

que deberá realizar la humanidad para lograr el bienestar o realización del ser humano. Pero, al mismo tiempo, poseen un papel orientador y evaluativo de las actividades en materia de desarrollo y combate a la pobreza. Ambas propuestas se tratan de valores compartidos. Pero con una diferencia. Los objetivos de la ONU se presentan como listas de valores compartidos, consensuados socialmente para permitir la convivencia social y el bienestar de las personas. Los objetivos de Goulet no se presentan a manera de lista, sino en una tensión dialéctica que no permite establecer un orden jerárquico entre los objetivos. Ninguno de ellos goza por sí solo de primacía frente a los otros. Por este motivo, las políticas del desarrollo no pueden pretender la realización de uno de los objetivos del desarrollo en detrimento de los otros dos. Declara Goulet (1985, p. 125) que “la interacción entre los objetivos del desarrollo es dialéctica”. Entre ellos existe una relación de refuerzo mutuo o de tensión conflictiva. Esta relación dialéctica impide que se pueda establecer un orden jerárquico entre estos objetivos, pues coexisten simultáneamente. La importancia de los objetivos del desarrollo radica en que influyen en la toma de decisiones, pues éstas deberán adoptarse teniendo como guía dichos objetivos. La lista de capacidades propuesta por Nussbaum posee el mismo papel orientador.

3.1. Sostenimiento de la vida

Goulet (1999, p. 56) afirma que “en todas partes los hombres y las mujeres cuerdos han considerado un tesoro el mantener la vida”. Él sostiene este argumento empíricamente, pues presenta ejemplos contradictorios respecto de la producción de alimentos. Por ejemplo, los campesinos que se oponen a las innovaciones de fertilizantes o prácticas modernas de labrar la tierra, lo hacen porque consideran que la vida es muy importante y precaria para que asuman riesgos. Pero quienes aceptan estas innovaciones, lo hacen para asegurar y mantener la vida. Asimismo, los objetos que se utilizan para comer, vestir y curar son bienes que sostienen la vida. Goulet considera que prologar la vida es el objetivo más importante del desarrollo. Pero este objetivo, insiste, sólo es deseable para los seres humanos cuando son conscientes de su posibilidad. Es decir, a los miembros de una sociedad se les tiene que demostrar que prolongar la vida es posible. La demostración, según él, estará a cargo de los agentes del desarrollo que presenten cómo ciertos bienes pueden prolongar la vida y controlar la muerte, a través, por ejemplo, de medicamentos, de alimentos suficientes, de protección contra la intemperie.

Goulet no advirtió que el sostenimiento de la vida también se encuentra en conflictos ambientales en los que muchos grupos locales en los países del Tercer Mundo luchan contra los impactos de las industrias que están destruyendo los

recursos naturales vitales para su supervivencia, es decir, recursos necesarios para sostener la vida, pues de ellos obtienen los alimentos, el agua, el material para construir sus viviendas y para cubrir sus necesidades de vestido e, incluso, el significado de su vida. Como apunta J. Martínez Allier (2005, p. 362):

La necesidad de supervivencia hace a los pobres conscientes de la necesidad de conservar los recursos. Esta consciencia a menudo es difícil de descubrir porque no utiliza el lenguaje de la ecología científica sino que utiliza lenguajes locales como los derechos territoriales indígenas o lenguajes religiosos. Puede parecer que la incidencia del ecologismo de los pobres es sólo local, pero también comprende aspectos internacionales.

El sostenimiento de la vida, enunciado por Goulet como objetivo del desarrollo, implica también vivir en armonía con la naturaleza o, de manera más concreta, preservar el entorno natural como medio para que el ser humano pueda mantener su vida en vista a realizarse plenamente.

La importancia de este objetivo reside, a mi juicio, en que ayuda a fundamentar una ética del desarrollo de tipo material, pues da cuenta de la relevancia de elementos empíricos que garantizan la vida humana en sí misma.

3.2. Estima

La estima también puede ser identificada con los términos de identidad, dignidad, respeto u honor, pero Goulet la identifica con el reconocimiento (1968, p. 299). La cuestión de la alteridad o la del reconocimiento del otro han sido abordadas por filósofos como Gadamer, Ricoeur, Taylor, Habermas y Honneth, entre otros. Goulet estuvo más próximo al pensamiento de Ricoeur, aunque no de manera tan decisiva como lo estuvieron otros filósofos, y suele citarlo en algunas ocasiones.

Goulet sólo se limitó a enunciar la estima, con un toque pragmático, sin fundamentarla en ninguna corriente filosófica. Por tanto, el concepto no se encuentra definido o delimitado en su pensamiento, pero la considera un objetivo del desarrollo debido a que forma parte de la persona, del ser humano. Esto lo demuestra de manera empírica a través de ejemplos.

La estima constituye uno de los problemas fundamentales de la vida de un ser humano (Tugendhat 2002, p. 19), pues es una forma de plantearse la pregunta por la vida buena, o la felicidad. El problema reside en que se relaciona tanto a la vida buena como a la estima con el bienestar material y sus símbolos, en consecuencia, la pobreza esta despojando a las comunidades de reconocimiento o estima (Goulet 1968; Goulet 1985). El respeto, la estima o la identidad se atribuyen en función

de estándares materialistas. La vida buena, en el momento actual considera Goulet, es identificada con la prosperidad material. En las sociedades desarrolladas, la prosperidad material, a su vez, es representada a través de la tecnología y la riqueza material y ello confiere prestigio a las personas y a las sociedades que las poseen. De esta manera, su estima se encuentra bien afianzada hasta el punto de tener el sentimiento de superioridad respecto de sus contrapartes subdesarrolladas. Según Goulet (Goulet 1985), los pobres necesitan para salir de su situación precaria conseguir la estima de los otros porque es crucial para la preservación del sentido interno de su valía.

En Goulet, la estima es concebida con dos rasgos. Un primer rasgo referido a un plano personal o individual. Y un segundo rasgo de corte grupal o colectivo. El aspecto individual de la estima es una característica de todos los seres humanos, por tanto, posee un fundamento ontológico. Lo novedoso de este concepto reside en que Goulet atribuye estima a los pueblos o comunidades subdesarrollados. Esto contrasta con el carácter individualista que, en la modernidad, se ha atribuido a la identidad o estima. Goulet siempre estableció las diferencias entre las sociedades tradicionales y la sociedad moderna. Las primeras se caracterizan por ser homogéneas, donde los roles dentro del grupo y los valores son fijos. La sociedad moderna se encuentra marcada por la tecnología y el individualismo. Goulet rechazará cualquier visión individualista de la estima, pues considera que el ser humano es miembro de una comunidad o grupo cultural o étnico. La comunidad es fuente de unos valores que conceden identidad y sentido a la vida de las propias comunidades y de sus miembros, por ello defendió unos derechos culturales de las comunidades desde los que se puede extraer una visión de la vida buena.

3.3. Libertad

En el ámbito de la ética del desarrollo, A. Sen es el autor más significativo en aplicar el concepto de libertad a la teoría del desarrollo, así publica *Development as freedom* en 1999. El primer Informe sobre Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (1990) ya consideraba la libertad como un componente del concepto de desarrollo humano centrado en la capacidad de las personas para manejar sus asuntos, para lo cual son importantes las elecciones libres, la libertad de prensa, la libertad de expresión, el estado de derecho, etc. Pues bien, Goulet es pionero en la aplicación del este concepto al tema de ética y desarrollo, ya que en su artículo “Development for what?” de 1968 introducía la libertad como parte de las categorías de la ética del desarrollo. A continuación se presentará la concepción de la libertad en este filósofo del desarrollo haciendo re-

ferencias al concepto de Berlin, el cual está limitado al campo de la acción política, para demostrar que el concepto de Goulet es una *libertad para* la autorrealización del ser humano.

En el siglo XX, el trabajo de Isaiah Berlin contribuyó a la definición de libertad en el sentido político y desde una perspectiva liberal. Berlin examina dos sentidos del término libertad: libertad negativa y libertad positiva. Cada sentido responde a una pregunta: el sentido negativo a “cuál es el ámbito en que al sujeto —una persona o un grupo de personas— se le deja o se le debe dejar hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas”. Y el sentido positivo, por la pregunta “qué o quién es la causa de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea una cosa u otra”.

La libertad en sentido negativo se entiende como ausencia de coacción o de interferencia de terceros. La coacción “implica la intervención deliberada de otros seres humanos dentro del ámbito en que yo podría actuar si no intervinieran” (Berlin 1988, p. 192). Ser libre significa, entonces, actuar sin restricciones. Supone que nadie se interponga en las actividades del otro.

La libertad positiva, por el contrario, se entiende como autodominio, es decir, ser su propio dueño. Se trata de una libertad para algo: ser libre, afirma Berlin, para llevar una forma de vida prescrita. La diferencia entre los dos tipos de libertad, sostiene Berlin, consiste en las respuestas a las preguntas “quién me gobierna y en qué medida interviene en mí el Gobierno” (Berlin 1988, p. 200).

La libertad negativa implica tener derechos o permisos para actuar libremente, es decir, ser libre de algo. La libertad positiva significa actuar tomando sus propias decisiones, que éstas no dependan de motivos ajenos a mi voluntad. Esto se encuentra relacionado con la idea de autonomía y autodeterminación. Kant sostuvo que la voluntad es libre para decidir entre actuar o no actuar, las acciones se llevan a cabo ejerciendo la libertad. Si una persona decide actuar, tiene opciones para elegir entre una cosa y la otra. El ser humano tiene la capacidad de determinarse espontáneamente y darse sus propias leyes o normas éticas.

Afirma Berlin que la libertad ha sido entendida en la modernidad de una forma individualizada, pero los seres humanos se identifican como miembros de un grupo que tienen el deseo de ser libres y de alcanzar este ideal tanto como sea posible. Para Berlin, los sentidos negativo y positivo de la libertad permanecieron separados, incluso contrapuestos, a lo largo de la historia. Ambos sentidos “se desarrollaron históricamente en direcciones divergentes, no siempre por pasos lógicamente aceptables, hasta que al final entraron en conflicto directo la una con la otra” (Berlin 1988, p. 232).

El sentido negativo de la libertad ha sido defendida por el liberalismo. La libertad individual requiere limitar la acción del Estado para que no afecte la esfera de acción del individuo. Para los teóricos de la política, la libertad política se entiende en el sentido negativo cuando otros seres humanos ponen obstáculos para que otro alcance un determinado fin o propósito. Se trata de salvaguardar una esfera de la vida humana fuera de la interferencia del poder estatal y de los otros individuos.

El abordaje de la libertad se hace con referencia al ámbito individual y al político. Goulet, por su parte, será ajeno a la tradición ilustrada y política en la definición de libertad. Para el autor, la libertad no tiene como un horizonte interpretativo lo político, en el sentido de determinar elecciones libres, sistemas políticos multipartidistas, libertad de prensa, adhesión al estado de derecho, garantía de libre expresión, o en el sentido de asegurar la autonomía del individuo en su actuar. En su caso, la libertad individual es un fin subordinado, ordenado a un fin último, posibilita la realización de un fin más elevado, es decir, la vida buena.

Este ético del desarrollo afirma que la libertad ha sido definida como “un rango amplio de elecciones para la sociedad y sus miembros, o como la minimización de restricciones (externas, aunque no necesariamente internas) en la búsqueda de algo percibido como bueno” (Goulet 1968, p. 300; 1985, p. 91). Su concepto de libertad es unitario. Se trata de un fin universal, no último ni el más alto, para los países ricos y pobres concebido en el ámbito social. Así lo considera porque los seres humanos, tanto a nivel individual como grupal, poseen un significado de la libertad que consideran valioso, independientemente de si aceptan o rechazan el desarrollo.

Estas características se explican a partir de la distinción que el autor hace entre *libertad de* (freedom from) y *libertad para* (freedom for). Al respecto, Goulet sigue el esquema empleado por Berlin de presentar el concepto de libertad desplegado en dos sentidos. Si bien nuestro filósofo no hace referencia alguna a los aportes de Berlin, reconoce que existe “una batalla entre aquellos cuya base de definición de la libertad descansa en formas políticas externas y aquellos quienes conceden primacía a la emancipación de las condiciones materiales alienantes de la vida o restricciones psicológicas” (Goulet 1985, p. 92).

La *libertad de* la emplea en el sentido de liberación, es decir, liberarse de las servidumbres estructurales de la ignorancia, de la miseria, la explotación y, en general, de cualquier peligro. Este tipo de libertad puede corresponder a la libertad negativa de Berlin, en el sentido que implica ausencia de interferencias u obstáculos. Sin embargo, una de las diferencias radica en que la libertad negativa implica la no

interferencia de otras personas. Es decir, se refiere a limitar la acción del Estado o la autoridad con respecto a los ciudadanos, pues una parte de la vida humana debe quedar fuera del control estatal. Sin embargo, en el caso de Goulet, la *libertad de* posee un trasfondo estructural, pues supone liberarse de los determinismos históricos y sociales. Se ubica, por tanto, más próximo al concepto de liberación, término propio de la década de los sesenta y setenta del siglo XX cuando, por influencia de corrientes marxistas, existió un discurso liberador con respecto de los males estructurales. La *libertad de* significa, en suma, emanciparse de los obstáculos sociales y económicos, de la miseria y la explotación de los otros.

La *libertad para* se entiende, a su vez, como la autorrealización, como la exploración de algún bien desconocido que sea posiblemente estimulante (Goulet 1985, p. 126). Con la *libertad para*, este ético del desarrollo va un paso más allá de la concepción liberal de Berlin de la libertad positiva, pues el autor estará de acuerdo en que la *libertad para* exige autodominio o libre determinación de sí mismo, pero supera esta concepción al proponer el sentido de autorrealización en este tipo de libertad. Nuestro autor acude a la obra *La estructura de la libertad* (1961) de Christian Bay para apoyar su concepto de libertad como autorrealización. Bay critica a los precursores de la teoría de la libertad por proporcionar una concepción demasiado restrictiva de la libertad individual. Para Bay, los empiristas británicos y los idealistas continentales definieron la libertad en términos unidimensionales. El enfoque empirista se centró en la ausencia de restricciones externas sobre la conducta del ser humano, mientras que la tradición idealista se ocupó de los obstáculos internos a la autodeterminación individual. Bay considera que ninguna de estas concepciones, tomadas por sí sola, es adecuada. Para este politólogo, la libertad no sólo implica la ausencia de restricciones o de coerción, sino la capacidad de auto-expresión o expresión de la propia individualidad: “Una persona es libre en la medida en que tiene la oportunidad, la capacidad y los incentivos para dar expresión a lo que tiene dentro de sí y desarrollar sus potencialidades” (Bay 1961, p. 30).

Goulet señala que la libertad es, en el nivel social —por tanto trasciende el ámbito político en que ha sido estudiada la libertad—, considerada como *libertad de* más que como *libertad para*. Es cierto, describe Goulet, que los miembros de las sociedades “sólo desean tener el grado de libertad que necesitan para insertarse en las esferas de actividad para las que se sienten competentes y en las que es satisfactorio el uso de sus talentos” (Goulet 1985, p. 91). Pero sugiere que “se puede afirmar que el desarrollo es percibido como una manera de emanciparse de las servidumbres sociales de ignorancia, miseria, tal vez, incluso, de la explotación de otros” (*Ibid.*). Goulet dará prioridad a la *libertad de* como un paso previo de la

libertad para, ésta como condición de posibilidad de la plenitud del *ser* humano. Es esta *libertad para* donde radica el verdadero significado de la libertad para este ético del desarrollo. Pues se refiere a qué tipo de persona quiero ser y cómo quiero vivir.

Gaspar (2008, pp. 10-11) opina que Goulet emplea el mismo lenguaje de libertad de Sen, añade que la *libertad de* las necesidades se obtiene a través de la satisfacción de las necesidades fundamentales y la *libertad para* se adquiere con la autonomía y la exclusión de los determinantes. Es cierto que la libertad está presente en la obra de Goulet y de Amartya Sen, pero con diferencias. Para Sen (2000, p. 19), el desarrollo es “un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos”. La libertad es, al mismo tiempo, el fin principal y el medio principal del desarrollo. En tanto que, para Goulet, la libertad es sólo un fin intermedio —objetivo— del desarrollo y no debe ser considerado instrumentalmente. Mientras que para Sen el desarrollo expande las libertades, para Goulet, en cambio, no es evidente que la libertad se incremente con el desarrollo. Sin embargo, reconoce que la relación entre la libertad y el bienestar económico adquiere relevancia porque, si bien el crecimiento económico no aumenta la felicidad, sí amplía el rango de alternativas efectivas (Goulet 1985, p. 92). La riqueza permite que las personas adquieran mayor control sobre su entorno, pero no es determinante para dar sentido a sus vidas. Berlin llama la atención para no confundir los obstáculos que se ponen. Si estos obstáculos dependen del sistema económico y social, ellos no constituyen obstáculos propiamente para la libertad política. En estos casos no vale reducir o limitar la libertad individual, sino reformar el sistema económico o considerarlo inmoral.

La preocupación central de Sen consiste en que los seres humanos posean la capacidad de llevar el tipo de vida que tienen razones para valorar. Y esto implica libertad para elegir el tipo de vida valioso para cada uno. Así, este economista muestra interés por la libertad positiva, pero sin olvidar la libertad negativa. Ambos sentidos se relacionan recíprocamente y se encuentran entrelazados. Afirmo Sen (2000b, p. 42) que “una concepción adecuada de la libertad debería ser tanto positiva, como negativa, puesto que ambas son importantes (aunque sea por razones diferentes)”. El centro de su análisis es la libertad individual, que comprende tanto la libertad de hacer algo (libertad positiva) como el ser libre de algo (libertad negativa). Es decir, el autor considera que el individuo debe ser libre para participar en procesos políticos y sociales que influyen en su vida y esto requiere, a su vez, de un ser humano autónomo capaz de tomar decisiones, de elegir, contar con las condiciones de salud y educativas para vivir.

Para Sen, el desarrollo tiene como objetivo general la libertad. El desarrollo es, para este economista, un proceso de expansión de las libertades. El PNB, la industrialización, los avances tecnológicos, los derechos humanos son sólo medios para tal expansión. En este sentido, existe una coincidencia entre Goulet y Sen en diferenciar entre medios y fines en el desarrollo. Con la diferencia que para Goulet la finalidad del desarrollo es la vida buena y la libertad es un fin subordinado a aquella. En tanto que para Sen, la libertad es, al mismo tiempo, el fin último y el medio para el desarrollo.

A diferencia de Sen, la libertad en Goulet debe comprenderse dentro del contexto de significado de la vida buena, para lo que es necesario *libertad de servidumbres* o restricciones para acceder a la *libertad para* la realización del ser humano en el sentido de una vida plena, de reforzar el *ser más* de los seres humanos en correspondencia con el ideal de perfección de la ética griega que se plasma en el primero de los principios del desarrollo de su ética: *tener lo suficiente para ser más*. Aunque sugiere que la libertad es la forma más alta de realización, la *libertad para* la autorrealización interna implica una visión de autosuficiencia, de no necesitar o esclavizarse a lo externo, al modo estoico o epicúreo. Este ético del desarrollo añade una diferencia más, a saber: la diferencia cualitativa entre la *libertad de deseo* y la *libertad para el deseo*. Libertad de deseo, sostiene Goulet, consiste en la satisfacción adecuada de las necesidades humanas. En la libertad para el deseo, por el contrario, los seres humanos controlan las fuerzas por los cuales sus deseos son multiplicados. Esta diferencia ya había sido señalada desde la filosofía helenista. Los filósofos de ese periodo señalaron que el ser humano es capaz de controlar sus deseos para obrar según su voluntad. Sostuvieron que el ser humano debía liberarse de los condicionamientos externos para conseguir la autarquía y llevar una forma de vida austera. Ya en el siglo XX y como consecuencia del pensamiento posmoderno, los autores del posdesarrollo han advertido también que la gente ha adoptado fines ilimitados en el contexto de la economía capitalista. Ello se debe, sobre todo, a la publicidad, a las imágenes presentadas a través de ella creando otro tipo de necesidades que cada vez son más difíciles de satisfacer y que, en muchos de los casos, no son realmente prioritarias para conservar sus vidas.

Lo importante del planteamiento de Goulet, a mi juicio, estriba en que los seres humanos pueden controlar las fuerzas que generan sus deseos, no el número de necesidades que se pueden satisfacer. El objetivo prioritario es la *libertad para* la realización o cumplimiento, definidos diversamente, de personas viviendo en comunidad. La *libertad de* y la *libertad para* se complementan, pues al tiempo que el ser humano consigue no depender de los bienes materiales y ser ajeno a los estímulos

exteriores que provocan un incremento en satisfacer sus necesidades de confort, consigue una autosuficiencia que le permite realizar su ser, o alcanzar la plenitud del bien como señalaba Goulet.

La crítica al concepto de libertad de Goulet reside en el trasfondo del término *liberación* presente en su pensamiento. Este concepto se encuentra impregnado de la teoría marxista vigente en las ciencias sociales durante los años sesenta y setenta del siglo XX. Dicho concepto formaba parte del debate académico latinoamericano entre los años cincuenta y setenta del siglo pasado. Fue acogido tanto por los teólogos latinoamericanos como por los teóricos de la dependencia, a quienes Goulet estuvo muy próximo. Detrás de estos autores, se encuentra la influencia del pensamiento marxista y de algunos miembros de la escuela de Frankfurt. Entre Marx y los frankfurtianos se encuentra el concepto de *praxis* como función liberadora. El marxismo fue la corriente frente a la cual tuvieron que dialogar todos los académicos latinoamericanos, ya fuera en contra o a favor de él. Con esto no se pretende afirmar que Goulet haya sido un marxista. Por el contrario, nuestro filósofo encuentra gran poder explicativo, mérito analítico y valor predictivo en los escritos de científicos sociales latinoamericanos sobre desarrollo, dependencia y dominación. Pero nunca se declaró marxista.

Goulet será partidario de la tendencia de la no-neutralidad sostenida desde posiciones marxistas y frente a la neutralidad proclamada por los positivistas. Coincide con la crítica hecha al positivismo de los países desarrollados, puesto que renuncia a estudiar las cuestiones normativas por considerarlas acientíficas. Asimismo, Goulet reconoce una verdad en el pensamiento marxista, la de abolir la alienación. Pues, afirma, “la verdadera tarea del desarrollo es precisamente ésta: abolir toda alineación económica, social, política y tecnológica” (Goulet 1989, p. 303).

Goulet crítica, sin embargo, que el marxismo es muy prescriptivo deductivamente y no suficientemente receptivo a los relativismos sociales y simbólicos. No crean argumentaciones, que puedan variar los supuestos previos. Goulet sostiene que la ética marxista ha estado bajo el hechizo de su propio dogma: emprender la transformación de la sociedad burguesa, por vía revolucionaria, para instaurar el comunismo. Perdiendo una actitud crítica “rehusando examinar toda una gama de cuestiones de profundo significado, sobre la base de que tales cuestiones son vestigios de la decadencia burguesa” (Goulet 1989, p. 297).

Aunque la concepción de Goulet sobre la libertad se debate entre una herencia griega-aristotélica y otra herencia marxista, su propuesta manifiesta una línea de continuidad con la historia de la filosofía. Como afirma Russell (2013, p. 63), “los partidarios de la libertad, en cambio, con excepción de los anarquistas,

procuraron ser científicos, utilitaristas, racionalistas, adversos a la pasión violenta y enemigos de todas las formas más profundas de religión”. Goulet fue un racionalista al plantear su concepto de libertad como parte de una ética del desarrollo, rechazando la violencia y abierto a la tolerancia religiosa.

4. CONCLUSIÓN

Los objetivos del desarrollo planteados por Goulet permiten afirmar que su pensamiento se encuentra vigente a pesar de permanecer en la periferia del debate académico y de la práctica del desarrollo. Estos objetivos aportan a la ética del desarrollo una base material, alejada de formalismos y más próxima a aspectos cualitativos de la vida humana. Asimismo, estos objetivos imprimen el carácter teleológico a la ética del desarrollo. Son los fines a partir de los cuales se enjuician las acciones del desarrollo, así como los medios y las estrategias del mismo que se requieren para alcanzar aquellos fines. De igual manera, las decisiones, en el ámbito del desarrollo, se toman en relación con estos fines para que las elecciones no sean crueles. Así, aportan un carácter evaluativo a la ética del desarrollo. En la actualidad, la libertad es el concepto más importante para la ética y la teoría del desarrollo. Nuestro filósofo también incorporó la libertad a su propuesta ética, pero acompañada de otros dos conceptos, a saber: el sostenimiento de la vida y la estima. Estos dos conceptos marcan la diferencia del pensamiento de Goulet con respecto a otras teorías. Ambos conceptos, a mi juicio, requieren ser estudiados con mayor profundidad y, así, ser actualizados, pues los seres humanos no sólo aspiran a vivir en libertad, sino también a ser reconocidos por la sociedad en la que viven y a que la vida en todo el planeta sea sostenida. Finalmente, estos objetivos se pueden concebir de manera diferente en cada país, pero no por ello cae Goulet en el relativismo. Tampoco estuvo a favor de la homogeneización cultural porque atentaría contra la libertad humana, por ello insta a cuestionar los costos del desarrollo desde el plano ético y entender el desarrollo como un proceso que lleva implícito unos valores que deben ser desentrañados para captar el verdadero significado del desarrollo.

*Monserrat Culebro Juárez
Universidad de Salamanca
mculebro@usal.es*

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES (2007): *Ética nicomaquea*, Madrid: Ediciones Clásicas.
- BAY, C. (1961): *La estructura de la libertad*, Madrid: Tecnos.
- BERLIN, I. (1988): *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid: Alianza.
- DIETERLEN, P. (2007): "Cuatro enfoques sobre la idea del florecimiento humano", *Desacatos*, n.º. 23, pp. 147-158.
- GASPER, D. (2007): "La ética del desarrollo humano y las Frontiers of Justice de Martha Nussbaum", *Desacatos*, n.º. 23, pp. 291-318.
- (2008): "Denis Goulet and the project of development ethics", *JSS Working Paper Series / General Series*, n.º. 456, pp. 1-22.
- GIOVANOLA, B. (2009): "Re-Thinking the Anthropological and Ethical Foundation of Economics and Business: Human Richness and Capabilities Enhancement", *Journal of Business Ethics*, n.º. 88 (3), pp. 431-444.
- GOULET, D. (1965): *Ética del desarrollo*, Barcelona: Editorial Estela.
- (1968): "Development for what?", *Comparative Political Studies*, n.º. 1 (2), pp. 295-312.
- (1981): "In Defense of Cultural Rights: Technology, Tradition and Conflicting Models of Rationality", *Human Rights Quarterly*, n.º. 3 (4), pp. 1-18.
- (1985): *The cruel choice: a new concept in the theory of development*, Lanham: University Press of America.
- (1989): "Tareas y métodos en la ética del desarrollo", *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, n.º. 66, pp. 293-306.
- (1999): *Ética del desarrollo: guía teórica y práctica*, Madrid: IEPALA.
- (2006): *Development ethics at work: explorations – 1960-2002*, London; New York: Routledge.
- LEVTAS, R. (2007): "Florecimiento humano: ¿una agenda utopista?", *Desacatos*, n.º. 23, pp. 87-100.
- MARTÍNEZ ALIER, J. (2005): *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*, Barcelona: Icaria Editorial.
- NACIONES UNIDAS, Asamblea General. (2000): *Declaración del Milenio*, Nueva York: Naciones Unidas, Departamento de Información Pública.
- NUSSBAUM, M. C. (2001): *Women and human development: the capabilities approach*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2002): "Capabilities and Disabilities: Justice for Mentally Disabled Citizens", *Philosophical Topics*, n.º. 30 (2), pp. 133-165.
- (2009): "Las capacidades de las mujeres y la justicia social", *Debate Feminista*, n.º. 39, pp. 89-129.
- (2011): *Creating capabilities: the human development approach*, Cambridge, Massachusetts; London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- PARELLADA, R. (2005): "Capacidades humanas y antropología filosófica", *Thémata: Revista de filosofía*, n.º. 35, pp. 481-486.
- RUSSELL, B. (2013): *Historia de la filosofía occidental I*, EBOOK: S.L.U. ESPASA LIBROS.
- SEN, A. (2000a): *Desarrollo y libertad*, Barcelona: Planeta.
- (2000b): *La libertad individual como compromiso social*, Quito: Abya Yala.
- TUGENDHAT, E. (2002): *Problemas*, Barcelona: Gedisa.