

*Quaderns de filosofia i ciència*, 36, 2006, pp. 93-103.

## ACTUALIDAD DE LOS HUMANISMOS EN ECONOMÍA ÉTICA Y BIOTÉTICA

*Jesús Conill*

Universidad de Valencia

**Abstract:** The aim of this contribution is to defend a new humanism for the business ethics and bioethics in the 21st Century. This proposal is based in two traditions of modern humanism: the Scottish (Adam Smith) and the German (Kant). The first one is characterized by the incorporation of feelings to the economic activity; and the second one represents the point of view of moral universalism, which considers: human being as an end itself and human dignity as an unconditional value.

**Key words:** Humanism, Business ethics, Bioethics, Sympathy, Reason, Responsibility, Hermeneutics, Adam Smith, Kant.

### 1. SIGNIFICADO DE “HUMANISMO”

“**H**UMANISMO” significa confiar en el hombre y comprometerse para que su vida sea justa y feliz. Y, aunque ha habido diversos modos de entender en concreto qué significa tal cosa, en todos los casos se ha pretendido un esclarecimiento de qué sea una verdadera (auténtica) vida humana y se ha tenido conciencia del destino común del género humano, así como la creencia en la perfectibilidad –la capacidad de mejora– del hombre en virtud de sus propios esfuerzos. Incluso en la posibilidad de un hombre nuevo.<sup>1</sup>

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.

### 2. RAÍCES DEL HUMANISMO

El humanismo tiene su origen en la Antigüedad grecolatina, en la que se promueve un ideal del hombre mediante la formación, por la que éste desarrolla 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.

---

<sup>1</sup> Jesús Conill, *El enigma del animal fantástico*, Madrid, Tecnos, 1991, capítulo 1º.

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 Maquiavelo 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 tiene por qué identificarse el hombre en su concreta existencia fáctica y 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 la forma en que vive el hombre no es producto de su naturaleza, sino de las circunstancias que coaccionan a comportarse de un modo distinto del 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 se veía forzado a optar entre perecer o traicionarse a sí mismo al imitar la necesidad ambiental y aceptar las máscaras que la vida impone.

El humanismo renacentista toca el fondo de la cuestión cuando se plantea si es posible una 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.

### 3. HUMANISMO ILUSTRADO MODERNO

El humanismo recibe un nuevo impulso en la Ilustración, que pone su confianza en una razón autónoma, crítica e interesada en la liberación del hombre, frente al dogmatismo y al 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, incluso fraternidad, son los valores proclamados en el Siglo de las Luces que orientaron los movimientos revolucionarios. Parecía que el hombre había llegado a su madurez, porque se autoafirmaba en su dignidad y parecía poder dirigir el proceso histórico progresivo que conduciría a la plena realización de una vida justa y feliz. En definitiva, se creía estar en el camino para cumplir el ideal humanista.

La Ilustración, sin embargo, tuvo distintas caras y ámbitos de aplicación preferente, según de qué país se tratara (Escocia, Alemania, Francia, Italia, España).<sup>2</sup> A continuación, distinguiremos dos tradiciones muy influyentes en el humanismo moderno, la escocesa (Adam Smith) y la alemana (Kant), por su especial relevancia para la economía moderna y la ética (política y derecho), respectivamente.

<sup>2</sup> *La Ilustración Europea*, Real Sociedad Económica de Amigos del País, Valencia.

### 3.1. Economía Político-Ética de Adam Smith

(Humanismo cívico-económico)

De las aportaciones de Adam Smith a la Ilustración vamos a destacar aquí, al menos, dos vertientes: 1) la incorporación de los sentimientos en la configuración de la razón moderna, en especial, el sentimiento clave para la convivencia, que es el de “simpatía”; y 2) 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).<sup>3</sup>

#### 1) El sentimiento de simpatía

Adam Smith era un profesor de Filosofía Moral en la Universidad de Glasgow (Escocia), que en 1759 publicó su libro *Teoría de los sentimientos morales*, en el que expone su teoría ética basada en la “simpatía” entre los seres humanos, y en 1776 su 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 bastante 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)*.

Es compleja la historia de los intentos de solución de este problema smithiano. 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 la aparente o real paradoja en el pensamiento de Smith. En los últimos tiempos la investigación ha ido decantándose hacia el 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”.

Aunque en muchas ocasiones la atención de las interpretaciones en la investigación sobre Smith se haya centrado sobre 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*, 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 constitutiva socialidad del hombre y de sus instituciones sociales puede entenderse el comportamiento económico tal como lo presenta A. Smith. Y el vínculo común lo constituye la preocupación por cómo es posible una sociedad de hombres libres. No en vano se interesa por la función integradora de los *sentimientos morales*. Pues, mediante la simpatía se produce integración social.

Lo que es decisivo para entender a Smith –y tal vez toda la historia posterior del pensamiento económico– es la *estructura motivacional* que Smith descubre para

<sup>3</sup> Jesús Conill, *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, Madrid, Tecnos, 2004, pp. 93 y ss.

explicar los fenómenos económicos, según la cual 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, habría una comunicación lingüística y habría 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”.<sup>4</sup> Por consiguiente, cuando la discusión sobre las relaciones entre lo económico y lo ético en Smith se centren exclusivamente en el tema del *interés propio*, habrá que recomponer el contexto de los diversos niveles comunicativos y, así, aunque sea siempre de un 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.

## 2) *Libertad e interés en la sociedad comercial*

A pesar, pues, de la extendida opinión de que en el mundo moderno resulta inevitable la separación entre economía y ética, sin embargo, a poco que reflexionemos con 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. También la economía en el pensamiento de Adam Smith nace en ese mismo ámbito que la ética —en el de la filosofía práctica—, con lo cual queda bien acreditada la vinculación moderna con 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 entiende si no es desde una teoría de la sociedad. De modo que la actividad económica está entremezclada con una serie de elementos morales de la sociedad; y, de hecho, Smith escribió sobre las *dos vertientes del sistema de la actividad económica*: la *organizativa* (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. Porque el individuo vive dentro de una comunidad humana, organizada política y económicamente, en la que cree

<sup>4</sup> A. Smith, *La riqueza de las naciones*, F.C.E., México, 1958 (reimpr. 1982), cap. II.

descubrir un cierto “orden” que parece funcionar conforme a principios “naturales”, al sistema de la “libertad natural”. Por 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. La ley y la responsabilidad social preceden al “mercado”, por tanto, 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 que tiene la economía moderna para el desarrollo de los individuos y de sus vínculos sociales; y 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*) no son los únicos motivos en la vida (por importantes que sean en el orden del intercambio) y que 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 es un hecho fundamental de la naturaleza humana la “simpatía”, es decir, que “sentimos con”, que acompañamos en el sentimiento (en los sentimientos) a otros, 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”, porque por ella aprobamos y desaprobamos las conductas 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*.<sup>5</sup> Pero estos cambios que estaban transformando el mundo, especialmente a través del comercio, iban deformando la figura del ciudadano, que se orientaba por la ética de la virtud, propia del mundo clásico. De ahí que en su interpretación Pocock oponga la *virtud* cívica a la creciente corrupción en un mundo cambiante.<sup>6</sup>

Precisamente un aspecto –a mi juicio– muy relevante de la concepción de Adam Smith es 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 no es, 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

<sup>5</sup> A. Hirschman, *Las pasiones y los intereses*, México, FCE, 1978.

<sup>6</sup> J.G.A. Pocock, *El momento maquiavélico*, Tecnos, Madrid, 2002 (orig. 1975).

humano. La Ilustración escocesa constituiría, a mi juicio, un camino para *modernizar la tradición republicana* adaptándola a la nueva situación histórica.<sup>7</sup>

### 3.2. *Eleuteronomía de I. Kant* (Humanismo ético-político)

La aportación del *humanismo ético kantiano*, como expresión de la Ilustración moderna, es muy difícil de eludir por parte de aquellos que quieran defender realmente la dignidad de la persona humana.<sup>8</sup>

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 una forma de vida en la que se realice el ser más propio del hombre, de manera que libertad (dignidad) y 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 con sentido. La fundamentación kantiana del humanismo representa el punto de vista del universalismo moral. Es ésta una perspectiva necesaria, según Kant, 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, 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*”.<sup>9</sup> 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 tanto, han de considerarse “*con valor absoluto*”. Porque, “si todo valor fuese condicionado y, por tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo”.

<sup>7</sup> Para una exposición de las diversas tendencias y virtualidades de la tradición republicana, véase J. Conill y D. Crocker (eds.), *Republicanism y educación cívica. ¿Más allá del liberalismo?*, Comares, Granada, 2003.

<sup>8</sup> Jesús Conill, *El enigma del animal fantástico*, Madrid, Tecnos, 1991.

<sup>9</sup> I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Sociedad Económica de Amigos del País, Madrid); *Metafísica de las costumbres* (Tecnos, Madrid).

Así pues, sin representarse a la persona como fin en sí y valor absoluto, el humanismo ético ilustrado de Kant no tendría fundamento racional; por tanto, sin su fondo personalista no contaría con una perspectiva moral, que diera 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 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 y 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, el gusto, es decir, el valor de uso y de cambio. No todo tiene un precio (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 *eleuteronomía*, capaz de inspirar las complicadas esferas de la vida individual y social, por ejemplo, a través de las éticas aplicadas.<sup>10</sup>

#### 4. 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.<sup>11</sup>

Ante todo, no ha de pasar desapercibido que, tras la defensa de la *razón* moderna, se descubre la reivindicación de la *libertad*. Recordemos que el propio lema ilustrado de Kant “*sapere aude*” lo que expresa es la mayoría de edad, la madurez, en último término, la *autonomía* humana frente a las heteronomías que aplastan al ser humano. Por tanto, constituye 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 cientifista 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. Porque mediante los nuevos conocimientos científicos y la tecnología el hombre moderno ha tenido posibilidad de ser cada vez más libre, por ejemplo, al poder controlar mejor las fuerzas naturales. Y de ahí que se creyera que el progreso racional (científico-técnico) en el fondo implicaba 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

<sup>10</sup> A. Cortina, *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos, 1993; A. Cortina y D. García-Marzá (eds.), *Razón pública y éticas aplicadas*, Madrid, Tecnos, 2003.

<sup>11</sup> Vid. Jesús Conill, *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid, Tecnos, 1997.

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

La Ilustración moderna ha puesto en marcha diversos mecanismos para que sea eficaz su defensa de la autonomía. 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 en relación con 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, hay 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, cuando en la práctica ni 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 un procedimiento que asegure (“seguridad jurídica”) los derechos individuales de las personas y, como prolongación para permitir su cumplimiento, los derechos sociales. La ampliación del mero estado liberal de derecho al “estado social de derecho” está motivado por un intento de seguir defendiendo las libertades individuales frente al poder, pero también por el intento de proteger a quienes necesitan una ayuda especial, al menos cuando están en juego las necesidades básicas de las personas.

Esta es una de las razones del creciente aumento de las competencias del estado en las sociedades modernas; pero la única justificación confesable consiste en que mediante la presunta racionalización a cargo del estado se prestará un mejor servicio a las personas. Por eso, cuando no es así, 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 haya que 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 iba a ser 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 sólo 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 del 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, por tanto, 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 sientan 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 siquiera 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 de bienestar. Pero esto no implica la eliminación sino la resituación 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 una 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 (meramente instrumental y estratégica), es necesario replantearse 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.<sup>12</sup>

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 ha escrito contra el humanismo moderno y su figura de sujeto, sin embargo, lo bien cierto es que en los últimos tiempos se ha tenido que reconsiderar mucho de lo que con excesiva ligereza se había pretendido prescindir.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Manuel Fraijó, *Fragmentos de esperanza*, Verbo Divino, Estella, 1994; *A vueltas con la religión*, Verbo Divino, Estella, 1998; Diego Gracia, *Como arqueros al blanco*, Madrid, Triacastela, 2005.

<sup>13</sup> Vid. Jesús Conill, *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Tecnos, Madrid, 2006.

## 5. PLASMACIÓN SOCIAL DEL HUMANISMO EN LA ECONOMÍA ÉTICA Y EN LA BIOÉTICA ECONÓMICA Y EMPRESARIAL

Una 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.

Desde el nivel de reflexión de la teoría ética, la teoría económica neoclásica y la contractual, al estar orientadas por el individualismo metodológico y el modelo del *homo oeconomicus*, no van más allá de una mera “ética de móviles”, y en definitiva no rebasan el marco de las diversas formas de utilitarismo.

Pero lo ético no puede confundirse ni reducirse a un incentivo externo (heterónomo), como ocurre en las éticas de móviles, en las que éstos son incentivos como el bienestar, la remuneración y cosas por el estilo, conforme al modelo del *homo oeconomicus*, ya sea en su versión mercantil (sumamente abstracta), o bien en la versión institucional o corporativa, organizacional-funcional (más concreta o contextual). En cualquier caso, esta figura es insuficiente. Hace falta desvelar el *momento de lo incondicionado*. Es lo que puede lograrse, si se cuenta con las éticas de *finés objetivos* y de *bienes internos*, con el *universalismo deontológico-eleuteronomico* more kantiano, o bien a través de ciertas éticas de la *justicia*.<sup>14</sup> Veamos a continuación algunas formas de hacer presente el momento de lo incondicionado en las teorías éticas con relevancia para la ética económica y empresarial, aplicable al ámbito sanitario.

(1) En primer lugar, en el momento ético típicamente *eudemonista*, expresado muchas veces (aunque no siempre adecuadamente) en términos de felicidad, tiene que haber unos fines objetivos, unos *bienes internos a la acción* y, por consiguiente, unos motivos internos, como la “excelencia”, la autorrealización, la plenitud vital o profesional, 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 y de lo malo, de lo justo e injusto, que es en definitiva lo que forma la “comunidad” [“*Koinonía*” (Aristóteles), “*Sittlichkeit*” (Hegel)]. Lo importante es ahora que ese 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 por sí solos no hacen más que producir diversas formas de exclusión.

(2) Un segundo momento ético es el “*deontológico eleuteronomico*”,<sup>15</sup> 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 *categorico*; sólo entonces es posible formular fundadamente un imperativo categorico y no hipotético, es decir, no dependiente de ninguna otra condición (¡incondicionado!). El descubrimiento de esta dimensión ética es la base de la auténti-

<sup>14</sup> Bienes primarios (J. Rawls), mínimo decente (N. Daniels), capacidades mínimas (A. Sen), mínimos contextualizados en las diversas esferas de la justicia (M. Walzer), reconocimiento mutuo de la competencia comunicativa (K.O. Apel, J. Habermas), ética mínima de la persona como interlocutor válido (A. Cortina). Vid. J. Conill, *Horizontes de economía ética*, pp. 214 y ss.

<sup>15</sup> Tiene aquí un sentido fundamental, “*eleuteronomico*” (referido a la libertad), y no el que se utiliza para las deontologías profesionales, que pertenecen ya al ámbito contextual de la ética aplicada en cada profesión concreta.

ca *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.

(3) También algunas teorías de la *justicia*, como la de Rawls<sup>16</sup> y la que suministra la ética discursiva,<sup>17</sup> 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 de 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 sigan formando parte como 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, tampoco la empresa.<sup>18</sup> 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.

(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.<sup>19</sup> La empresa se ha 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).

<sup>16</sup> La teoría de la justicia de Rawls (*Teoría de la justicia y Liberalismo político*) ha sido aplicada al campo sanitario por N. Daniels y ha recibido importantes aportaciones de R. Dworkin, A. Sen, M. Walzer, etc. Vid. Gustavo Pereira, *Medios, capacidades y justicia distributiva*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

<sup>17</sup> Vid. J. Muguerza, *Desde la perplejidad*, F.C.E., Madrid, 1990; A. Cortina, *Ética mínima*, Tecnos, Madrid, 1986; *Ética sin moral*, Tecnos, Madrid, 1990; D. García-Marzá, *Ética de la justicia*, Tecnos, Madrid, 1992; J.C. Siurana, *Una brújula para la vida moral*, Comares, Granada, 2003.

<sup>18</sup> Vid. J. Conill, “La configuración ética del mundo laboral”, en A. Cortina (ed.), *La rentabilidad de los comportamientos éticos para la empresa*, Madrid, Fundación Argentaria/Editorial Visor, 1997.

<sup>19</sup> Vid. P. Ulrich, *Transformation der ökonomischen Vernunft*, Bern, Haupt, 1987; K.O. Apel, *Diskurs und Verantwortung*; A. Cortina, *Ética de la empresa*, Madrid, Trotta, 1994; *Construir confianza*, Madrid, Trotta, 2003; D. García-Marzá, *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*, Madrid, Trotta, 2004.