

**ÉTICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE SOCIAL.
ANOTACIONES***

Pablo Mella**

Resumen

La ética no puede presentarse como un suplemento de las decisiones técnicas que implica un plan de desarrollo. Pero las decisiones técnicas que implica el desarrollo no pueden prescindir de la ética. El autor muestra la mutua implicación de ética y desarrollo analizando las distintas concepciones del desarrollo como un proceso de aprendizaje social.

Abstract

Ethics can not be presented as a supplement to technical decisions involved in a development plan. Technical decisions involved in development can not be conceived without ethics. The author shows the implication of ethics and development analyzing the different stages of development theory as a process of social learning.

Que un filósofo hable de desarrollo social puede resultar irónico, pues la historia de la filosofía nos recuerda incesantemente los resultados nefastos que sobrevienen cuando los filósofos deciden convertirse en políticos de oficio o, para decirlo con palabras más actuales, en tecnócratas. ¿Pueden realmente algunas reflexiones normativas

* Texto revisado de una conferencia impartida en el marco del Programa de Capacitación del INDES, BID/INTEC, en julio de 2000.

** Filósofo. Miembro del Equipo de Redacción de Estudios Sociales. Profesor del Instituto Filosófico Pedro F. Bonó.

ESTUDIOS SOCIALES 124

abstractas enfrentarse a las complejas estructuras tecnológicas, económicas y burocráticas que caracterizan la realidad globalizada? Parece imposible dar consejos de sabio en un mundo aparentemente sometido a la férula de la racionalidad instrumental y del *rational choice*, es decir, en un mundo donde la sabiduría no parece tener mucha importancia.

Pero creo que la historia reciente de los organismos internacionales de desarrollo nos permite pensar que sí se puede hablar de la importancia de la ética para las discusiones sobre el desarrollo social. Para explicar por qué, se me ha ocurrido plantear el asunto como un proceso de aprendizaje social, en un sentido que se inspira en un diálogo crítico con J. Habermas. Me refiero a la aparición de dos nociones nuevas de desarrollo social, que han prácticamente ganado carta de ciudadanía universal en el contexto de las Cumbres Mundiales convocadas por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y en los trabajos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Estas nociones son "desarrollo sostenible", que dominó la Conferencia de Río 92, y "desarrollo humano", que guía los Informes del PNUD desde los años 90. Puede ser que el discurso ético de estas cumbres e informes deje mucho que desear y que sus normativas no parezcan aceptables para ciertos sectores sociales, entre otras cosas porque no son más que papel mojado o presentan deficiencias epistemológicas de envergadura.¹ Sin embargo, pienso —e intentaré mostrarlo en estas anotaciones— que esas cumbres e informes confirman que se han dado procesos de aprendizaje social de alcance planetario que tienen mucho que aportar al terreno de reflexión que se deslinda en la intersección de los campos de la ética y el desarrollo. Por eso, en mi opinión no sólo se trata de ver la importancia que tiene la ética en las agendas de discusión sobre el desarrollo, sino también la importancia que tienen los problemas del desarrollo para la reflexión ética.

Se desfavorecería la ética si se pretende convertirla en mero suplemento de prácticas tecnocráticas. Sin embargo, tampoco pare-

1 Cf. R. FOLLARI, "Sobre el concepto de Desarrollo Humano. Un largo y sinuoso camino", en *Nueva Sociedad* 158 (1998), pp. 87-98.

ÉTICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

ce recomendable que la ética se aísle en un diálogo erudito con textos del pasado, por muy sabios que sean. Los filósofos –que en cierta medida somos todos– también tenemos mucho que aprender, admirados como quería Aristóteles ante una serie de desafíos que la tradición filosófica no se había planteado con anterioridad.² Y en ese proceso de aprendizaje colectivo, el filósofo –como ciudadano que padece los profundos cambios sociales de la globalización– no puede presentarse sin más como especialista. Lego entre legos, pues, comienzo a compartir mis reflexiones que desean la sabiduría.

1. El concepto de aprendizaje social en Habermas.

Introducción crítica

No desconozco –no debemos desconocer– los problemas que plantea la sociología del conocimiento³ a la noción habermasiana de aprendizaje social. Pero espero valerme de esta noción de tal manera –y Habermas no se molestará si lo reconstruyo– que nos ayude a pensar tanto el potencial crítico de la reflexión ética en las agendas de desarrollo como el valor estimulante de los desafíos del desarrollo a la reflexión ética.

Para comprender lo que entraña esta noción habermasiana, extraigo una cita de su obra *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973). "El nivel de desarrollo de una sociedad se determina por la capacidad de aprendizaje institucionalmente admitida, y en particular según que se diferencien, como tales, las cuestiones teórico-técnicas de las cuestiones prácticas, y que se produzcan pro-

2 Cf. J. LADRIÈRE, "La destabilisation de l'éthique", en *Variations sur l'éthique*, Bruselas, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1994, pp. 57-73; J. HABERMAS, "¿Aprender a fuerza de catástrofes? Diagnóstico retrospectivo del breve siglo XX", en *La balsa de la Medusa* 50 (1998), pp. 3-21 y A. GIDDENS, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000.

3 "La Sociología del Conocimiento no se interesa tanto por los errores que obedecen a un esfuerzo deliberado para engañar, como por los diferentes aspectos con que los objetos se presentan ante el sujeto, según sus diferentes inserciones sociales. De cómo las estructuras mentales se forman, inevitablemente, de manera diferente en las inserciones sociales e históricas también diferentes", K. MANNHEIM, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, trad. E. Terrón, Madrid, Aguilar, 1966, pp. 342-343.

ESTUDIOS SOCIALES 124

cesos de aprendizaje discursivos".⁴ La ecuación básica es ésta: desarrollo social = capacidad de aprendizaje social. Expliquemos más.

Al definir el nivel de desarrollo de la sociedad en estos términos, Habermas busca corregir ante todo la noción marxista de desarrollo que tomaba como criterio único las transformaciones de la economía. Recordemos que para explicar la evolución de la sociedad el marxismo concentraba su atención en el desarrollo de las fuerzas productivas. Las otras dimensiones sociales aparecían como meros reflejos superestructurales de la actividad productora y por eso se tenía la pretensión de que se podía trazar un plan determinista de la evolución de la sociedad. La ecuación de algunos marxistas podía llegar hasta el simplismo de pensar que el mayor desarrollo productivo de tipo capitalista implicaba mayor cercanía de la irrupción de la sociedad comunista. Desde temprano, Habermas defendió que contrario a la interpretación materialista de la historia de inspiración stalinista, el capitalismo había aprendido a resolver las crisis de crecimiento y constituir el estado social.⁵ Esta convicción le llevó a plantear un concepto evolutivo de la sociedad moderna que diese tanta importancia a los cambios éticos y jurídicos que a los cambios económicos. En ese sentido, una sociedad madura porque *aprende* a resolver de manera no violenta sus conflictos sociales, ofreciendo principios éticos cada vez más universales y cristalizando el Estado de derecho.

En la perspectiva de Habermas, hay que destacar que este proceso de aprendizaje social transforma a los actores sociales y que éste ha sido el gran triunfo de la modernidad. La gente se vuelve "discursiva" y actuando comunicativamente estaría en condiciones de resistir los cambios vertiginosos que se producen en los aspectos sistémicos de la sociedad moderna.

Pasemos a evaluar la concepción habermasiana de aprendizaje

4 J. HABERMAS, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, trad. J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, p. 24.

5 Cf. J. HABERMAS, *Reconstrucción del materialismo histórico*, trads. J. N. Muñiz y R. García Cotarelo, Madrid, Taurus, 1981.

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

social como teoría del desarrollo social. Una teoría sobre el desarrollo social debe responder convenientemente al menos a estas dos cuestiones: 1) ¿comprende el desarrollo como un proceso lineal, optimista y cuantitativo?; 2) ¿establece una relación adecuada entre universalidad y singularidad en las visiones culturales sobre lo que es humano? De la idea habermasiana de aprendizaje social critico la rigidez que supone el paso por etapas de conciencia que siguen un orden ineluctable de universalización y que difícilmente integra los valores de la diversidad de culturas que coexisten en el mundo de hoy. La modernidad no es sólo lo que han producido las sociedades del capitalismo tardío en sus territorios e instituciones. Pero aplaudo la convicción de que la acción humana no se puede reducir a la esfera instrumental. Junto a las transformaciones económicas de las sociedades modernas se han dado, de manera autónoma aunque no desconectada, evoluciones del saber práctico que ponen límites significativos a una economía capitalista desbocada. En el contexto de la modernidad que se globaliza, puede considerarse que una sociedad es desarrollada en la medida en que responda creativamente a los problemas ocasionados por los conflictos de interés de sus miembros, partiendo de la situación sociocultural en la que éstos se encuentran. Aprender socialmente significa así buscar soluciones creativas y cooperativas a situaciones novedosas de injusticia o de supervivencia. Una visión de este estilo permite contar con ciudadanos actores, pues considera a los seres humanos como sujetos capaces de integrar nuevos patrones de acción a pesar de los constreñimientos de los sistemas autorregulados.⁶

2. La noción de desarrollo sostenible. La Conferencia de Río 1992.

Antes de definir la noción de desarrollo sostenible y elucidar su alcance ético, conviene que esbochemos un cuadro del momento histórico en que surge.⁷ A fines del siglo XX se entabla un debate

6 Es la polémica técnica de Habermas contra la teoría de sistemas de N. Luhman. Cf. J. HABERMAS, *Lógica de las ciencias sociales*, trad. M. Jiménez Redondo, Madrid, Tecnos, 1996, pp. 309-420; *Teoría de la acción comunicativa*, tomo 2, trad. M. Jiménez Redondo, Madrid, Taurus, 1987, pp. 218-219.

7 Para este apartado, me valgo especialmente de C. GRADIN, "¿Es sostenible el desarrollo?", en *Diakonia*, n. 78 (1996), pp. 74-82.

ESTUDIOS SOCIALES 124

ético nuevo en la historia: ¿puede el estilo de vida propiciado por la sociedad capitalista industrial subsistir por largo tiempo para el conjunto del Planeta Tierra? ¿Existen los recursos naturales para sostener este ritmo de producción y consumo? Nunca antes este tema había sido objeto de reflexión ética, porque la tecnología no se había desarrollado hasta el punto en que se convirtiera en una amenaza para la vida misma en el planeta.

En este contexto,⁸ se plantean pues cuestiones prácticas nuevas. Se pregunta si el modelo de desarrollo capitalista puede garantizar a las futuras generaciones el mismo nivel de oportunidades que disfruta la nuestra. Específicamente, surge la preocupación por la herencia de recursos naturales que dejaremos a las futuras generaciones. Toman forma entonces discursos de filosofía práctica como la "ética de la responsabilidad" de Hans Jonas⁹ o la "ética generacional", que dirigen su atención hacia el futuro de la acción colectiva. Estas éticas van, por así decirlo, en dirección contraria a las éticas premodernas que ponían el acento sobre la interpretación del pasado comunitario. El problema normativo que se presenta puede formularse así: "Los hombres del futuro deben gozar, tanto como nosotros, de la posibilidad de ser hombres. Toda opción que reduzca el campo de los posibles para el hombre futuro perjudicaría sus derechos y su libertad y atacaría al hombre mismo, porque el hombre existe como su propia posibilidad" (H. Faes).

Tomemos a Hans Jonas como un ejemplo de la situación novedosa para la ética. En una entrevista publicada en la revista *Esprit* en 1991, Jonas declaró: "La toma de conciencia de los enormes problemas que engendra la técnica es un hecho del que yo no soy, por cierto, el inventor. El hecho de que un filósofo aborde estos problemas no es algo indiferente; yo lo presento como una novedad, un viraje decisivo en la historia de la humanidad, como un reto particular a la ética".¹⁰ Jonas dio como título a su obra principal *El principio respon-*

8 Cf. Fondo de Población de las Naciones Unidas (FNUAP), *Estado de la población mundial 1998. Las nuevas generaciones*, especialmente, pp. 35-50.

9 Cf. J. López SANTAMARÍA, "La reflexión ética a través del principio de responsabilidad en Hans Jonas", en *Estudios filosóficos* 47 (1998), n. 134, pp. 7-24.

10 Citado por J. López SANTAMARÍA, art. cit., p. 9.

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

sabilidad. *Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (1979).¹¹ Alumno de Heidegger, su presupuesto es que la civilización técnico-científica ha construido un modelo antropológico de dominación. La tecnología prometió algo que no está en condiciones de ofrecer: un futuro de felicidad. En su lugar, ha dado origen a una sociedad de riesgos ecológicos. Escribe Jonas: "Nuestros sueños de progreso dominador se han volcado de un día a otro en temores de supervivencia, que se expanden rápidamente". La consecuencia es que la civilización técnica ha colocado al ser humano ante el desafío ético mayor de toda su historia. Somos responsables del futuro de la humanidad como tal. Por eso, la ética de la responsabilidad de Jonas entiende que no viene a sustituir las éticas tradicionales, como por ejemplo las éticas de la virtud, sino a ofrecer una ética novedosa para nuestra era. Hasta ahora, las éticas se habían limitado a discusiones interpersonales o a dilucidar qué es el bien actual. Para determinarse en función del bien y de lo justo en nuestros días, hay que pensar también en función de la totalidad de los seres presentes y futuros. No podemos comprometernos con acciones cuyo bien es indiscutible para nuestros contemporáneos, pero que perjudicarían a nuestros descendientes. Como seres morales, los que pertenecemos a la era tecnológica tenemos que tomar en consideración el porvenir de la totalidad de la vida humana.

No entro en posibles críticas de la ética de H. Jonas.¹² La tomo sencillamente como indicador de una problemática ética de singular importancia para nuestros días planteada por el desarrollo técnico de la sociedad: nuestra acción colectiva se ve en la necesidad imperiosa de ponderar seriamente las consecuencias que tienen sus decisiones para el futuro de la humanidad.

Esta nueva sensibilidad ética ha afectado también la noción de desarrollo. En un primer momento, se gestó la idea de que las prácticas colectivas de las sociedades del capitalismo tardío tienen que

11 H. JONAS, *La ética de la responsabilidad*, trad. J. Fernández Retenaga, Barcelona, Herder, 1995.

12 Cf. un esbozo de crítica radical de Jonas en G. HOTOIS, *De la Renaissance à la Modernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruselas, De Boeck, 1997, pp. 447-449.

ESTUDIOS SOCIALES 124

poder ser generalizables para todos los miembros de una generación. En este momento, la presuposición era la siguiente: es legítima la aspiración de los demás pueblos a disfrutar del mismo nivel de bienestar de las sociedades ricas del planeta. Pero esta idea no soporta el principio de equidad intergeneracional, porque el nivel de consumo de las sociedades industrializadas no es universalizable para todos los ciudadanos del mundo sin que se ponga en riesgo el equilibrio ecológico del planeta. Así, se ha llegado a pensar que el llamado estilo de vida occidental es depredador. Y esto postula la necesidad de replantear este estilo. Aunque existe un consenso bastante amplio sobre este punto, los parámetros en que se desarrolla el orden económico actual hacen que las opiniones se dividan: estamos sometidos a la presión del consumismo.

La noción de desarrollo sostenible nace de una valoración ética del desarrollo en términos intergeneracionales. Encontramos una primera definición de esta noción en el *Informe Brundtland* de 1987, en el marco de la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo. Según este informe, el desarrollo sostenible es aquél capaz de satisfacer nuestras necesidades sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades. Al introducir esta noción, se quiere contrastar con otra muy en boga desde los años 80, la de crecimiento sostenido. Se piensa que el desarrollo sostenible se puede obtener incluso sin crecimiento económico. Esto no quiere decir sin embargo que se niegue la importancia del crecimiento económico para el desarrollo. Simplemente, no se absolutiza el criterio del crecimiento, como parecen hacerlo los economistas neoclásicos.

El punto de partida que sirve de apoyo a la noción de desarrollo sostenible se encuentra expresado en este pasaje del Informe en que se subraya cómo el desarrollo promovido por el capitalismo contemporáneo genera pobreza, desigualdad y deterioro del medio ambiente. También destaca la corresponsabilidad de todas las naciones del mundo para responder a los desafíos de este novedoso concepto de desarrollo:

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

Muchas tendencias del desarrollo actual hacen que sea cada vez mayor el número de personas pobres y vulnerables, y deterioran el medio ambiente. ¿Cómo puede ser tal desarrollo de utilidad para el siglo venidero, que duplicará el número de habitantes y deberá valerse del mismo medio ambiente? La conciencia de estos hechos amplió nuestra visión del desarrollo. Dejamos de verlo en el contexto restringido del crecimiento económico de los países en desarrollo y nos dimos cuenta de que hacía falta una nueva vía que sostuviera el progreso humano no sólo en ciertos lugares y durante ciertos años, sino en todo el planeta y hasta un futuro lejano. De este modo el 'desarrollo sostenible' se convierte en un objetivo no sólo de las naciones 'en desarrollo', sino también de las naciones industriales.

Puede decirse que la creciente preocupación por la degradación del medio ambiente ha tenido como consecuencia el reconocimiento universal de que existe una estrecha relación entre desarrollo sostenible y el bienestar socioeconómico deseado por toda la humanidad. Así, el desarrollo sostenible se ha convertido desde la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (Conferencia de Río 92) en una especie de paradigma del desarrollo en todas sus vertientes, y de manera especial en los sectores donde intervienen los recursos naturales y culturales.

Esta nueva sensibilidad se refleja en las siguientes reflexiones de Enrique Iglesias escritas en 1994:

Quienes hoy definen las orientaciones de la política económica suponen que, con el correr del tiempo, la liberalización económica contribuirá a los procesos de estabilización institucional y democratización de los países. Esta visión neo-marxista que, por una parte, determina que es necesario un período de sacrificios no compartidos para modificar las bases económicas que condicionan las superestructuras políticas y culturales, y que por la otra demanda ser tolerante con la realidad presente —y tener fe en los resultados a largo plazo de la revolución neo-liberal— contrasta con la visión de Bolívar, que

*apuntaba a la construcción de un contrato social basado en consensos estabilizadores de largo plazo.*¹³

Sin embargo, con el tiempo también se han revelado las insuficiencias de la noción de desarrollo sostenible. Como una manera de corregirla, los técnicos del PNUD han acuñado la expresión "desarrollo humano sostenible". Las ideas son las siguientes. El programa económico que responda a la satisfacción de las necesidades de todos los seres humanos debe ser universalizable. Para esto hay que estar en condiciones de reponer todo el capital físico, humano y natural, empleado por cada generación sin dejar deudas económicas, sociales o ecológicas imposibles de cubrir.

Impulsados por esta premisa, el Informe del PNUD de 1994 llegó a la conclusión rotunda de que los países pobres no pueden ni deben imitar las pautas de producción y consumo de los países ricos. Para ello, haría falta multiplicar por diez las existencias de minerales actuales, para duplicarlas cuarenta años después, cuando se duplique la población planetaria. Con un 20 % de la población mundial, el Norte rico utiliza el 70 % de los metales y el 85 % de la madera. Su consumo per cápita de energía es nueve veces mayor que el de los países del Sur y su contribución a las emisiones de gases que producen el efecto invernadero es cuatro veces mayor que la de los países en desarrollo.

Ahora bien, a mí entender el problema práctico que queda sin resolver es el siguiente: ¿qué instancia tiene la suficiente autoridad moral para decir a los países ricos "no consuman tanto" y a los países pobres "no aspiren a vivir como los ricos"? En el contexto democrático que vivimos, sólo se puede apelar a la conciencia y esto resulta problemático. De todos modos, creo pertinente en el marco de esta reflexión profundizar en la noción de desarrollo humano del PNUD como correctivo o complemento de la noción de desarrollo sostenible.

13 E. IGLESIAS, "El verdadero desafío de América Latina: reducir la pobreza y consolidar la democracia", en *Hacia un enfoque integrado del desarrollo: la ética, la economía y la cuestión social. Encuentro de reflexión*, Banco Interamericano de Desarrollo, 1994, pp. 95-106, p. 96.

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

3. El desarrollo humano promovido por el PNUD

Aunque no pierde vinculación con la noción de desarrollo sostenible, la noción de desarrollo humano del PNUD tiene otras implicaciones para la reflexión ética. Aquí el problema no se plantea en términos generacionales de sustentabilidad, sino que se intenta establecer una noción útil y amplia de calidad de vida para combatir la pobreza en el planeta.¹⁴

Un poco de historia también puede ayudar a percibir el alcance ético de esta noción,¹⁵ sin dejar de considerar las críticas que puedan hacerse. A fines de los años 70 y comienzos de los 80, el interés de todos los gobiernos se desplazó hacia las políticas de estabilización y de ajuste estructural. La estabilización fue el primer objetivo a corto plazo, pues se buscaba reducir los déficits presupuestarios y comerciales. Además, se comenzó a insistir en el ajuste a largo plazo para adaptarse a las nuevas condiciones de la economía mundial en proceso acelerado de globalización.

Ante este cuadro de urgencias en cierta forma creadas, la preocupación por los pobres pasó a un segundo plano. Se llegó a pensar incluso que el aumento a corto plazo de la pobreza era un precio a pagar por la estabilidad a largo plazo y por el crecimiento económico. Pero un coro de voces de protesta formado por ONGs, sindicatos, iglesias y la OIT, comenzó a exigir que se distribuyera la carga del ajuste de forma más equitativa. La preocupación de toda política económica de desarrollo tiene que ser la gente misma; en los índices de crecimiento, la gente aparecía simplemente como un dato adicional.

El primer Informe del PNUD publicado en 1990 puede entenderse como una reacción a aquella situación. Su tarea central consistió

14 Cf. J. C. SCANNONE, "Desarrollo humano. Replanteamiento a partir de la filosofía", en *Cías* 44 (1995), n. 443, pp. 197-204; F. CALDERÓN, "La nueva cuestión social bajo la mirada del desarrollo humano. Una fundamentación sociológica desde la experiencia latinoamericana", en *Nueva Sociedad* 166 (2000), pp. 76-95.

15 Sigo a I. CAMACHO, "Globalización, capitalismo y Doctrina Social de la Iglesia", Granada, manuscrito, 1999, 21 pp., p. 9 ss.

ESTUDIOS SOCIALES 124

en definir una noción nueva de desarrollo, y que llamó desarrollo humano. Lo definió metafóricamente como "el florecimiento pleno y cabal de la capacidad humana". No debe extrañar este giro metafórico en la economía del desarrollo, pues se buscaba salir de definiciones estrictamente matemáticas de comportamientos racionales de elección. El Informe comenzaba con estas palabras: "La verdadera riqueza de una nación está en su gente. El objetivo básico del desarrollo es crear un ambiente propicio para que los seres humanos disfruten de una vida prolongada, saludable y creativa. Este puede parecer una verdad obvia, aunque con frecuencia se olvida debido a la preocupación inmediata de acumular bienes de consumo y riqueza financiera".

La definición del concepto de desarrollo humano encontró un importante apoyo en el trabajo teórico del economista y filósofo ético de la India, Amartya Sen, a quien se le confirió el Premio Nóbel de Economía en 1998. Este reconocimiento del trabajo de Sen es importante, porque implica un quiebre del monopolio de la economía neoclásica en la comunidad científica.¹⁶ Sen venía defendiendo desde hacía muchos años lo que él llamó la "promoción de la capacidad humana". Desde su punto de vista, el nivel de vida de una sociedad no debe evaluarse por el nivel medio de los ingresos, sino por la capacidad de las personas para realizar el estilo de vida que para ellas tiene valor. Los productos valen más bien como medios para aumentar la capacidad de responder a los problemas de salud, de obtener conocimientos, de ganar respeto por sí mismo y de promover la participación en la vida de la comunidad.

Por tanto, al concepto de desarrollo humano se llega desde una crítica de inspiración ética a una noción de desarrollo entendido sólo como crecimiento económico y medido a través de indicadores como la renta per cápita. En contraste, se opone un concepto diferente de desarrollo que el Informe del PNUD de 1991 explicitó así, aún en términos individualistas:

16 Cf. A. MAGAÑA, "Amartya Kumar Sen, Premio Nóbel de economía 1998", en ECA 54 (1999), n. 612, pp. 865-876.

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

*El verdadero objetivo del desarrollo es ampliar las oportunidades de progreso de los individuos. El ingreso es un aspecto de estas oportunidades –un aspecto de suma importancia, pero no lo es todo en la existencia humana. Igualmente importantes pueden ser la salud, la educación, un buen entorno físico y la libertad, para no mencionar sino unos cuantos componentes del bienestar.*¹⁷

Siguiendo este planteamiento, los técnicos del PNUD se esforzaron por elaborar y perfeccionar un indicador más adecuado para medir una realidad social que deseaban percibir de manera más compleja. Lo han llamado "índice del desarrollo humano" (IDH). En un principio, este índice articuló básicamente tres variables: la capacidad adquisitiva (que corrige el dato más primario de los ingresos per cápita con el nivel medio de precios de cada país), el nivel educativo (que combina la tasa de alfabetización y la media de años de estudio) y la salud (sobre todo mediante la esperanza de vida al nacer).¹⁸ Pero como ha escrito A. Sen en el Informe del PNUD de 1999, "el IDH, que es inevitablemente un índice bruto, no debe considerarse sino como una movida introductoria para hacer que la gente se interese en la rica colección de información que se presenta en el Informe sobre el Desarrollo Humano". Aunque ayudó a crear el IDH, Sen, por lo demás brillante matemático, no oculta su escepticismo sobre "un índice bruto de este tipo, (que trata) de captar en un número simple una realidad compleja acerca del desarrollo y la privación humanos".¹⁹

Por eso esta historia no acaba con la aparición del IDH en 1990. Más tarde, en 1994, el PNUD puso en circulación el concepto de seguridad humana dentro de la misma línea de investigación teórica. Lo que se pretende con este concepto es proyectar una noción normativa de seguridad que vaya más allá de la protección de las

17 Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Desarrollo humano: Informe 1991*, Nueva York, 1991, p. 37.

18 Cfr. para todo esto Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Desarrollo humano: Informe 1990*, Nueva York, 1990.

19 Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe sobre el desarrollo humano 1999*, Nueva York, 1999, p. 23. En las págs. 127 ss. y 159 ss. de este Informe, puede verse la última reformulación del IDH.

fronteras frente a las amenazas exteriores.²⁰ En realidad, para la mayor parte de la humanidad de nuestros días la inseguridad depende más de preocupaciones sobre la vida cotidiana que del temor a una catástrofe mundial.²¹ La seguridad humana se mueve fundamentalmente en dos niveles: seguridad contra amenazas crónicas (el hambre, la enfermedad, la represión...) y seguridad contra alteraciones súbitas y perjudiciales de las pautas de vida cotidiana (en el hogar, en el empleo o en la comunidad...). Se piensa que la noción de seguridad humana es independiente de los niveles de ingreso nacional y desarrollo. Si el desarrollo humano es definido como un proceso de ampliación del abanico de opciones de que dispone la gente, la seguridad humana significa que la gente puede ejercer esas opciones en forma segura y libre, y que puede tener una confianza razonable de que las oportunidades de las que disfruta hoy no desaparecerán mañana. Esta seguridad, como se puede ver, no se logra por el uso de las armas sino por el desarrollo sostenible. En su explicación, el PNUD afirma que "la responsabilidad (de la pérdida de seguridad) puede incumbir a seres humanos, por malas opciones normativas". No es sólo cuestión de la naturaleza. Y aclara lo siguiente: "Cuando la seguridad humana se halla amenazada en cualquier parte puede afectar a la gente de todas partes. Las hambrunas, los conflictos étnicos, la desintegración social, el terrorismo, la contaminación y el tráfico de drogas ya no pueden limitarse a las fronteras nacionales". Queda claro por tanto que estamos ante una responsabilidad que rebasa los llamados intereses de la Patria.

En 1995, el PNUD iniciaba su informe con estas palabras: "El desarrollo humano, sino se incorpora en él la condición de los sexos, está en peligro". Se constató que a pesar de los avances en la condición de las mujeres, no existe ninguna sociedad del planeta en que se pueda afirmar que hombres y mujeres gocen de igualdad de oportu-

20 Cf. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe sobre el desarrollo humano 1994*, Nueva York, 1994.

21 Ha nacido así la teoría de la sociedad del riesgo. Cf. GIDDENS, *Un mundo desbocado*, op. cit., pp. 33-48. Puede entenderse además la pertinencia del título del artículo de Habermas citado en la nota 2, escrito en forma de interrogación: "¿Aprender a base de catástrofes?"...

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

tunidades y que el IDH no recogía esta realidad.²² Entonces se diseñaron dos índices relacionados con el desarrollo de la mujer: el de desarrollo relativo al género (IDG) y el de potenciación de género (IPG). La finalidad de estos índices es ponderar el IDH de cada sociedad tomando en consideración el grado de desigualdad entre los indicadores femeninos y masculinos. Con el IDG se intenta medir el logro en las mismas dimensiones del IDH (esperanza de vida, logro educacional e ingreso) pero formula los resultados para captar la desigualdad entre hombres y mujeres. Los estudios del PNUD han constatado que el IDG de todos los países es inferior a su IDH y concluyen que hay desigualdad de género en todas las sociedades. Con el IPG se busca calcular la desigualdad de género en cuanto a oportunidades económicas y políticas, así como en la toma de decisiones. Es decir, mientras el IDG mide logros de desarrollo por género, el IPG mide oportunidades por género. Así se alimenta una corriente de opinión que patrocina la participación activa e igualitaria de mujeres y hombres en la vida social.

En 1997 se hizo una nueva aportación teórica que complementa aún más la noción de desarrollo humano: la pobreza humana.²³ Si el desarrollo humano fue definido como el proceso de ampliación de las opciones de la gente, la pobreza humana se da cada vez que se niegan las oportunidades y las opciones más fundamentales para este desarrollo. Aquí no se toma en consideración simplemente la falta de recursos económicos, que había sido el parámetro exclusivo con el que se medía la pobreza hasta entonces. Por eso, se buscó también un índice que reflejara mejor la falta de oportunidades que la sociedad ofrece a sus miembros. Es decir, el índice de pobreza humana (IPH) mide la privación de las dimensiones que integran el desarrollo humano. Por otro lado, con la introducción de la noción de pobreza humana los promotores del desarrollo humano comenzaron a interesarse especialmente en los sectores sociales que padecen mayores privaciones.

22 Cf. C. GRADIN, "PNUD 1995: Desarrollo Humano y la igualdad de los sexos", en *Diakonia* 20 (1996), n. 78, pp. 4-11.

23 Cf. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe sobre el desarrollo humano 1997*, Nueva York, 1997, pp. 17-27.

En el marco de una idea de aprendizaje social como la que he esbozado, una de las cualidades más importantes a destacar de la noción de desarrollo humano ha sido su carácter dinámico y creativo para responder a situaciones conflictivas novedosas. Esto revela la capacidad y el interés de los creadores del concepto de desarrollo humano para responder a nuevas sensibilidades morales que trascienden los límites de la esfera puramente económica, pero sin desentenderse de lo económico. Por eso nuevas sensibilidades morales como las de género han podido considerarse problemas de desarrollo. Hasta en una posición minimalista, podemos sacar en limpio de este proceso lo siguiente: "La Concepción del Desarrollo Humano no es lo nuevo que viene a reemplazar a lo caduco, sino más bien una expresión —conceptualmente configurada y con considerables logros internacionales de consenso—, en relación a necesidades de antes y de ahora, e incapaz de prometer futuros acordes a sus previsiones. Su promesa pasa más bien por ofrecer espacios de confrontación de posiciones e intereses, donde jugará un rol en pro de una mayor justicia distributiva, participación social y apertura de los sistemas políticos a las demandas".²⁴

4. Los aprendizajes sociales que parecen necesarios para nuestros días

Después de este recorrido, espero haber mostrado cómo el desarrollo ha influenciado la reflexión ética y cómo la ética ha influenciado la concepción del desarrollo. De esta forma, se libera a la ética de la pesada y absurda carga de ofrecer soluciones claras y distintas para los problemas complejos que plantea el desarrollo social. A medida en que se avanza socialmente, nuevos problemas van surgiendo. Por eso la reflexión ética sobre el desarrollo social no tiene más remedio que adoptar una posición crítica tomando en cuenta los procesos históricos de los pueblos y de la humanidad. La reflexión ética sobre el desarrollo no puede ser extemporánea: debe aprender al paso de las sociedades contemporáneas.

Una consideración ética del desarrollo tiene que contar con la transformación de la conciencia ciudadana y esta transformación se

24 R. FOLLARI, art. cit., p. 92.

ETICA Y DESARROLLO COMO APRENDIZAJE

verifica en un lento proceso de aprendizaje social colectivo que incluye diversos factores: económicos, morales, culturales, institucionales y de género. Este aprendizaje no es sólo cognitivo; debe tocar las intuiciones morales y traducirse institucionalmente. Esto implica que se verifiquen en la mayoría de la población aprendizajes sociales similares a los que se han dado en las élites técnicas de los organismos internacionales de desarrollo que han llevado a formular las nociones de desarrollo sostenible y desarrollo humano. Claro que los aprendizajes de la población serán –deben serlo– de índole diferente. De nada servirán los grandes principios de políticas de desarrollo de los organismos internacionales si no existe una voluntad de creación, adaptación o aplicación de ideas del desarrollo por parte de los diversos actores implicados.

Dentro de este horizonte, me pregunto como filósofo si unas reflexiones tan generales como éstas tienen algún sentido. Mi respuesta es que sí, pero con una condición: que ellas despierten en sus potenciales interlocutores el deseo de plantearse cuestiones éticas en el momento de afrontar sus responsabilidades como ciudadanos en las distintas esferas de la vida social.²⁵ Del filósofo no depende la determinación de la acción de los seres humanos; esta determinación debe depender de cada uno de los implicados, en la medida de sus posibilidades. A lo más, el filósofo puede pobremente detectar tendencias y cuestionantes que estima valiosas, para lanzarlas al debate público con el fin de provocar la conciencia de los ciudadanos. (Y esto mismo entrañaría otra amplia discusión sobre la existencia o no del espacio público).

En resumen, el esfuerzo de relacionar noción de desarrollo y aprendizaje social puede ayudar a poner de relieve tres cosas: primero, que el desarrollo social es un proceso complejo que implica diversas dimensiones; segundo, que tratándose de un proceso complejo quedan descartadas acciones políticas voluntaristas o mesiáni-

25 Como un bello ejemplo, puede leerse la manera en que el catedrático español A. COLOM ha aplicado la noción de desarrollo sostenible a la teoría educativa, creando un modelo completo de enseñanza centrado en una pedagogía del desarrollo sostenible: *Desarrollo sostenible y educación para el desarrollo*, Barcelona, Octaedro, 2000.

ESTUDIOS SOCIALES 124

cas que prometan soluciones mágicas; tercero, que cualquier noción de desarrollo no se puede traducir en planes de desarrollo sin contar con una transformación ética del conjunto de la sociedad.