

CULEBRO, M. *La ética del desarrollo en Denis Goulet*. IEPALA Editorial, Madrid, 2018, 274 pp.

Montserrat Culebro emprende la tarea de rescatar la figura del teórico estadounidense Denis Goulet, figura que podríamos considerar olvidada mayormente por la filosofía práctica y que no obstante dio origen a la ética del desarrollo como una disciplina independiente dentro de las éticas aplicadas. Goulet se caracterizó no solo por ser un teórico, sino por hacer trabajo de campo en varios países del llamado tercer mundo. En su libro Culebro reconstruye el pensamiento de Goulet a través de la identificación de sus influencias, de sus trabajos más relevantes y de sus conceptos fundamentales.

En cuanto al olvido de Goulet por la discusión académica, Culebro, quien hizo su tesis doctoral sobre la obra de este autor, explora dos posibles razones. Una que tiene que ver con el lugar que ocupaba en la academia anglosajona y otra, el lugar que podría haber ocupado en la academia francesa, considerando que sus principales influencias provenían de Francia. En cuanto a la academia anglosajona, principalmente la estadounidense, es preciso destacar que Goulet publicó su texto más importante, *The cruel choice*, en 1971, el mismo año en que Rawls publica *A theory of justice*, que la discusión académica anglosajona se encargó de poner en el centro del debate en la filosofía política por los siguientes veinte o treinta años. Dicho esto, es fácil entender que el libro de Goulet queda eclipsado por el trabajo de Rawls, más aún cuando, tal como da cuenta la autora, Goulet no

toma posición en el debate sobre la justicia distributiva en los términos en los que lo planteaba Rawls, ni en el debate de la década siguiente entre liberales y comunitaristas. Si bien el personalismo cristiano tras el pensamiento de Goulet le habría permitido, en principio, asumir una posición comunitarista, su rechazo a entender la comunidades como estáticas y cerradas sobre sí mismas le habría alejado de algunos representantes influyentes en el debate como Sandel o MacIntyre, que en otro sentido eran más cercanos ideológicamente.

La academia francesa, por su parte, tenía su propia escena de discusión dominada por el postestructuralismo, que la autora identifica sin matices con el postmodernismo, cuestión que dificulta una identificación más precisa de las diferencias teóricas entre dichos filósofos y Goulet, pero que parece más clara en los últimos capítulos cuando Culebro contrasta la teoría de Goulet con la de los postdesarrollistas como Latouche, quienes critican, desde la desconstrucción, la propia noción de desarrollo que Goulet asume como concepto central de su trabajo. En los 70 y 80 Goulet queda fuera de las discusiones dominantes en la escena francesa, principalmente porque los objetos de estudio eran más estético-políticos que ético-normativos, como el mismo Goulet identifica su trabajo. La ética por aquellos años estaba fundamentalmente dominada por la discusión de la metaética analítica, aunque el surgimiento de la bioética en los años 70, aun con las herramientas de la filosofía analítica, permitiría abrir paulatinamente un campo de investigación para la ética del desarrollo en cuanto ética aplicada.

La autora da cuenta de los conceptos principales trabajados en la obra de Goulet, así como de aquellos puntos donde el aparato conceptual del autor se queda corto. Me parece que es aquí donde leemos con más soltura la escritura de Culebro, en su insistencia ante la cegera de género del autor. Por ejemplo, Culebro subraya al menos dos veces en el libro que el autor no le da un trato especial a la importancia del género a la hora de abordar la pobreza. Con todo, la autora analiza los principales conceptos de Goulet y el aporte que estos significan para la ética del desarrollo.

Goulet sustenta su ética del desarrollo en una ética de los valores, anclada a su vez en un concepto denso de la vida buena; todo aquello que la filosofía política de la estela rawlsiana ponía entre comillas y prefería oponer a la justicia, como un ámbito bien diferenciado de ella. Goulet no reniega de su sustento religioso, y esta es la otra cuestión que la autora subraya en varias ocasiones a lo largo del libro. Tomemos como muestra cuando la autora analiza el concepto de *vulnerabilidad*, principalmente en la sección titulada “Más allá de la vulnerabilidad en Goulet”. Más arriba Culebro había mencionado que para Goulet la vulnerabilidad era una situación compartida por la humanidad y que Goulet habla también de la vulnerabilidad propia de los países desarrollados, una cuestión frente a la cual la autora parece mostrarse escéptica, en sus propias palabras

Goulet justifica la vulnerabilidad en términos de reciprocidad. Apela a la semejanza entre ricos y pobres de tal manera que los primeros se colocan en la misma situación de vulnerabilidad que los débiles. Pero esto

sólo será posible por la semejanza. Al respecto, no se sabe si, tal vez, Goulet se refería a la semejanza con el prójimo, a la relación de hermandad entre los seres humanos porque son hijos de Dios. No todos los ricos, ya sea en los países subdesarrollados, ya como habitantes de países prósperos, estarán dispuestos a revertir su posición favorable sobre la base de una supuesta semejanza espiritual (p. 154).

Culebro se cuestiona la base de esta vulnerabilidad común al contrastarla, por ejemplo, con el trabajo reciente de Judith Butler y en el párrafo siguiente se pregunta “¿por qué el autor no sitúa la vulnerabilidad en el cuerpo?” La respuesta no se hace esperar: la herencia cristiana le impide poner la atención debida en el cuerpo, en su exposición, su sufrimiento, e incluso en su finitud, como fuente de la vulnerabilidad. En este capítulo, y en particular en esta sección, es donde la autora da mejor cuenta de su propia visión sobre la ética del desarrollo y de la necesidad de retomar los conceptos que Goulet propuso, pero desde otras matrices. El feminismo y los estudios de género son, sin duda, algunas de las alternativas disponibles y Culebro parece sentirse cómoda tensionando el aparato conceptual de Goulet desde ahí.

Tal como la autora lo señala en varios lugares del libro, la ética del desarrollo hoy debe ir más allá de la herencia de Goulet. Es preciso preguntarnos si acaso es posible defender una idea de la vida buena que no sea deudora de los supuestos cristianos y que, por ende, sea capaz de hacerse cargo de manera efectiva del problema motivacional que subyace a la cooperación entre individuos pobres e individuos ricos, así como también entre

países pobres y países ricos. Esta cuestión no es nada fácil y, de acuerdo con la reconstrucción conceptual que Culebro realiza en su libro, Goulet elude dicho problema, dando por sentada la motivación a cooperar, incluso contra el propio interés egoísta en la acumulación.

Goulet aborda la cuestión del pluralismo, pese su orientación cristiana, entendiendo que tras la pluralidad de formas de vida, subyace la búsqueda del bien último. Apelando al lenguaje aristotélico, Goulet dirá, nos recuerda la autora, que el desarrollo es un bien subordinado al de la vida buena, eso que los griegos denominaban *eudaimonia*. Sin embargo, y a pesar de indicar la importancia del pluralismo, lo que efectivamente le falta a la lectura de Goulet es una perspectiva del conflicto, es decir, dar cuenta que la relación entre ricos y pobres no es solo una cuestión de quiénes tienen las herramientas para desarrollarse y cómo deben cooperar con quienes no las tienen, sino cómo esa desposesión es la que permite el lujo y la forma de vida de quienes poseen la riqueza. Si bien Culebro destaca que Goulet no rechaza de plano la revolución como respuesta ante situaciones de extrema desigualdad, no queda claro cuál es la relación entre esta y la perspectiva dialógica por la que Goulet parece apostar. ¿Estará justificada la revolución siempre que falle el diálogo? ¿Qué condiciones hacen que el diálogo entre partes en conflicto, fracase? Nuevamente, creo que hace falta aquí una teoría de la naturaleza humana que dé cuenta de su complejidad, de la capacidad cooperativa, pero también del egoísmo y del conflicto que subyace al pluralismo de formas de entender lo que es la vida buena,

pero incluso si la entendemos de la misma forma, del conflicto que supone disputar unos bienes que más que escasos, la especulación hace inaccesible para una parte importante de la población mundial. La vivienda es hoy el ejemplo más claro de ello.

Creo que hoy en día el concepto indígena del “buen vivir” puede ser un buen candidato para que pensemos el desarrollo desde otras matrices no coloniales ni herederas del cristianismo (ambas cosas están vinculadas). Aunque remite a la cosmovisión indígena latinoamericana y en ese sentido falla en no ser una visión comprehensiva, es una visión que puede dialogar con los distintos materialismos, así como con las actuales teorías del decrecimiento y con el ecofeminismo, la gran deuda del autor. Hoy son precisamente ecofeministas como Alicia Puleo y Yayo Herrero quienes nos llaman la atención sobre la urgencia de pensar nuevos modelos de desarrollo humano que aseguren la sostenibilidad de la vida, idea materialista que da un contenido a la de la vida buena, entendiendo la vida tanto en su dimensión material como simbólica. Cuestión cuya importancia a ratos Goulet parecía apartar a favor del desarrollo espiritual.

Recuperar a Goulet parece importante para hacer ética del desarrollo, pero más importante es ir más allá de su propuesta que hoy nos parece superada. Las pistas de por dónde habría que seguir las encontramos ahí donde la propia voz de Culebro suena con más claridad en el libro.

Nicole DARAT  
Universidad Adolfo Ibáñez de Chile