

Las Alternativas Éticas de la Democracia frente a la Moralidad del Mercado Extenso

Ethical Alternatives in Democracy Faced with the Extended Market Morality

Ana Irene MÉNDEZ

Escuela de Comunicación Social. Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

RESUMEN

En este trabajo se hace un análisis crítico, desde la perspectiva latinoamericana, de las normas morales de las que se sirve A. Smith y F. Hayek, para fundamentar los principios neoliberales del mercado. Se explica el por qué de: 1) la universalización de una “ética” del “mercado extenso y total”, librado de cualquier otro orden de valor que no sea el de las leyes de la competencia y el cálculo; 2), la “economía de mercado” y su identificación con los intereses pragmáticos de la racionalidad productiva; y, 3), la necesidad de profundizar el diálogo democrático desde la ética del discurso (Apel y Habermas), dando un reconocimiento al principio material universal que propone la ética de la liberación (Dussel). Con la escisión entre ética y economía, la modernidad ha creado el concepto de “excluidos”, con lo que se niega a la gran mayoría de los ciudadanos, principalmente tercermundistas, sus legítimos derechos humanos a la libertad y al bienestar social.

Palabras clave: Ética, Democracia, Mercado, Moralidad.

RESUMEN

This paper offers a critical analysis, from a Latinamerican perspective, of the moral norms on which F. Hayek bases his neoliberal market principles. It explains reasons for: 1) the universalization of an “ethic” of the “extensive global market”, freed from any other value other than the laws of competition and calculation; 2) the “market economy” and its identification with the practical interests of productive rationality; 3) the need to deepen the democratic dialogue from the perspective of discourse ethics (Apel and Habermas), recognizing the universal material principle that is proposed by the ethic of liberation (Dussel). With its division between ethics and economy, modernity has created the concept of those who are “excluded”, thus negating for the great majority of citizens, principally third world residents, their legitimate human rights as to liberty and social well-being.

Key words: Ethics, democracy, market, morality.

1. INTRODUCCIÓN

El caso de Venezuela es un ejemplo de crisis económica, social y política de un país tercermundista. Esta crisis coincide con la aplicación del esquema de globalización del mercado y de las políticas de ajuste impuestas por los organismos supranacionales instituidos por los países dominantes para el control de la economía mundial. La crisis sistémica venezolana plantea un dilema de legitimación de la democracia (Salamanca, 1996: 323-324). Hay un rechazo al liderazgo que Salamanca considera negador de la democracia misma:

Por una parte la población rechaza las instituciones concretas específicas, a través de las cuales se hace operativa la democracia, pero por otra parte, registra altos niveles de apoyo al ideal democrático. Lo primero la lleva a involucrarse en situaciones de rechazo concreto y violento (...) El argumento de que se liquidaría al liderazgo corrupto e ineficaz, para salvar la democracia (...) es contradictorio e insostenible lógicamente y políticamente (Salamanca, 1996:343-344).

La crítica a la democracia venezolana cuestiona su papel como realizadora de valores sociales y éticos. “La extensión de la desigualdad social y de la corrupción ha llevado a interrogarse acerca del sentido y contenido de la democracia” (Salamanca, 1996:324). Esa crítica en realidad no está dirigida a la democracia como sistema político, apunta más bien a la clase política, a los partidos políticos tradicionales. Estos son responsables de la crisis en cuanto han defraudado las expectativas de los ciudadanos y han olvidado que como “organismos (...) que proporcionan las orientaciones políticas” ellos tienen una enorme importancia “para la elaboración y la difusión de las concepciones del mundo, en cuanto elaboran la ética y la política conforme a las mismas, es decir, funcionan como experimentadores de dichas concepciones” (Gramsci, citado por Márquez-Fernández, 1996).

Existen cuatro factores o dimensiones “a través de las cuales se alimenta la creencia en la legitimidad de un régimen” (Salamanca, 1996:343). Tales factores de legitimación son la calidad del origen del liderazgo, la calidad de los resultados o productos del sistema, la calidad de los procedimientos institucionales o eficacia procedimental y el apego simbólico a los valores fundamentales del sistema. Este último es “relativamente autónomo de los otros tres factores”, pero una prolongada crisis en ellos “probablemente lleve al colapso del sistema político”. El análisis de Salamanca se concentra entonces, en última instancia, en los valores adjudicados al sistema político y al desempeño de los líderes.

Por otra parte, para insertarse en el mercado global y superar los desajustes económicos y sociales que esa inserción provoca en Venezuela, Van der Dijs (1991) enumera las “cualidades necesarias” en los individuos y en el sistema, esto es, los cambios que deben lograrse en la población y en el sistema para que el modelo sea exitoso:

Cualidades necesarias en el individuo y en el sistema económico:

- a) Orientación al logro y locus de motivación interno,
- b) Orientación al ahorro y la acumulación
- c) La existencia de múltiples actores relativamente iguales en el sistema económico y la racionalidad del sistema se genera sobre la base del esfuerzo de los particulares y la competencia.

Problema en el sistema venezolano:

- a) En el venezolano, el locus de motivación se encuentra fuera de él, lo cual es característico de sociedades no capitalistas,
- b) El venezolano está orientado al consumo y sus patrones corresponden con los de los países más desarrollados,
- c) El sistema económico venezolano se ha oligopolizado.

Los apartes a) y b) se refieren a los valores sociales presentes en la moralidad del mercado extenso: ahorro y competencia. El fenómeno del mercado oligopólico venezolano mencionado en c) es resultado de un mercado reducido, “imperfecto”, en el que las pequeñas empresas sucumben y las grandes empresas, generalmente de capital foráneo, monopolizan el mercado como resultado de la competencia de los agentes económicos con mayor aptitud y eficacia tal como la plantea Hayek (analizado por Gutiérrez, 1997), aspecto que analizaremos más adelante.

En este trabajo examinaremos los problemas éticos que plantea a la democracia venezolana la inserción de su economía en el mercado global, lo cual implica la adopción de la racionalidad capitalista en el contexto de la denominada postmodernidad y el modelo económico neoliberal, sin ética y sin moral. Al respecto señala Márquez-Fernández (1997):

Una nueva deidad con todo su omnívoro poder aparece en el horizonte de la modernidad: la emergencia de un cientificismo tecnicista y pragmático, funcionalista y utilitario, desprovisto de valoraciones éticas y morales, para quien la condición humana como el mínimo derecho a la vida no es reconocido como válido por quienes detentan el poder tecnológico de la conducción y manipulación social (...) La crisis de la modernidad es en principio una crisis de una racionalidad sin fundamentación ética y moral, y el caos generado por una hiper-racionalidad política tecnificante del individuo social.

2. ÉTICA Y ECONOMÍA NEOLIBERAL

El pensamiento neoliberal ha retomado y radicalizado los fundamentos de la economía burguesa “que nunca dejó de ser economía política” (Gutiérrez, 1997:20). Gutiérrez analiza comparativamente el pensamiento de Adam Smith y el de Friedrich Hayek y la moralidad implícita en el sistema del mercado extenso. En Hayek, señala Gutiérrez (1997:22), “el sujeto se ha invertido. Ahora el sujeto de la historia es el sistema que garantiza y dictamina sobre la vida y la muerte de las personas (...) La moral vigente no es una moral a escoger, porque el no adoptarla conduce a la exclusión y a la muerte, aunque su adopción tampoco sea garantía de vida”.

2.1. LA MORAL NEOLIBERAL

Gutiérrez señala que el valor sustantivo de la moral neoliberal es, de acuerdo con Hayek, la libertad. Es además fuente y condición necesaria de todos los valores y se opone a la justicia y la equidad. En ese sentido es una libertad de carácter negativo: “Desde el punto de vista social, la libertad es la eliminación a todo tipo de obstáculos para el espontáneo desarrollo del orden extenso”. En ese sentido cualquier intento de imponer cualquier interferencia, sea por parte de gobiernos o de individuos atenta contra el orden social: “la acción

de grupos interesados en ideas de justicia y equidad (es) la que más ha actuado en ese sentido en la sociedad actual (...) Todo intento de redistribución o igualación material o sustantiva atenta contra el principio de oro liberal de la igualdad formal ante la ley, de modo que atenta contra el Estado de Derecho” (Gutiérrez, 1988:263-266).

Las normas morales del neoliberalismo son las mismas señaladas por Adam Smith en el siglo XVII, en los albores del capitalismo:

Las normas básicas de la nueva moral son la inviolabilidad de la propiedad privada, el respeto a los contratos, el intercambio, el comercio, la competencia y el beneficio (...) Esta moral (...) es producto de procesos de evolución cultural (...) como todo proceso de selección evolutiva, en que sólo los más capaces sobreviven y prosperan, en este proceso de evolución moral, sólo las normas más eficaces se mantuvieron con el tiempo y se afianzaron” (Gutiérrez 1997:21).

Hayek alaba el sistema de mercado como producto “natural” de la evolución social y señala que la pobreza es resultado no intencional. La responsabilidad de la pobreza recae en las víctimas que no saben o no quieren adoptar la moral del sistema:

Declarar al mercado como un orden maravilloso y perfecto que permite vivir de una manera civilizada y cada vez con mayor bienestar a la gran mayoría de los seres humanos, y declarar al mismo tiempo que la pobreza es un fenómeno residual, marginal e inevitable del mercado, hizo posible el desarrollo formal y tautológico del automatismo del mercado (Gutiérrez, 1997:17).

El desarrollo del mercado no es entonces producto de las relaciones sociales de producción: es una realidad exterior al proceso económico-social y es por eso que da origen a una ética funcional en la que son trastocados los valores presentes en las relaciones sociales. La ética, en tanto referencia a la acción y compromiso del sujeto, queda escindida: “la ética es realizada ahora por un sistema anónimo y al mismo tiempo producido y reproducido por la acción de todos: el mercado” (Gutiérrez, 1997:22).

La ética del mercado se reduce a ser una moral funcional (Gutiérrez, 1988:318). Es la verdadera moral pues las normas morales que rigen el ámbito familiar y grupal, se han independizado de la economía y constituyen la moral privada o moral natural que garantiza la cohesión necesaria para la sobrevivencia de pequeños grupos y hace posible la cooperación estrecha de los grupos reducidos y débiles. Esta es también una moral material, de solidaridad y cooperación, de comportamientos instintivos que por su naturaleza impiden la expansión del grupo. Sin embargo, en el mercado extenso, esa solidaridad y cooperación son imposibles pues “es la competencia y no el consenso lo que garantiza la eficacia (...) no se coopera más cooperando sino compitiendo, se beneficia más el conjunto compitiendo que siendo solidario y altruista” (Gutiérrez, 1988:249-251).

2.2 LOS DEFECTOS NO INTENCIONALES DEL MERCADO

La teoría económica neoliberal ignora los problemas como la debacle ecológica y ambiental y la pobreza y exclusión de millones de personas en el mundo, por considerarlos externos al sistema. Son asuntos que competen a la política y no pueden atribuirse a la racionalidad o irracionalidad del mercado (Gutiérrez, 1997:17).

El sistema de mercado contempla una estadística de vida-muerte, legitimada en la moral vigente o moral del mercado extenso. Por un lado, las condiciones sistémicas del mercado son inexorables, la moral que presupone es el mejor medio de coordinación social, sin el cual está amenazada la sobrevivencia de la humanidad (Gutiérrez: 1988:271-272). Hayek afirma que mediante el mecanismo del mercado “incluso en los tiempos más calamitosos, nueve de cada diez (personas) verán confirmadas sus esperanzas” (citado por Gutiérrez:1978:272)¹.

Por el otro, los millones de personas hoy excluidas, sometidas a condiciones infrahumanas y que perecen por hambre o enfermedades vinculadas con el hambre, están previstas en esa estadística perversa. No obstante, Hayek califica la pobreza y exclusión como resultado no intencional de la acción del mercado y que rebasa todo cálculo, toda comprensión racional, todo interés particular y todo juicio moral (Gutiérrez, 1988:247-248). En abril de 1981 Hayek declaró en el periódico *El Mercurio* de Santiago de Chile lo siguiente:

Una sociedad requiere de ciertas normas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: *no a la manutención de todas las vidas* (s.n.), porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan el ‘cálculo de vidas’: la propiedad y el contrato” (Gutiérrez, 1997:21, citando a Hinkelammert, 1995:78).

Si la economía política como ciencia ha extrañado a la ética, igualmente, “Las teorías críticas que denuncian la irracionalidad (es decir, el carácter suicida) del orden económico actual, son declaradas como formulaciones que se sitúan fuera del ámbito de la ciencia (ética, ideología, filosofía y teología)” (Gutiérrez, 1997:17).

En su crítica del neoliberalismo Gutiérrez (1988:310) se refiere a los costos sociales de los procesos de ajuste, cuya evaluación muestra que en la mayoría de los países del Tercer Mundo esos ajustes han llevado a una auténtica catástrofe social. El reciente derrumbe de las economías de los países (los “tigres”) del Sudeste asiático que se mostraban como modelos de lo que puede hacer el sistema de mercado en países tercermundistas y los serios problemas que confronta la economía soviética con la adopción de la economía capitalista confirman el señalamiento de Gutiérrez en cuanto a los efectos económicos y sociales del orden del mercado extenso en el Tercer Mundo (1988:324): “la realidad empírica muestra que el mercado total no resuelve sino que agudiza las tendencias de pauperización y exclusión de la mayoría de la población mundial”.

Gutiérrez (1988:326) apunta que Hayek comprende acertadamente la importancia de los efectos no intencionales en los procesos sociales pero que “su error está (...) en unilaterar los efectos no intencionales como única dimensión de la Historia y no profundizar en la relación entre acciones intencionales y efectos no intencionales”.

1 Gutiérrez debate esta afirmación de Hayek y señala: “Sin embargo, todos los estudios como, por ejemplo, el Informe del PNUD-ONU, 1992, sobre la pobreza en el mundo parecen indicar que en el mundo de hoy, considerado globalmente, la situación es todavía más precaria que si las cifras de Hayek se invirtieran, esto es, que nueve de cada diez no verán confirmadas sus esperanzas.

2.3. EL SISTEMA DE MERCADO ES INELUDIBLE

La historia, en el sentido marxista, no cuenta para Hayek. Su sistema es legítimo, exitoso, eficiente, de aplicación universal, ineludible para sobrevivir y maniqueo: “no hay determinismo histórico, no hay teleología, el sistema es abierto (...) es un sistema: avalado por ser fruto de selección evolutiva; a pesar de lo incomprensible, maravillosamente eficiente y exitoso; el mejor conocido; no es posible vivir sin él; no tiene alternativa y cualquier alternativa es una declaratoria de muerte para la sociedad (...) Las fuerzas del bien son aquéllas que ganen la batalla por la sobrevivencia y la expansión como grupo”.

2.4 LA SOCIEDAD SIN RESPONSABILIDAD

Dado que en una economía de mercado lo social no es planificado, que se constituye por la suma de infinitas acciones individuales, entonces no es posible atribuir a la sociedad responsabilidad en el ámbito de la moral y la justicia. Tampoco se trata de que la sociedad sea injusta, es que se está frente a un proceso “que está más allá de los juicios del ámbito de la justicia (que para Hayek es un concepto socialista, especialmente si se refiere a la llamada justicia distributiva) [...] No sólo en tanto realidad producto de un proceso evolutivo, sino en cuanto realidad presente, el orden extenso o de mercado, escapa igualmente a toda responsabilidad particular, y por tanto a todo juicio moral (...) La moral es un fenómeno de la conducta individual; no hay bondad ni maldad y sólo hay responsabilidad si hay libertad tanto de hacer el bien como de hacer el mal” (Gutiérrez: 1988:258-262).

En esa escisión de la responsabilidad individual o privada y la responsabilidad social, en el primer ámbito habrá juicio moral por parte de los seres queridos o cercanos. En el ámbito social que exige la aceptación o no del individuo de la moral del orden extenso en su acción social, no hay juicio moral sino juicio legal por parte de las instituciones (Gutiérrez: 1988:262-263).

3. LA ÉTICA NECESARIA

3.1 LA ÉTICA DISCURSIVA

A la moral neoliberal del mercado extenso se opone la ética discursiva de Apel y Habermas. El fundamento de esa oposición es que la ética discursiva propugna el consenso el cual es antagónico del sistema de Hayek quien, si bien junto con Smith atribuye el maravilloso funcionamiento del mercado a la ‘libertad natural’, anatematiza la cooperación y el altruismo como un peligro no sólo para el sistema social sino para la supervivencia misma de la humanidad.

3.1.1 BREVE CARACTERIZACIÓN DE LA ÉTICA DISCURSIVA

Jiménez Redondo en su introducción a *Escritos sobre Moralidad y Eticidad* (en Habermas 1991b:46-52) caracteriza la ética del discurso como cognitivista, universalista, deontológica y formalista. Esta ética es cognitivista² porque ha de poder decir cómo se fundamentan los juicios morales, y es universalista debido a que no expresa intuiciones de una

2 Habermas vincula la ética cognitivista con la validez normativa como una pretensión de validez análoga a la verdad (1991b:69).

determinada cultura, sino que tiene una validez universal. Es además una ética deontológica en cuanto: 1) Abstrae de las cuestiones de la vida buena, limitándose al aspecto de las normas y formas de acción, y 2) no confunde la 'verdad' de un enunciado con la justicia y rectitud de la norma, esto es, da razón a una pretensión universal de validez que no es la pretensión de 'verdad proposicional'. La ética del discurso es formalista en el sentido, de que su principio regula el procedimiento de resolución parcial de conflictos; pero no es formal, en el sentido de que ese procedimiento no dé un contenido normativo a la idea de imparcialidad, puede ser imparcial desde un punto de vista enteramente inmoral cuando se mide desde ese procedimiento (Habermas, 1991b:46-52).

3.1.2. FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA DISCURSIVA

Habermas propone tres principios fundamentales en su ética discursiva. Las normas universalmente válidas del discurso práctico resultan de la participación y aceptación de todos aquellos afectados por esas normas y éstas deben satisfacer sus intereses. Por consiguiente, tendremos que:

- 1) El principio de universalización establece las condiciones del juicio imparcial en tanto que 'obliga a todos los afectados a adoptar la perspectiva de los otros para equilibrar los intereses'. El principio de universalización establece que todos los afectados pueden aceptar las consecuencias y los efectos que se puedan anticipar con la aplicación de la norma moral propuesta para satisfacer los intereses de todos (y que esas consecuencias son preferibles a las derivadas de otras posibles alternativas de regulación) (Habermas, 1990:65).
- 2) El principio de validez establece "Sólo pueden aspirar a validez aquellas normas morales que son aprobadas (o pueden ser aprobadas) por todos los afectados en su capacidad como participantes en un discurso práctico (Ibid: 66).
- 3) Se llega al consenso sólo si todos los participantes participan libremente; no puede preverse el consentimiento de todos los participantes "a menos que se espere que la observancia general de una norma controversial satisfaga los intereses de cada uno de los participantes" (Ibid:93).

3.1.3. LA UNIVERSALIZACIÓN DE LAS NORMAS

Uno de los problemas que se plantea Habermas en relación con la ética es la posibilidad de fundar una moral universal. En ese sentido afirma que la ética del discurso sirve al propósito de una moral universalista, retomando la idea de la separación en relación de los ámbitos de acción privado y público:

A partir de los presupuestos generales de la argumentación (la ética del discurso) tiene perspectiva de éxito, precisamente porque el discurso representa una forma de comunicación más exigente que apunta más allá de las formas de vida concretas, en que las presuposiciones de acción orientada al entendimiento se generalizan, abstraen o deslimitan, se extienden a una comunidad ideal de comunicación que incluye a todos los sujetos capaces de lenguaje y acción (Habermas 1991b:111).

La condición de validez determinada por el consenso es central a la ética del discurso. De allí que en la extensión, esto es, en la generalización de las normas producto del pro-

ceso argumentativo “sólo pueden pretender validez aquellas que pudiesen contar con un asentimiento de todos los afectados como participantes en el discurso práctico” (Habermas, 1991b:101).

Para que una ética sea universalista, como principio moral debe expresar no sólo las intenciones de una determinada cultura o de una determinada época, sino que también debe tener validez general (Habermas, 1991b:102).

El universalismo moral que propugna Habermas (citado por Lara, 1992:80) reclama tolerancia y aceptación del otro, lo cual implica:

- 1) Que la propia forma de existencia se hace relativa para atender las pretensiones legitimadoras de las demás formas de vida;
- 2) Que se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños con todas sus idiosincrasias y todo lo que en ellos resulta difícil de entender;
- 3) Que uno no se empecina en la universalización de la propia identidad;
- 4) Que uno no excluye o condena todo cuanto se desvíe de ella;
- 5) Que los hábitos de la tolerancia tienen que hacerse infinitamente mayores de lo que son hoy.

La prueba de generalidad abstracta de las fundamentaciones morales es posible sólo en forma descontextualizada y cuando su utilización se haga en determinadas condiciones. “En esta concepción abstracta, las normas válidas al margen de las circunstancias sólo pueden encontrar aplicación en aquellas situaciones estándar cuyas características han sido consideradas desde el principio como condiciones de utilización en el componente condicional de la regla” (Habermas, 1993:73).

La ética del discurso se basa entonces en el supuesto básico de su validez universal, considerando que la libertad y la igualdad son condiciones necesarias para el desarrollo de normas capaces de alcance universal. La libertad significa que en un discurso en el que la comunidad de hablantes se propone establecer una norma o procedimiento, la aceptación de las normas o procedimientos debe ser racionalmente fundamentada, esto es, debe ser libre, sin coerción de ningún tipo (Habermas, 1989-1990:49).

La igualdad es la segunda condición y significa que todos los participantes tienen igual voz en la discusión de las normas y procedimientos propuestos. El consenso surge aquí como un requerimiento, esto es, un acuerdo de todos aquellos afectados por la norma o el procedimiento propuesto.

Definiendo las cuestiones prácticas como cuestiones relativas a la vida buena (o como cuestiones relativas a la “realización de sí mismo (...) la ética formalista, dice Habermas (1991b:73) establece una dicotomía de elementos en relación: “el principio de universalización funciona como un cuchillo que establece un corte entre lo ‘bueno’ y lo ‘justo’, entre los enunciados evaluativos y los estrictamente normativos”. La relación entre los elementos dicotómicos se manifiesta en el discurso práctico-moral que “significa la ampliación de nuestra comunidad de comunicación partiendo de perspectivas internas” (Habermas, 1993:72).

Habermas rechaza la tesis marxista de que la moral es parte de la ideología. La moral universal responde a las modernas demandas de los valores democráticos y de los derechos humanos. El aprendizaje moral “pertenece al mismo proceso de aprendizaje colectivo en el que se han ido especificando las esferas de validez y han adquirido sus proporciones propias y distintas. La constitución de una moralidad de corte universal y de concepciones le-

gales universales respondió a una concepción específicamente moderna de la democracia y los derechos humanos” (Lara 1992:50).

Habermas diferencia las competencias de la moral y el derecho conforme a los ámbitos de acción privados y públicos:

Las *normas morales* regulan relaciones interpersonales y conflictos interpersonales entre personas naturales o físicas que se reconocen como miembros de una comunidad concreta a la vez como individuos incanjeables. Tienen como destinatarios a las personas que vienen individuadas por su propia biografía. Las normas jurídicas, en cambio, regulan relaciones interpersonales y conflictos interpersonales entre actores que se reconocen como miembros de una comunidad abstracta, a saber, de la comunidad que empieza siendo generada por esas mismas normas jurídicas (Habermas, 1998:177-178).

La ética del discurso surge como parte de un proyecto de mayor alcance para establecer lo que el autor denomina ‘una forma reconstruída’ del proyecto de educación de emancipación política y democracia³. El proyecto habermasiano de educación que justifica la comunidad democrática (y por ende, justifica la emancipación de políticas no democráticas) se fundamenta en tres concepciones:

- 1) La razón (al menos potencial, en el sentido de que debe desarrollarse a través de la educación) es una capacidad universalmente compartida por la humanidad no obstante la diversidad cultural e individual en términos de convicciones religiosas, tradiciones, sentimientos, etc.
- 2) La razón se caracteriza primero que todo por su autonomía o libertad, una libertad que, para pensadores como Locke y Kant, es capaz de darse sus propias normas.
- 3) Así como esa razón es capaz de descubrir leyes universales en los campos de las matemáticas y de las ciencias naturales, es también capaz de discernir leyes y normas universales en el dominio de la moral y la política.

3.2. CRÍTICAS A LA ÉTICA DISCURSIVA

La ética discursiva propuesta por Habermas ha dado origen a un debate en el que intervienen pensadores europeos y americanos. En esta sección revisaremos las críticas formuladas por pensadores iberoamericanos a la ética comunicativa.

3.2.1 LA ÉTICA COMO IMPERATIVO DEMOCRÁTICO

La crítica ibérica considera a la ética comunicativa como ética procedimental, como una reflexión formal sobre condiciones de la posibilidad de la vida buena, pero que no apunta a los contenidos de las normas morales y jurídicas sino a procedimientos para validarlas. De allí que Adela Cortina la califique de ética de los *mínimos* (Díaz, 1997:860).

3 Las concepciones fundamentales que se mencionan a continuación son un extracto tomado de “The Political Computer: Democracy, CMC, and Habermas” in Ess, ed. Philosophical Perspectives on Computer-Mediated Communication, (Albany, NY: SUNY Press 1996), 197-230.

Por su parte, Victoria Camps considera que la ética es acción, “filosofía práctica” y que los principios de justicia, libertad, participación e igualdad son el sustento de la democracia (Camps 1992:11-24): “La ética no es pensable sino como parte de un proceso democrático (...) los contenidos de la justicia o de la ley moral han de ser el resultado de un procedimiento en el que todas las partes puedan expresarse libremente”.

Camps critica lo planteado por Apel y Habermas en el sentido de que la ética discursiva⁴ con criterios de validez justificables racionalmente,⁵ propone la argumentación como medio indispensable para la fundamentación de las normas consensuales de la moral y el derecho y, dando en parte razón a los filósofos emotivistas, señala lo siguiente:

Si la ética es una disciplina normativa, práctica y no puro metalenguaje teórico, debe desarrollar un tipo de argumentación que persuada y mueva a la acción (...) ¿Por qué ha de ser menos ético arrastrar emocionalmente que convencer racionalmente, sobre todo si asumimos el supuesto de que el discurso racional es tanto más abstracto, más alejado de la realidad, cuanto más riguroso y exacto quiere ser? (...) No se explica que la ética vea disminuido su poder sólo porque rechaza el uso de unas artes y técnicas (de persuasión) perfectamente válidas en la mayoría de los ámbitos de la actuación humana (Camps, 1988:39-40).

Refiriéndose a la ética o acción comunicativa de Apel y Habermas, Camps (1988:51) señala que más importante que el resultado es el proceso dialógico, aspecto en el cual coincide con Habermas:

El significado ético de la acción viene dado no por la decisión final, sino por la argumentación que pesa los pros y los contras y justifica la elección hecha (...) Todo discurso es, ciertamente, un instrumento de manipulación y violencia. No obstante, ése es el peligro que la ética ha de asumir y no puede ocultar bajo unas formas de expresión inflexibles y solemnes, sino que ha de manifestarlo propiciando otras formas menos definitivas como la discusión y el diálogo.

Por otra parte, en el campo político, Camps parece no considerar suficiente la ética de la convicción, de principios y deberes pues ésta puede servir al “individuo que aspira a ser santo” pero no para orientar la acción. Propone entonces la necesidad de una ética de la responsabilidad y las consecuencias, pues el hombre de acción “ha de hacerse responsable de las consecuencias “colectivas” de sus decisiones (...) la acción política no puede evitar en-

4 Apel (1991:148) se refiere a la ética discursiva como “la cooperación solidaria de los individuos y la fundamentación de las normas morales y jurídicas susceptibles de consenso, tal como es posible, principalmente por medio de discurso argumentativo”.

5 Las pretensiones de validez del discurso exigen: 1) que sea comprensible en lo performativo y en lo proposicional; esto implica una relación inmediata y legitimadora con la experiencia de la persona. 2) Se reconozca la verdad del contenido enunciativo, 3) la rectitud de la norma, en las argumentaciones correspondientes, y 4) veracidad de los sujetos participantes, esto es, su credibilidad. La comprensibilidad y la credibilidad se legitiman en contextos de acción, mientras la verdad y la rectitud son pretensiones de validez que se refieren propiamente al discurso (Gabás, 1980:237-238, comentando a Habermas).

suciarse las manos, en tanto la ética se mantiene impecable e implacable, en su torre de marfil, cumpliendo su obligación de juzgar, criticar y negar la acción" (Camps, 1988:11-12).

Como principios éticos que contribuyen al régimen democrático Camps señala la igualdad y la libertad y considera que no tiene sentido la separación entre una moral pública y una moral privada (Ibid:13-15).

Lara (1992:74) al discutir la dimensión fáctica de la eticidad señala que Habermas ignora el hecho de que lo más importante no es el aspecto cognitivo que prevalece en el proceso de fundamentación moral sino el aspecto volitivo, "el cual en última instancia revela que la autonomía de un sujeto se constituye de la unidad entre razón y pasiones (...) Esta dimensión (la volitiva) involucra, ciertamente, la dimensión fáctica de la eticidad".

Entre los latinoamericanos, Dussel (1998:8) cataloga también a la ética comunicativa de moral formal (y la asimila a las morales liberales contractualistas de John Rawls, y las neokantianas), por la imposibilidad que tiene de ser una moral crítica, aunque lo desee, por el hecho de que no afirma un principio material universal.

3.2.2. LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN

Al analizar los problemas para la formulación de una teoría ética en la actualidad, la perspectiva latinoamericana -representada principalmente por Dussel y Gutiérrez- insiste en la necesidad de establecer un principio ético material universal y la formulación de una teoría social crítica y comprometida.

Para que sea posible la fundamentación material de una teoría ética con pretensiones de universalidad, Gutiérrez (1988:36) señala la necesidad de recuperar el concepto de 'reproducción de la vida'. Para la ética de la Liberación, este principio es imperativo por el hecho de que gran parte de la humanidad se encuentra hoy en estado de miseria,⁶ que "algunos consideran como 'producto propio' del nuevo paradigma tecno-económico" (Thai-Hop, 1994:14) que ha dado origen al concepto de 'excluidos'. Se identifica a los excluidos, dice Thai-Hop, con los pobres atendiendo no sólo a la carencia de lo necesario para la supervivencia, sino también a la exclusión en el plano tecno-económico, en la esfera sociopolítica y en la cultural. Hay también exclusión por la edad: los niños y los ancianos por no forman parte de la fuerza laboral; por el color de la piel y el origen étnico y hasta por el género: las mujeres constituyen el grupo más numeroso de los excluidos en el mundo: "Según la conceptualización fundamental del liberalismo económico cada persona vale en el mercado tanto cuanto vale su capacidad de oferta y de demanda. Los excluidos son aquéllos cuya capacidad es nula o de escaso valor tecno-económico" (Thai-Hop, 1994:14-16).

Como fundamento de la ética de la liberación, Dussel formula el principio ético material con pretensión universal: la vida de cada sujeto humano, el principio de la 'verdad práctica' por excelencia ("ya que cada cultura es un modo de reproducir históricamente la vida humana". Dussel, 1998b:17), como sigue:

6 En Venezuela los más críticos dicen que tres de cada cuatro personas vive en condiciones de pobreza, calificación que siempre es relativa si se la compara con la miseria presente en otros países latinoamericanos y en el África.

El que actúa éticamente debe (...) producir, reproducir y desarrollar autoresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, contando con enunciados normativos con pretensión de verdad práctica, en una comunidad de vida (... con pretensión de rectitud...) que se comparte pulsional y solidariamente teniendo como horizonte último a toda la humanidad, es decir, con pretensión de universalidad (...) Desde un principio material de la ética tal como lo hemos definido inicialmente, las éticas materialistas tradicionales (...) se comportan como ámbitos de menor universalidad, como aspectos materiales, particulares, necesarios (...) pero no suficientes, que deberían siempre estar fundadas en el principio material universal enunciado (Dussel, 1998:5-7).

En una alusión implícita a la moral del mercado, Dussel señala que es éticamente imposible argumentar sin contradicción a favor de un orden (el del mercado) “en donde la norma, la acción, la microestructura, la institución o el sistema éticos se propongan el desarrollo de un orden social e histórico sobre la justificación de la muerte, el asesinato o el suicidio colectivo” (Ibid:7).

El concepto de exclusión ha dado origen a una polémica entre Dussel y Apel. Trías argumenta que “así como todo acto de habla (de acuerdo con Apel) presupone una comunidad de comunicación, todo acto de trabajo (con referencia a Dussel) supone una comunidad de productores”; que hay, por lo tanto dos tipos de excluidos: unos como hablantes y otros como productores. Existen, entonces, unos más excluidos que otros: el excluido de Apel lo es de la argumentación, mientras “el excluido de Dussel lo es en un sentido mucho más fuerte, en un sentido que incluye lo anterior y que lo sobrepasa: se refiere a la exclusión de la vida, de la producción, del consumo, (en suma) a la exclusión de toda posibilidad de autorrealización” (Trías, 1996:81-82).

CONCLUSIÓN

La adopción del modelo neoliberal por los países del Tercer Mundo ha desencadenado en éstos una verdadera catástrofe en vastos sectores sociales. Crece sistemáticamente la exclusión de personas -incluso en los países desarrollados- de los beneficios económicos, sociales y culturales.

Es falso que la solidaridad, el altruismo y la cooperación, valores característicos de muchas culturas del Tercer Mundo, atenten contra el desarrollo y el bienestar social. Es también falso que no haya alternativas a las leyes “inexorables” del mercado extenso.

Con la ética discursiva, Apel y Habermas establecen los fundamentos formales a los cuales recurrir como guía de la comunidad de acción en la resolución de los asuntos que afectan a los ciudadanos. La ética de la liberación llama la atención sobre el problema de la exclusión que no sólo priva a quienes la padecen del derecho a participar en la argumentación sobre decisiones y normas que les afectan, sino del derecho a la vida porque -tal como lo admite Hayek, el más conspicuo de los teóricos neoliberales- el sistema de mercado extenso hace necesario sacrificar vidas individuales para el beneficio del colectivo. El hecho es que la adopción de las políticas neoliberales está sacrificando pueblos enteros en Asia, África y Sudamérica.

La ética de la liberación propone la producción, reproducción y desarrollo autorresponsable de la vida concreta de cada sujeto humano como principio ético material univer-

sal. Este principio comprende por extensión un ética ecológica porque sólo la conciencia de los límites del desarrollo sustentable hacen posible en el corto y en el largo plazo la vida humana. Si se ignora “el valor que toda persona tiene por el mero hecho de ser personas” (Miro Quesada, 1996:124) no tiene sentido hablar entonces de derechos humanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Apel, Karl Otto (1991): *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Paidós, Barcelona.
- Camps, Victoria (1988): *Ética, Retórica y Políticas*. Alianza, Madrid.
- Camps, Victoria (1992): *Concepciones de la Ética*. Trotta, Madrid.
- Díaz, Carlos (1977) “Ética Dialógica-Cívica en la obra de Adela Cortina”, *Revista Agustiniiana*. n° 38. Madrid.
- Dussel, Enrique (1998): “Es posible un Principio Ético Material Universal y Crítico”, *Pasos*. n° 75. DEI. San José de Costa Rica.
- Dussel, Enrique (1998b): “Ética Material, Formal y Crítica”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año. 4. n° 3. Vicerrectorado Académico, LUZ. Maracaibo.
- Gutiérrez, Germán (1997): “Ética Funcional y Ética de Vida”, *Pasos*. n° 74. DEI, San José de Costa Rica.
- Gutiérrez, Germán (1988) *Ética y Economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*. Universidad Iberoamericana, México.
- Habermas, Jürgen (1989-1990). “Justice and Solidarity: On the Discussion Concernin ‘Stage 6’”, *The Philosophical Forum*. XXI, New York.
- Habermas, Jürgen (1990): “Discourse Ethics: Notes on Philosophical Justification”, en *Moral Consciousness and Communication Action*. MIT Press, Cambridge.
- Habermas, Jürgen (1991): *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Habermas, Jürgen (1991b): *Escritos sobre Moralidad y Eficacia*. Paidós, Barcelona.
- Habermas, Jürgen (1993): “La Soberanía Popular como Procedimiento. Un Concepto Normativo de lo Público”, en María Herrera (Coord): *Jürgen Habermas: Moralidad, Ética y Política*. Alianza, México.
- Habermas, Jürgen (1998): *Facticidad y Validez*. Trotta, Madrid.
- Lara, María Pía (1992): *La Democracia como Proyecto de Identidad Ética*. Anthropos, Barcelona.
- Márquez-Fernández, Alvaro (1996): “Antonio Gramsci: El Estado como Superestructura y Bloque Histórico”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Separata n° 12.
- Márquez-Fernández, Alvaro (1997): “Modernidad y Postmodernidad. Del Humanismo Histórico a la Razón Escéptica”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Separata n° 14.
- Miró Quesada, Francisco (1996): “Objetivismo y Subjetivismo en la Filosofía de los Valores”, *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía*.
- Salamanca, Luis (1996): “Crisis de la Modernización y Crisis de la Democracia en Venezuela”, en Angel E. Alvarez (C): *El Sistema Político Venezolano: Crisis y Transformaciones*. IEP-U.C.V. Caracas.
- Trías, Susana (1996): “Ética de la Liberación, Ética del Discurso”, *Revista de Filosofía*. Número Especial II/III. Maracaibo.
- Thai-Hop, Pablo (1994): “Los Excluidos, extraña criatura del nuevo paradigma tecnocomunicativa”, *Alternativas*. Tomo:2. n° 3. Ed. Lascasiana. Guatemala.
- Van der Dijs, Miguel (1993): “Positivismo, Populismo, Modelos Alternativos y Racionalidad”, *Poiteia*. N° 16. Caracas.