

NUEVO HUMANISMO PARA EL SIGLO XXI

New Humanism for the 21st Century

Jesús Conill

Universidad de Valencia, Valencia, Espanha.

jesus.conill@uv.es

Resumen: Esta propuesta de un nuevo humanismo para el siglo XXI se fundamenta en dos influyentes tradiciones del humanismo moderno: la escocesa (Adam Smith) y la alemana (Kant). Mientras la primera se caracteriza por la incorporación de los sentimientos – en especial el de la simpatía – en la configuración de la razón moderna, aunada al estudio de la emergente actividad económica en el contexto de la ética social anclada en la idea de individuo; la segunda representa el punto de vista del universalismo moral, que considera al hombre como un fin en sí mismo, a la buena voluntad como fundamento moral de la auténtica humanidad y a la dignidad humana como valor incondicionado. Desde ahí surge el humanismo hermenéutico conectado con la ética de la responsabilidad e insertado en un comunitarismo postconvencional, capaz de superar a los contextualismos que, por sí solos, no hacen más que producir diversas formas de exclusión.

Palabras-clave: Humanismo hermenéutico. Autonomía. Libertad. Universalismo moral. Ética de la Responsabilidad.

Abstract: This proposal of a new humanism for the 21st Century is based in two influential traditions of modern humanism: the Scottish (Adam Smith) and the German (Kant). The first one is characterized by the incorporation of feelings – especially sympathy – in the configuration of modern reasoning, associated to the study of the emerging economic activity in the context of social ethics anchored in the idea of individual; and the second one represents the point of view of moral universalism, which considers: human being as an end itself; good will as moral foundation of authentic humanity; and human dignity as an unconditional value. Since then, emerges hermeneutic humanism, connected to the ethics of responsibility and inserted in a post-conventional communitarism, capable of surpassing contextualisms that, themselves, do not do more than producing several forms of exclusion.

Key words: Hermeneutic humanism. Autonomy. Liberty. Moral universalism. Ethics of Responsibility.

Humanismo significa confiar en el hombre y comprometerse para que su vida sea justa y feliz. Aunque ha habido diversos modos de entender, en concreto, qué significa tal cosa, en todos los casos se ha pretendido un esclarecimiento de lo que sea una verdadera – auténtica – vida humana. Así también se ha tenido conciencia del destino común del género humano, y se ha alimentado la creencia en la perfectibilidad – la capacidad de mejora – del hombre en virtud de sus propios esfuerzos e, incluso, en la posibilidad de un hombre nuevo (CONILL, 1991).

El sentido esencial de todo humanismo ha sido poner al hombre como centro axiológico del cosmos, como raíz y finalidad de todas las relaciones que se establecen con la naturaleza y con los demás hombres en la convivencia humana.

Raíces del Humanismo

El humanismo tiene su origen en la Antigüedad grecolatina, en la que se promociona un ideal del hombre consolidado por su formación, en la cual puede desarrollar sus facultades de acuerdo con su naturaleza más propia y específica. Era la paideia griega y los studia humaniora de Roma y el Renacimiento, orígenes de la tradición humanista de Occidente.

El Renacimiento es un momento decisivo para la configuración moderna de la tradición humanista, porque une el retorno al ideal grecolatino con el interés por la historia que proviene del legado judío y cristiano, especialmente a través de los estudios bíblico-históricos. En este período, se debate también acerca de qué es el hombre auténtico y cómo es posible descubrirlo en medio de las formas inhumanas de vida vigentes en cada época. Se plantea así el problema antropológico-moral básico que subyace a los ideales humanistas.

Recuérdese el enfrentamiento entre las posiciones de Maquiavel y Tomás Moro. El primero conoce al hombre escudriñando cómo se comporta en su vida social y política. El conocimiento de su realidad empírica orienta cómo conformarse y adaptarse sagazmente a lo que requiere cada contexto. Pero no hay razón para identificar al hombre en su concreta existencia fáctica con el hombre auténtico. ¿Es realmente todo el hombre – todo lo que puede dar de sí – lo que el hombre hace en un momento histórico o en un contexto determinado?

Ya en el Renacimiento hubo pensadores que se percataron de que las formas de vida del hombre no son producto de su naturaleza, sino de las circunstancias que lo coaccionan a comportarse de un modo distinto al que

correspondería a su verdadera identidad. Tomás Moro y Erasmo de Rotterdam desenmascararon la normalidad como desviación y fruto de la estupidez, hasta el punto de que el hombre auténtico parecía un loco que, al imitar la necedad ambiental y aceptar las máscaras que la vida impone, se veía forzado a perecer o traicionarse a sí mismo.

El humanismo renacentista toca el fondo de la cuestión cuando se plantea si es posible la existencia auténtica del hombre o si estamos condenados a vivir en constantes formas de vida negadoras del ideal del hombre auténtico. En ese sentido, las utopías del Renacimiento son una respuesta liberadora de las diversas cadenas y esclavitudes de la época.

Humanismo Ilustrado Moderno

El humanismo recibe un nuevo impulso en la Ilustración, que pone su confianza en una razón autónoma, crítica e interesada en liberar al hombre del dogmatismo y del oscurantismo. La razón se convierte en el principal foco luminoso para esclarecer todos los órdenes de la vida y para dirigir la acción humana. Autonomía, libertad, igualdad e incluso fraternidad, son los valores que, proclamados en el Siglo de las Luces, orientaron los movimientos revolucionarios. Parecía que el hombre había llegado a su madurez, porque se autoafirmaba en su dignidad y aparentaba poder dirigir el proceso histórico progresivo que lo conduciría hacia la plena realización de una vida justa y feliz. Se creía estar en el camino para cumplir el ideal humanista.

La Ilustración, sin embargo, tuvo distintas caras y ámbitos de aplicación preferente, según el país de que se tratara – Escocia, Alemania, Francia, Italia o España (la ilustración europea). A continuación, distinguiremos dos tradiciones muy influyentes en el humanismo moderno: la escocesa (Adam Smith) y la alemana (Kant), por su especial relevancia, respectivamente, para la economía moderna, para la ética-política y derecho.

Economía Político-Ética de Adam Smith: humanismo cívico-económico

De las aportaciones de Adam Smith a la Ilustración, vamos a destacar al menos dos vertientes: la incorporación de los sentimientos en la configuración de la razón moderna y, en especial, el sentimiento clave para la convivencia, que es el de simpatía; y el estudio de la emergente actividad económica

moderna en un contexto de ética social, también moderna, en una de sus modalidades, la que arranca del individuo (CONILL, 2004).

Adam Smith fue, desde 1752, profesor de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow, Escócia. En 1759 publicó la Teoría de los sentimientos morales, en donde expone su teoría ética basada en la simpatía entre los seres humanos y, en 1776, la obra Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones, que ha sido considerado el libro fundacional de la economía moderna.

Sin embargo, ha sido habitual destacar que, según Smith, el comportamiento económico se rige por el egoísmo como motivo dominante. De ahí que haya sido difícil encontrar una conexión convincente entre la filosofía moral de la Teoría de los Sentimientos Morales (TSM) y la ética que pueda haber tras las teorías económicas de la Riqueza de las Naciones (RN).

La historia de los intentos de solución de este problema smithiano es compleja. Para explicar que el padre de la economía política moderna fuera, a la vez, un gran filósofo ético, se han ofrecido los más diversos intentos para solucionar esta aparente o real paradoja de su pensamiento. En los últimos tiempos, la investigación ha ido decantándose hacia un enfoque integrador, que ha sabido servirse de un elemento fundamental en ambas obras como guía básica para ulteriores investigaciones: la consideración de la libertad natural y de la justicia.

En muchas ocasiones, las interpretaciones sobre las ideas de Smith se centraron en la aparente o real contradicción entre un modelo de hombre económico (expresión que al parecer Smith nunca empleó) en RN y un modelo de hombre social y moral en TSM. Empero, hay que advertir que, entre los mecanismos psicológicos y sociales que Smith estudia en la TSM y los mecanismos económicos que analiza en la RN, existen relaciones que conviene desvelar si queremos descubrir el vínculo de fondo entre su filosofía moral y su ciencia económica.

Sólo desde el trasfondo de la sociabilidad constitutiva del hombre y de sus instituciones sociales puede entenderse el comportamiento económico tal como lo presenta Smith. El vínculo común lo constituye la preocupación acerca de cómo es posible una sociedad de hombres libres. No en vano interesa la función integradora de los sentimientos morales, pues es mediante la simpatía que se produce la integración social.

Lo decisivo para entender a Smith – y tal vez toda la historia posterior del pensamiento económico – es la estructura motivacional que él descubre para explicar los fenómenos económicos. Según ella, la actividad económica

productiva estaría motivada por el deseo de reconocimiento y de lujo (vanidad y poder). Tal vez pueda encontrarse aquí también la vinculación entre sus análisis económicos y éticos. Pero en vez de aprovechar y aplicar sin más sus anteriores estudios de ética, Smith parece descubrir otras fuerzas motrices en el ser humano para dar cuenta de los procesos económicos modernos: las nuevas fuerzas naturales van a ser el interés propio y la tendencia al intercambio.

Habría una estructura psíquica de los sentimientos y afectos, una comunicación lingüística y un mecanismo de coordinación de las relaciones que surgen de la tendencia al intercambio, que es el mercado. Pero éste no sustituye totalmente los anteriores ni los elimina; y el propio Smith indica la interdependencia: “la tendencia a negociar, comerciar e intercambiar” es “la consecuencia necesaria de la capacidad humana de pensar y hablar” (SMITH, 1958). Por consiguiente, cuando la discusión sobre las relaciones entre lo económico y lo ético en Smith se centran exclusivamente en el tema del interés propio, hay que recomponer el contexto de los diversos niveles comunicativos y, así, aunque siempre de modo ambivalente, poner de relieve no sólo la relativa orientación social de dicho interés propio, sino también las necesarias instancias de control, como la justicia, que el interés propio necesita en el orden social.

A pesar, pues, de la extendida opinión de que en el mundo moderno resulta inevitable la separación entre economía y ética, si reflexionamos desde una perspectiva histórica vemos que el surgimiento moderno de la Economía tuvo lugar también en el seno de una Filosofía práctica de carácter ilustrado y humanista como la de Adam Smith.

La filosofía práctica es aquella que reflexiona sobre las cosas que pueden ser de otra manera, es decir, aquellas en las que ha de intervenir la decisión humana porque pertenecen a la órbita de la libertad. La economía nace, en el pensamiento de Adam Smith, en el mismo ámbito que la ética – el de la filosofía práctica –, con lo cual queda bien acreditada la vinculación moderna de sentido humanista entre economía y ética.

Tal vez el hecho de que la investigación económica surgiera en el seno de la filosofía moral hizo posible que Smith se percatara, desde un comienzo, de que un sistema de organización económica no es nunca una actividad abstracta, separada de la sociedad, sino que la actividad económica es parte de la sociedad y no se la puede entender si no lo hacemos desde una teoría de la sociedad. La actividad económica se entremezcla a una serie de elementos morales de la sociedad. De hecho, Smith escribió sobre las dos vertientes del sistema de la actividad económica: la organizativa o técnica y la moral.

El punto de partida de su economía, entrelazada con un sentido moderno de la ética y la política, es el individuo humano en su doble dimensión de sujeto moral y social y de sujeto económico interesado por lo suyo. El individuo vive en una comunidad organizada política y económicamente, en la que cree descubrir un cierto orden que parece funcionar conforme a principios naturales – el sistema de la libertad natural. Por lo tanto, en Smith, el orden social y el económico no se pueden separar. La economía está al servicio del bienestar dentro de un contexto de justicia social, porque de lo que en último término se trata es de la realización de los individuos en libertad. Como la ley y la responsabilidad social preceden al mercado, la economía sólo tiene sentido dentro de un contexto político, social e institucional, con trasfondo moral. De ahí que la nueva concepción smithiana de la economía se presente como Economía Política, ya que es consciente de la enorme trascendencia de la economía moderna para el desarrollo de los individuos y de sus vínculos sociales. Por eso se trata de una economía no separada de su responsabilidad social, sino interesada en aumentar la libertad y el bienestar de los ciudadanos.

Conviene aclarar que el amor propio (*self-love*) y el propio interés (*self-interest*), aunque importantes en el orden del intercambio, no son los únicos motivos en la vida; y no se oponen a la simpatía, sino al egoísmo (*selfishness*): “Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros”. Para Smith, la simpatía es un hecho fundamental de la naturaleza humana, es decir, que “sentimos con”, que acompañamos a otros en los sentimientos, pero que “en ningún sentido cabe considerar la simpatía como un principio egoísta”.

En definitiva, la simpatía es la clave moral del sistema de la libertad natural, pues es por ella que aprobamos y desaprobamos a la conducta de las personas. Dentro del sistema de la simpatía funciona la moral de la corrección (*propriety*) y otros ingredientes como la capacidad de ponerse en el lugar de otro y la peculiar figura del espectador imparcial.

Una posible interpretación de la nueva situación histórica que se vivía en la época de Adam Smith ha sido imaginar la sociedad como regida por un mecanismo económico en el que el intercambio de bienes (mercancías) y la división del trabajo transformaban el egoísmo de cada cual en beneficio general. En este contexto, lo que constituía el motor dominante del dinamismo social era el interés (HIRSCHMAN, 1978). Pero los cambios que iban transformando el mundo, en especial a través del comercio, también deformaban la figura del

ciudadano propia del mundo clásico, orientado por la ética de la virtud. De ahí que, en su interpretación, Pocock oponga la virtud cívica a la creciente corrupción en un mundo cambiante (POCOCK, 2002).

Hay un aspecto que es, a mi juicio, muy relevante en la concepción de Adam Smith: el valor del comercio en relación con la ciudadanía. De hecho, John Millar, discípulo de Smith, escribió una historia sobre el desarrollo de la sociedad inglesa en la que el uso de las categorías virtud y corrupción delata la influencia del humanismo cívico en los orígenes de su estudio, ya que no hace más que preguntarse si el progreso de la sociedad, en su nueva forma de libertad, es realmente una virtud o si no sería, más bien, ocasión de corrupción.

Ante los peligros de corrupción – ¿alienación? – del hombre en virtud del presunto progreso socio-económico, el sentido ilustrado de la escuela escocesa creía que la contradicción entre la virtud cívica y la cultura emergente, sobre todo por la innovación de la sociedad comercial, podría ser orientada en favor del auténtico progreso humano. La Ilustración escocesa constituiría, a mi juicio, un camino para modernizar la tradición republicana adaptándola a la nueva situación histórica (CONILL & CROCKER, 2003).

Eleuteronomía de Immanuel Kant: humanismo ético-político

La aportación del humanismo ético kantiano, como expresión de la Ilustración moderna, es muy difícil de eludir por parte de quienes quieran defender realmente la dignidad de la persona humana (CONILL, 1991).

El humanismo ético de Kant constituye una doctrina de la sabiduría que reflexiona sobre el bien supremo para el hombre a través de una vida con sentido, una doctrina de la sabiduría práctica, en la que se explica que el hombre debe proponerse como fin objetivo al hombre mismo. Y constituye, también, una forma de vida en la que se realice el ser más propio del hombre, de modo que la libertad (dignidad) y la felicidad (bienestar) habrán de ser los ingredientes de una vida valiosa y con sentido.

Aquí lo que está en juego es el valor de la vida humana. El humanismo kantiano abre nuevas perspectivas de sentido para la existencia humana en el mundo moderno, donde el absurdo no sea la última palabra: la perspectiva del bien supremo da sentido al esfuerzo vital humano. Las perspectivas constituyen modos de pensar por los que interpretamos y ordenamos nuestro mundo en horizontes de sentido. La fundamentación kantiana del humanismo representa el punto de vista del universalismo moral. Esta es, según Kant, una perspectiva necesaria para seguir manteniendo una vida con sentido.

En el humanismo ético ilustrado de Kant, el valor superior de la vida es el moral: la humanidad se determina desde la moralidad. Su humanismo es una doctrina práctica de la voluntad racional por la que el hombre se propone a sí mismo como fin que es no sólo limitativo, sino también propositivo. La auténtica humanidad radica en la moralidad y ésta, en la buena voluntad: "ni en el mundo ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad" (KANT, 1992). Sólo la buena voluntad tiene valor absoluto. Todo lo demás está supeditado al propósito principal de la existencia humana, al fin más propio del hombre: "producir una voluntad buena". La razón moral abre una nueva perspectiva para la vida del hombre. Haber descubierto el bien originario nos permite contar con la perspectiva moral.

El principio por el que se determina la voluntad tiene como fundamento objetivo de su autodeterminación: "algo cuya existencia en sí misma posea un valor absoluto", algo que sea "fin en sí mismo". El respeto a las personas, a diferencia de las cosas, se debe a que, para el humanismo ético ilustrado propuesto por Kant, las personas son "fines objetivos", "cuya existencia es en sí misma un fin". Por lo tanto, han de considerarse "con valor absoluto". Porque, "si todo valor fuese condicionado y, por lo tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo".

Así pues, sin representarse a la persona como fin en sí y valor absoluto, el humanismo ético ilustrado de Kant no tendría fundamento racional. Sin su fondo personalista, no contaría con una perspectiva moral que otorgara sentido a la vida. Si el ser humano se representara únicamente como homo technologicus y homo oeconomicus, el mundo moderno carecería de la brújula necesaria para orientarse más allá de la razón funcional. Pero la razón, en la versión kantiana, surge de un trasfondo moral en el que la libertad y la dignidad de la persona son los contenidos fundamentales.

La perspectiva moral aporta un nuevo punto de vista más allá del economicismo, de la ley del precio, de la equivalencia y de la razón funcional. Ya no todo se ha de valorar exclusivamente por los efectos, el provecho, la utilidad, el éxito o el gusto; es decir, el valor de uso y el de cambio. No todo tiene un precio, ya sea éste comercial o afectivo. La razón moderna, que cuenta con un fondo moral, como en la versión kantiana, cree saber que hay algo que no puede supeditarse a la ley del precio, porque posee valor interno, "valor de dignidad". La persona humana es lo único de lo que se puede decir que posee dignidad y no precio.

Esta versión moral de la razón moderna tiene como consecuencia la instauración del principio de la eleuteronomía¹, capaz de inspirar las complicadas esferas de la vida individual y social, por ejemplo, a través de las éticas aplicadas (CORTINA, 2003; CORTINA & GARCÍA-MARZÁ, 2003).

Humanismo Hermenéutico y Ética de la Responsabilidad

Algunos han creído que la Ilustración, por ser racionalista, tiene que ser fría y deshumanizadora. Pero, a mi juicio, no debería ser así, porque su auténtico fondo moral cuenta también con el orden del sentimiento, a pesar de que muchas de sus realizaciones concretas se hayan desquiciado (CONILL, 1997).

Ante todo, no ha de pasar desapercibido que, tras la defensa de la razón moderna, se descubre la reivindicación de la libertad. Recordemos que lo que expresa el lema ilustrado de Kant "*sapere aude*" es la mayoría de edad, la madurez y, en último término, la autonomía frente a las heteronomías que aplastan al ser humano. Constituye, por lo tanto, una forma de humanismo que confía en el hombre y se compromete en favor de que su vida sea digna y feliz.

Pero este humanismo ilustrado no debe confundirse con un racionalismo cientificista y tecnicista. Porque, si bien es verdad que una manifestación de la autonomía moderna es la razón científica y técnica, ésta no agota el sentido auténtico y profundo del uso de la razón. No es toda la razón la que se usa para el conocimiento científico y técnico. Lo que ocurre es que éste ha tenido una enorme repercusión para ampliar el ámbito de la libertad. Mediante los nuevos conocimientos científicos y la tecnología, el hombre moderno ha tenido posibilidad de ser cada vez más libre como, por ejemplo, al poder controlar mejor las fuerzas naturales. De ahí que se creyera que el progreso racional (científico-técnico) implicaba, en el fondo, un progreso moral.

Pero la Ilustración moderna no sólo impulsó el progreso científico, sino que inspiró diversos proyectos de emancipación social y política con la pretensión de acercarse a la abundancia de bienes y a su justa distribución, a fin de poder dar sentido real a su originaria exigencia humanista. La luz de la razón científica y la eficacia de la razón técnica, como manifestaciones de la libertad, contribuían a que ésta se plasmara socialmente. Por consiguiente, la autonomía humana, entendida tanto en el orden del

¹ Eleuteronomía tiene, aquí, un sentido fundamental de referido a la libertad, y no el que se utiliza para las deontologías profesionales, que pertenece al ámbito contextual de la ética aplicada en cada profesión concreta.

conocimiento como en el de la orientación de la acción, ha tenido que ir haciendo compatibles la libertad, la seguridad y el bienestar social.

La Ilustración moderna ha puesto en marcha diversos mecanismos para que su defensa de la autonomía fuera eficaz. El mercado, el Estado, el derecho y la opinión pública son mecanismos y espacios cuyo sentido estriba en que han de defender a la persona humana.

Los mecanismos económicos han de permitir, e incluso propiciar, que cada persona ejerza su libertad con relación a los demás dentro de un marco de tolerancia y pluralismo. La producción y el consumo no tienen sentido si no es en un marco ético eleuteronomico. De ahí que cuando, por los motivos que fuere, los mecanismos económicos van en su contra, haya que corregirlos y adaptarlos, en lo posible, a sus exigencias.

Lo mismo ocurre con el Estado, que es la gran institución política moderna, dedicada a que la autonomía individual tenga relevancia pública mediante la adecuada organización de la participación de los ciudadanos en la toma de decisiones. Cuando el Estado no contribuye a solucionar sus problemas reales, sino que se encierra en sí mismo e impide que otros tomen iniciativas más eficaces, esgrimiendo el argumento de que sólo él tiene el monopolio de lo público; y cuando en la práctica no sabe hacer lo que debiera ni quiere reconocerlo, dado que también está regido por grupos de intereses privados, entonces deja de estar al servicio de la persona y pierde su sentido.

También el sentido primordial del derecho moderno consiste en arbitrar procedimientos de seguridad jurídica, que garanticen los derechos individuales de las personas y, como prolongación para permitir su cumplimiento, también los derechos sociales. La ampliación del mero estado liberal de derecho al estado social de derecho está motivada por el intento de seguir defendiendo las libertades individuales frente al poder y por el intento de proteger a quienes necesitan ayuda especial, al menos cuando están en juego las necesidades básicas de las personas.

Si bien esta es una de las razones del creciente aumento de las competencias del Estado en las sociedades modernas, la única justificación confesable consiste en que, mediante la presunta racionalización a cargo del Estado, se prestará un mejor servicio a las personas. Cuando no es así, el Estado pierde su legitimidad y se abre un proceso de transformación que, aunque lento – como todo proceso social – no dejará primero de erosionar y, más tarde, cambiar los usos vigentes. De ahí que sea preciso estar atentos, a fin de que las transformaciones necesarias no vayan también en contra de la autonomía de las personas.

En este sentido, existe un peligro bastante corriente hoy en día: tras la creciente autonomización de los mecanismos económicos y políticos, se suele confiar en el espacio supuestamente libre de la opinión pública o del uso público de la razón. Así como, hasta hace poco, se creía que la política sería la vía de solución de los problemas reales, ahora se va trasladando el escenario al ámbito de la opinión pública, al menos como instancia crítica, desde donde se ejercería la presión adecuada para que los políticos y restantes agentes sociales cumplieran sus deberes para con la sociedad.

Pero también la tan traída y llevada opinión pública está bastante contaminada. No obstante, igual que en los casos anteriores, su justificación radica en el ejercicio de la autonomía de las personas en el espacio público. Otra cosa es que la realidad no permita desarrollar su fondo personalista y lo difumine a través de las enormes distorsiones de los medios de comunicación de masas.

Tras haber visto que todos los mecanismos promovidos a partir de la Ilustración moderna no han logrado fortalecer la autonomía personal, algunos han dictaminado el fracaso de la Ilustración. Pero, a mi juicio, se trata apenas del fracaso de una forma unilateral y reductora de llevar a cabo el proceso ilustrado.

Si se llegara al fondo personalista de la Ilustración se podría recuperar, al menos, una fuente imprescindible para reconstruir, en la compleja sociedad actual, una concepción polifacética del sí-mismo personal, a partir de la cual el impulso ilustrado moderno tendría un sentido creativo y enriquecedor, en vez de reductor.

Así, por ejemplo, no habría que ceder ante la hegemonía avasalladora del universo tecnológico ni ante la del individualismo utilitarista que, en forma de imperialismo tecnológico y económico, están invadiendo todas las esferas públicas y privadas y, lo que es todavía más grave, trastocando las convicciones personales y la conciencia moral de las personas. Porque no todos los problemas humanos son técnicos, ni pueden resolverse a través de meros esquemas económicos, tal como habitualmente se entiende. Sólo otra forma de entender la tecnología y la economía sería adecuada para contribuir a que las personas no se sintieran impotentes frente a mecanismos que sólo reciben justificación si prestan un verdadero servicio a las personas.

Por consiguiente, el imperio de la razón funcional, por muchas virtualidades aprovechables que tenga, no debería cegar los espacios de la creatividad personal y social que representan las creencias religiosas y la vida moral, ni puede sustituirlas en sus funciones de cohesión social y de unificación del sentido cultural. Es verdad que, aparentemente, el modelo tecnológico y economicista de la racionalidad ha sido el más eficaz para satisfacer muchas necesidades humanas, sobre todo la de bienestar. Pero

esto no implica la eliminación sino la re-situación, en la vida personal, de las fuentes de inspiración religiosa y moral. De lo contrario, la Ilustración sería reductora, pauperizadora de la vida personal, en vez de convertirse en fuente que potencie una vida digna, rica y creativa, justo cuando se tienen más medios que nunca para ejercer la autonomía personal.

Para superar el eclipse de la vida moral en el diseño de nuestras formas de vida y de nuestros argumentos vitales, a pesar del continuo uso retórico, nominalista y vacío de muchos términos morales, y así superar la mera racionalización técnica y económica, que es meramente instrumental y estratégica, es necesario replantear, a fondo, nuestro modo de ser y estar en el mundo, la relación con la naturaleza, con los demás hombres, consigo mismo y con Dios (GRACIA, 2005).

Y para ello es necesario esbozar algún proyecto de vida personal, uno de cuyos necesarios ingredientes proviene de la Ilustración moderna en su versión personalista. Aunque mucho se haya escrito contra el humanismo moderno y su figura de sujeto, lo cierto es que, en los últimos tiempos, ha sido necesario reconsiderar mucho de lo que, con excesiva ligereza, se había pretendido prescindir.

Plasmación Social del Humanismo en la Economía Ética, en la Bioética Económica y en la Empresarial

Un punto crucial para conectar el humanismo hermenéutico con la ética de la responsabilidad es el de percatarse de las insuficiencias del homo oeconomicus y la necesidad de atender al momento de lo incondicionado.

Si la reflexión propia de la teoría ética, la teoría económica neoclásica y la contractual se encuentra orientada por el individualismo metodológico y el modelo del homo oeconomicus, no va más allá de una mera ética de móviles y, en definitiva, no rebasa el marco de las diversas formas de utilitarismo.

Pero lo ético no puede confundirse ni reducirse a un incentivo externo – heterónimo – como ocurre en las éticas de móviles, en las que los incentivos son el bienestar, la remuneración y cosas por el estilo, conforme al modelo del homo oeconomicus, ya sea en su versión mercantil, que es sumamente abstracta, o bien en su versión institucional o corporativa, organizacional-funcional, ésta ya más concreta o contextual. En cualquier caso, tal figura es insuficiente. Hace falta desvelar el momento de lo incondicionado. Es lo que se puede lograr si se cuenta con las éticas de fines objetivos y de bienes internos, con el universalismo deontológico-eleuteronómico kantiano, o bien a través de ciertas

éticas de la justicia². Veamos, a continuación, algunas formas de hacer presentes el momento de lo incondicionado en las teorías éticas que tienen relevancia para la ética económica y empresarial aplicables al ámbito sanitario.

En primer lugar, en el momento ético típicamente eudemonista, expresado muchas veces – aunque no siempre adecuadamente – en términos de felicidad, es necesario que existan fines objetivos, bienes internos a la acción y, por consiguiente, motivos internos como la excelencia, la autorrealización, la plenitud vital o profesional y la aspiración a la perfección. Esta dimensión ética se vive con sentido comunitario e institucional y puede llegar a configurar una cultura ética social o institucional (corporativa). En ella se comparte el sentido de lo bueno, lo malo, lo justo y lo injusto que es, en definitiva, lo que forma la comunidad – la *koinonía* de Aristóteles o la *sittlichkeit* de Hegel. Lo importante es que el momento eudemonista de los bienes internos a la acción se inserte en un comunitarismo postconvencional, universalista, capaz de superar los meros contextualismos, ya que éstos no hacen más que producir diversas formas de exclusión.

Un segundo momento ético es el deontológico eleuteronómico. En él se expresa lo incondicionado de modo puro y formal, como una manera de garantizar al máximo la universalidad. Nótese que la universalización es una manera formal de defender la libertad entendida como autonomía personal y, en el fondo, la dignidad humana. Porque sólo cabe universalizar con sentido si hay algo que vale por sí mismo de modo categórico. Sólo entonces se vuelve posible formular fundadamente un imperativo categórico y no hipotético, es decir, no dependiente de ninguna otra condición – ¡incondicionado! El descubrimiento de esta dimensión ética es la base de la auténtica credibilidad, tan ansiada en general y tan apreciada en las relaciones económicas y empresariales. Sin credibilidad no hay eficacia sostenible. Sin un valor insobornable, más allá de todo precio, no habría seguridad de fondo: “sólo el necio no distingue entre valor y precio”. Este saber axiológico es sumamente necesario, a pesar de los recelos y las muchas dificultades que provoca en la mentalidad economicista, incluso para aquellos que entienden la economía, en sentido amplio, como el cálculo de los costos de oportunidad, porque es el antídoto más efectivo contra las posibles manipulaciones.

También algunas teorías de la justicia, como la de Rawls³, y la que

² Sobre bienes primarios (Rawls), mínimo decente (Daniels), capacidades mínimas (Sen), mínimos contextualizados en diversas esferas de justicia (Walzer), reconocimiento mutuo de la competencia comunicativa (Apel; Habermas), ética mínima de la persona como interlocutor válido (Cortina), ver CONILL, 2004.

³ La teoría de la justicia de Rawls (Teoría de la justicia y liberalismo político) ha sido aplicada al campo sanitario por N. Daniels y recibido importantes aportaciones de R. Dworkin, A. Sen, M. Walzer etc. Sobre esto, ver PEREIRA, 2004.

suministra la ética discursiva (CORTINA, 1986 y 2000; GARCÍA-MARZÁ, 1992), intentan ofrecer alguna instancia o criterio para precisar el mínimo de bienes o condiciones que una sociedad debe garantizar para que una persona se comprenda como miembro cooperante de una sociedad. Se trata de determinar – y asignar – unos bienes primarios y una forma de entender la igualdad de oportunidades, que hace sentir la ciudadanía, lo cual es algo más que el contractualismo del individualismo metodológico. Así, por ejemplo, la salud y, en su caso, la asistencia sanitaria, es un bien derivado, pero incorporable a la lista de los bienes sociales en tanto que sirve para recuperar a las personas y en tanto éstas sigan siendo miembros cooperantes de la sociedad. Así pues, la justicia es una condición indispensable para generar civilidad, sin la cual ninguna de nuestras instituciones sociales tiene sentido, y así tampoco la empresa.⁴

La ética del discurso ha insistido en una peculiar dimensión ética, en el diálogo y en el consenso racional, cuya relevancia en la ética económica y empresarial ya está bien acreditada (ULRICH, 1987; APEL, 1988; CORTINA, 1994 y 2003; GARCÍA-MARZÁ, 2004). La empresa se ha de desenvolver en un marco de justicia, integrando los intereses de todos los *stakeholders* e incluso de todos los afectados por su actividad. Pero ¿cómo establecer un orden de prioridad entre los diversos intereses? El criterio que sirve de orientación básica es el del reconocimiento recíproco como interlocutores válidos y el de la universalización. Así se construye una intersubjetividad dialógica, por la que se expresan las pretensiones de validez – lo correcto, lo justo – en la acción comunicativa, que ya tiene un sentido propio, un télos interno, más allá de la acción instrumental y estratégica. Sólo así se tiene una directriz para armonizar los intereses en conflicto, fruto del pluralismo y la libertad racional, en el contexto de una ética de la responsabilidad convencida – pero manteniendo también aquí el momento de lo incondicionado.

* Conferência apresentada no VI Congresso Brasileiro de Bioética e I Congresso de Bioética do Mercosul (Foz do Iguaçu, 2005).

⁴ Esta perspectiva contribuye a percatarse de que la empresa, en ocasiones entendida como una institución voraz, no ha de verse enfrentada ante el dilema de elegir entre ser una organización de guerrilleros o una organización de mercenarios, ya que lo auténticamente moderno consiste en lograr que llegue a ser una organización de ciudadanos profesionales. Sobre esto, ver CONILL, "La configuración ética en el mundo laboral", en CORTINA (ed.), 1997. Desde este punto de vista, habría que reflexionar sobre si ciertos gastos no deberían entenderse más bien como inversiones sociales.

Referências Bibliográficas

APEL, KO. *Diskurs und verantwortung: das problem des ubergangs zur postkonventionellen moral*. Frankfurt, Suhrkamp, 1988.

CONILL, J. La configuración ética del mundo laboral. In: CORTINA, A. (ed.) *La rentabilidad de los comportamientos éticos para la empresa*. Madrid, Fundación Argentaria/ Editorial Visor, 1997.

_____. *El enigma del animal fantástico*. Madrid, Tecnos, 1991.

_____. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos, 1997.

_____. *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith y Amartya Sen*. Madrid, Tecnos, 2004: 93 y ss.

CONILL, J & CROCKER, D (eds.). *Republicanismo y educación cívica. ¿Más allá del liberalismo?*. Granada, Comares, 2003.

CORTINA, A. *Construir confianza*. Madrid, Trotta, 2003.

_____. *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid, Tecnos, 1993.

_____. *Ética de la empresa*. Madrid, Trotta, 1994.

_____. *Ética mínima*. Madrid, Tecnos, 1986.

_____. *Ética sin moral*. Madrid, Tecnos, 2000.

CORTINA, A & GARCÍA-MARZÁ, D (eds.). *Razón pública y éticas aplicadas*. Madrid, Tecnos, 2003.

GARCÍA-MARZÁ, D. *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*. Madrid, Trotta, 2004.

_____. *Ética de la justicia*. Madrid, Tecnos, 1992.

GRACIA, D. *Como arqueros al blanco*. Madrid, Triacastela, 2005.

HIRSCHMAN, A. *Las pasiones y los intereses*. México, FCE, 1978.

KANT, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid, Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, 1992.

PEREIRA, G. *Medios, capacidades y justicia distributiva*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

POCOCK, JGA. *El momento maquiavélico*. Madrid, Tecnos, 2002.

SMITH, A. *La riqueza de las naciones*. México, F.C.E., 1958.

ULRICH, P. *Transformation der ökonomischen Vernunft*. Bern, Haupt, 1987.

Recebido em 21/11/2005
Aprovado em 06/12/2005