

LA APORTACIÓN DE LA LITERATURA A LA VALORACIÓN DE LA REALIDAD SOCIAL Y A LA EFICACIA DE LA ACCIÓN EMPRESARIAL^a

ARMANDO FUMAGALLI*

El autor de este artículo demuestra la utilidad que la formación humanística tiene para desarrollar cualquier tipo de trabajo, especialmente en el ámbito de la empresa. En un mundo profesional en el que los servicios y las relaciones humanas tienen cada vez mayor relevancia, las personas con un perfil humanístico cuentan con ventaja a la hora de dirigir e innovar, sobre todo en aquellos sectores donde se requiere intuición, flexibilidad, comprensión de las situaciones y del contexto cultural. En este sentido, no es casualidad que en las escuelas de negocios se utilicen películas y textos literarios para el análisis de casos y estrategias.

Palabras clave: literatura, empresa, formación.

1. LAS DOS CULTURAS

NOS ENCONTRAMOS en un momento en el que en muchos países se está empezando a discutir de manera radical la orientación de la formación que se debe dar a los nuevos ciudadanos, a los nuevos profesionales. Un momento de reflexión que debería ser más amplio, más radical y audaz en su

sustancia, y más calmado y sereno en sus modos, sin caer en la polémica periodística, en el debate populista o demagógico.

La época en la que estamos —y que quizá está a punto de concluir— será quizá recordada como la época de la especialización y de las grandes contraposiciones. No es éste el momento de indagar los motivos que han llevado a esta si-

* Armando Fumagalli es Investigador de Semiótica en la Facultad de Lengua y Literatura Extranjera en la Universidad Católica de Milán.

tuación, que son muy complejos¹, ni siquiera de intentar una mínima articulación de los mismos. Queremos solamente recordar aquí que la oposición entre cultura humanística y cultura científico-tecnológica ha tenido un papel muy importante en estos grandes enfrentamientos. No hace muchos años se utilizaba precisamente la expresión “las dos culturas” para señalar esta alternativa, esta oposición.

Sin embargo, si se mira hoy sin muchos prejuicios hacia el mundo del trabajo, la situación parece bastante diferente. La agricultura y la industria absorben hoy solamente alrededor de un cuarto de la actividad económica de una nación desarrollada. El resto son servicios. En un mundo que amplía cada vez más el papel del sector terciario, todo tipo de trabajo se va convirtiendo más en una cuestión de integración, de colaboración, de relaciones humanas, y menos en una cuestión “técnica”, especializada. Hace pocas semanas participé en un congreso en el que intervino uno de los responsables en Italia de una gran asesoría internacional², que este año iba a contratar alrededor de 800 licen-

ciados en Italia. Afirmó el ponente que, hoy en día, los principales requisitos para las personas que entran en el mercado de trabajo son la aptitud para desarrollar ideas, para comunicarlas y realizarlas, las dotes para leer, escribir y hablar, así como la capacidad de relación, de colaborar con los demás, de trabajar en equipo, en sintonía con los talentos y las exigencias de colaboradores y clientes.

En un mundo profesional en el que tienen cada vez más cabida el servicio y las relaciones humanas, los licenciados con un curriculum humanístico, al menos en mi país, en Italia, tienen muy buena aceptación, y se encuentran muy a menudo entre los directivos importantes. Hay muchas señales que nos hacen pensar que cuanto más alto, más creativo, innovador y estratégico es el papel que se debe realizar, tanto más se premia una fuerte base humanística.

Además, hoy en día, el trabajo ha perdido parte de su función ejecutiva y burocrática y se ha convertido en una tarea compleja, de ponderación del valor que se debe atribuir a

bienes diversos que pueden concurrir entre sí³. La moralidad no es ya una especie de “pensamiento piadoso” que se añade a una serie de tareas exclusivamente técnicas: la moral, la ética están cada vez más *en el corazón mismo* de muchas actividades profesionales. Pensamos, por dar sólo un ejemplo, en todos los problemas acerca del empleo de los recursos económicos en los sectores público y privado; en la investigación, en la sanidad, en una escuela, hasta en un club, en una familia. La proliferación de cursos de “ética aplicada” en muchas universidades americanas y europeas no se puede entender como el florecimiento de una moda, sino como la respuesta a preguntas que emergen cada vez más imperiosamente del corazón mismo de muchas actividades profesionales⁴. Probablemente, cuando hoy pensamos instintivamente en un trabajo profesional estándar, tenemos una imagen mental muy anticuada -el trabajador tradicional, el empleado burócrata-, que no corresponde mínimamente a la situación real de la gran mayoría de los trabajadores de hoy.

La creciente internacionalización reclama, además, capacidades de flexibilidad, de comprensión, de adaptación, que la formación técnica difícilmente consigue proporcionar: en estos aspectos, una formación humanística bien conducida puede acabar ganando⁵. Pero, ¿qué formación humanística?

Las consideraciones que quiero ofrecer aquí se inscriben también en la línea de tomar conciencia del ghetto y de las barreras en las que se ha recluso en los últimos dos o tres siglos a cierta formación humanística. Quisiera ofrecer algunas reflexiones sobre cómo una buena formación humanística puede servir para formar hombres ricos y abiertos, estables en los puntos de referencia fundamentales y flexibles en lo opinable, personas que estén enraizadas en el bien -que es siempre, ineludiblemente, personal y social-; en una palabra, verdaderos “expertos en humanidad”. Estos profesionales son los que reclama la sociedad de hoy, con sus exigencias más profundas, y que reclamará aún más la de mañana.

También la literatura y la filosofía han quedado encerradas con bastante frecuencia en una especialización estéril, de la cual está llegando el momento de salir; es necesario renovar las orientaciones de estas disciplinas para volver a abrirlas a una consideración del hombre en su integridad.

La idea misma de distancia entre literatura y vida civil, entre expresión artística y verdad humana, es relativamente reciente y tiene raíces históricas y teóricas bien precisas, con un momento de cambio en el siglo XVIII. Charles Taylor, entre otros, ha mostrado recientemente la dinámica que ha llevado a la autonomía de lo estético, a una cerrazón radical de las expresiones artísticas y culturales frente a cualquier horizonte de significado humano integral⁶. Hoy debemos hacer el camino inverso; por ello, trataré de señalar algunos rasgos de este recorrido. En mi exposición —aunque hablaré más de literatura (y de cine)— haré referencia implícita a la filosofía. La división disciplinar, en parte real, no puede quedar absolutizada tampoco aquí. A pesar de que hay autores como Platón, San Agustín, Pascal,

Kierkegaard o Dostoievski, para los que es muy evidente la reducción de una clasificación a uno u otro sector, el mismo Aristóteles, en la *Poética*, dice que la tarea de la literatura (en su caso, de la tragedia), es decir cómo *podrían suceder* las cosas. Se trata de proporcionar un conocimiento real del mundo: un conocimiento que no es parcial, episódico, sino que tiene universalidad y valor filosófico⁷.

2. LITERATURA, VIDA CIVIL, ACCIÓN ECONÓMICA

UNA DE LAS principales figuras que animan el debate sobre los diversos componentes de la formación, y, en particular, sobre la importancia de la formación humanística para profesiones consideradas preeminentemente técnicas, es la americana Martha Nussbaum. Exponente de la izquierda *liberal* del pensamiento americano, Martha Nussbaum ha destacado en el ámbito filosófico como atenta estudiosa de Aristóteles y el helenismo. De 1986 a 1993 ha sido consultora del *World Institute for Development Economics Research*, de Helsinki (un instituto de

investigación de las Naciones Unidas), en calidad de codirectora —junto con el economista-filósofo de origen indio Amartya Sen— de un proyecto sobre la valoración de la calidad de vida en los países en vías de desarrollo. “Nuestro proyecto —afirman— era mostrar cómo los debates filosóficos —sobre el relativismo y el antirrelativismo cultural, sobre el utilitarismo y sus puntos débiles y fuertes— son relevantes para el trabajo de los políticos, desde el momento en que éstos se dedican a la investigación de criterios de medida y comparación de ese elemento inasible que es “la calidad de vida” de una nación. Sen y yo usamos *Tiempos difíciles*, de Dickens, para desarrollar nuestra crítica a los paradigmas económicos estándar de valoración de la calidad de vida, que nos parecían reductivos y carentes de complejidad humana, y para ilustrar la información necesaria para que tales valoraciones fueran totalmente racionales y pudieran ofrecer una buena guía, tanto de tipo predictivo como normativo”. Son palabras de una de sus últimas obras⁸, en la que ofrece varias consideraciones igualmente interesantes

—junto a alguna otra menos convincente— sobre cómo la literatura ayuda a comprender la realidad en la que estamos llamados a actuar, no sólo como hombres, sino también como profesionales.

Una de las principales tesis de Nussbaum es la siguiente: “La literatura expresa, mediante su estructura y su lenguaje, un sentido de la vida que es incompatible con la imagen del mundo que ofrecen los textos de economía política, y cultivarla forma la imaginación y los deseos de una manera que subvierte aquel modelo científico de racionalidad” (p. 19). Las novelas⁹ expresan un sentido *normativo* de la vida y llevan a asumir unas posturas mentales y no otras. En buena parte de su libro, Nussbaum comenta *Tiempos difíciles*¹⁰ de Dickens: en esta obra uno de los personajes principales, Mr. Gradgrind, es una encarnación del modo de razonar riguroso de la ciencia económica oficial. A lo largo de toda la novela, Dickens muestra a qué aberraciones humanas conduce este razonamiento puramente económico, que es *exactamente el que los economistas estudian y aplican* en sus decisiones em-

presariales o de gobierno de una comunidad. La posición de Dickens está expresada en las palabras de la ingenua Sissy Jupe quien, en sus primeros días en la escuela regida por los inflexibles principios de Gradgrind, queda en ridículo en numerosas ocasiones. Era la última de la clase porque “después de ocho semanas de lecciones sobre elementos de Economía Política, desde el primer día se había cubierto de vergüenza dando a la pregunta ‘¿cuál es el principio de esta ciencia?’ la absurda respuesta: ‘hacer por los demás aquello que quieres que los demás hagan por ti’”¹¹. Otro de los “graves errores” de Sissy fue decir que no se puede juzgar la prosperidad de la nación sólo con el Producto Nacional, si no se sabe también si los recursos económicos están divididos equitativamente y si a cada cual le llega una parte. Al final de la novela, Gradgrind no consigue salvar a su hijo del arresto, porque uno de sus ex-alumnos, Bitzer, permanece insensible a su afecto paterno y aplica el tipo de razonamiento que el propio Gradgrind le había enseñado años antes: “Perdonad si os interrumpo, señores —replicó Bitzer—

pero estoy seguro de que sabéis que todo el sistema social es una cuestión de intereses personales. Siempre hace falta apelar a un interés personal. Es el único medio que existe. Nosotros, los hombres, estamos hechos así. He sido educado en este credo desde que era jovencísimo, como vosotros bien sabéis, señores [...]. Era un principio fundamental de la filosofía de Gradgrind que había que pagar por todo. Nadie debía, bajo ningún pretexto, dar nada sin que le fuera pagado. La gratitud debía ser abolida, y las virtudes que derivaban de ella no tenían razón de ser. Cada centímetro de la existencia humana, del nacimiento a la muerte, debía ser un contrato de pago inmediato”.

Nos encontramos entonces frente a un modo distinto de ver la realidad y de juzgarla. Nussbaum afirma: “[...] como muestra la novela, en su determinación de ver sólo lo que entra en los cálculos utilitarios, la mente económica es ciega; ciega respecto a la riqueza cualitativa del mundo perceptible, respecto a la individualidad de las personas, a su mundo interior, a sus esperanzas, a sus pasiones y sus temores; ciega res-

pecto a lo que quiere decir vivir una vida humana e intentar conferirle un significado humano. Ciega, sobre todo, respecto al hecho de que la vida humana es algo misterioso y extremadamente complejo, algo a lo que hay que acercarse con las facultades de la mente y los recursos del lenguaje adecuados a tal complejidad. En nombre de la ciencia se ha renunciado al estupor que esclarece y solicita la más profunda de las ciencias. En nombre de un interés genuino por el sufrimiento de cada persona [de esta noble motivación parece nacer el utilitarismo¹²], hemos adquirido un modo de vivir en el que no puede sondearse adecuadamente el sufrimiento en su contexto social o personal. Si la tarea de la ciencia es registrar y penetrar en todos los hechos relevantes, la teoría de Gradgrind es una ciencia inadecuada, ya que la mayoría de los hechos humanos relevantes, simplemente no quedan recogidos” (p. 46).

Según Nussbaum, el término racionalidad en economía es tanto descriptivo como sutilmente normativo y valorativo. La asunción de este tipo de racionalidad para de-

terminar políticas de desarrollo es peligrosa. El modo de razonar de Gradgrind, caricaturizado y representado por Dickens “en estado puro”, parece desgraciadamente de plena actualidad: hay múltiples estudiosos que sostienen que la economía tiene capacidad para describir la actividad humana deliberativa¹³. Sin embargo, la lectura de novelas reclama el sentido humano del valor y mantiene en ejercicio unas capacidades valorativas bastante más profundas (cfr. pp. 67-69). Se estima así una serie de bienes a los que la mejor sociología empieza a prestar mayor atención¹⁴; bienes de tipo no económico sino humano; la concordia civil, la calidad de las relaciones interpersonales, la equidad en la distribución de la riqueza, o la vida familiar como lugar primario e insustituible de crecimiento humano y de maduración. Por el contrario, un acercamiento que tenga en cuenta tan sólo las variables cuantitativas, es decir, exclusivamente el dinero, “no nos dice en qué modo el ser humano obra respecto a diversas actividades importantes independientes del Producto Nacional Bruto. No nos informa ni siquiera

230

sobre las expectativas de vida y la mortalidad infantil —por no hablar de la salud, de los derechos políticos, de la calidad de las relaciones étnicas, raciales y de género” (pp. 69-70). Una novela como la de Dickens “proporciona el género de información necesario para valorar la calidad de vida y envuelve a su lector en la tarea de elaborar tal valoración. Así pues, ilustra el esquema imaginativo de la actividad pública en una esfera en la cual no debería proponerse nunca más ningún modelo cuantitativo y simplificado. Al mismo tiempo, ejemplifica y favorece capacidades de la imaginación que son esenciales para la elaboración inteligente de tales valoraciones, tanto en la vida pública como en la privada” (p. 72).

En realidad, no se trata tanto de imaginación contra racionalidad pura, como parece afirmar Nussbaum, sino de recurrir a formas de racionalidad que sean más comprensivas, y sobre todo, que no se apoyen en presuposiciones falsas o por lo menos, muy discutibles, como el hecho de que todos los hombres se muevan por afán de maximizar la utilidad personal. Es esta una

presuposición falsa¹⁵ —o al menos peligrosamente reductiva y aproximativa—, que no explica fenómenos de relevante impacto socio-económico como el desarrollo del voluntariado y el “tercer sector”, o las dinámicas más clásicas del mercado. Es una posición que tiene raíces socio-culturales bien precisas¹⁶ y que está todavía en la base de muchas ciencias sociales. En efecto, comienzan a escucharse voces que ponen en tela de juicio estos presupuestos¹⁷. El problema radica en precisar el significado del término “racionalidad” en economía y en una parte relevante de la sociología. Dando por descontado que el sujeto se mueve por la maximización de la utilidad, son “racionales” las elecciones y los comportamientos instrumentales respecto a este fin. Más aún, aunque la imagen clásica de *homo oeconomicus* pudo ser en algún momento una ficción útil, es incapaz de explicar muchos comportamientos humanos. Resulta igualmente curioso que mientras la economía clásica se concentraba en esta cuestión del comportamiento racional, otras ciencias humanas hablaban de una casi total irra-

cionalidad del comportamiento humano¹⁸: “Ninguna de las grandes teorías de la acción desarrolladas por las ciencias humanas permite comprender por completo un fenómeno tan común como el de la indignación del observador frente a un acto turbador que no tiene nada que ver con él”¹⁹. Llevando el ejemplo al campo empresarial, me parece que estos modelos tienen dificultades para explicar también por qué los consumidores compran productos ecológicos aunque cuesten más. Pienso que, en general, es difícil explicar por qué se prefieren unos bienes a otros²⁰. Los modelos económicos de racionalidad y su versión ética, el utilitarismo, se manifiestan carentes de una psicología y de una política: explican tautológicamente los valores sobre la base de las preferencias, y las preferencias sobre la base de los valores, pero no tienen una verdadera comprensión ni de las unas ni de los otros. Para el utilitarismo, las personas son sólo el soporte de sus intereses: no cuentan como individuos “más que cuanto podrían interesar los bidones individuales de ga-

solina en el análisis del consumo nacional de petróleo”²¹.

Frente a estos límites teóricos y explicativos, una forma literaria como la novela, sobre todo la realista tal y como se ha desarrollado a partir de 1800, ofrece una comprensión de la realidad mucho más adecuada y comprensiva que muchas de las ciencias sociales.

El mensaje del libro de Dickens, además de ser realista, es también esencialmente moral, en el sentido de que refuerza un punto de vista axiológico sobre la realidad, incluso si prescindimos de las intenciones del autor, que en algunos casos también pueden ser explícitamente morales. Esta obra, como muchas otras, está escrita con la intención explícita de mejorar el mundo tal y como recuerda una nota final de *Tiempos difíciles*. Pero la novela, según Nussbaum, explica igualmente que “la imaginación literaria es una parte esencial de la teoría y de la práctica de la ciudadanía” (p. 72).

Una posición sobre el valor de la literatura como la que acabamos de exponer comporta algunas presuposiciones que querríamos aclarar, acu-

diendo al punto de vista de otros estudiosos que han profundizado en el tema recientemente. Como en una novela policíaca, ha llegado el momento de dar una especie de “paso atrás”.

3. LA LECTURA COMO EXPERIENCIA ÉTICA

LA PRIMERA presuposición es que, contrariamente a las corrientes todavía hoy mayoritarias en la crítica literaria, la narrativa no es primariamente una cuestión de lenguaje, sino que consiste esencialmente en la creación de un mundo, de unos personajes que el lector odia o ama, aprueba o desaprueba, sobre la base —no determinante, pero sí convincente— de las expectativas y los argumentos propuestos por el autor²². Según la tradición aristotélica, lo esencial en las obras narrativas es la esperanza y el temor humanos, la participación en las vivencias de los personajes, por las que —aunque se sepa que son inventados— surge un verdadero interés humano. En este punto, Nussbaum se refiere a menudo a Wayne Booth, autor que ha sido desde sus comienzos²³ pieza clave en el de-

sarrollo de la semiótica literaria²⁴, aunque los comentaristas de sus obras hayan omitido muchas veces algunas dimensiones importantes.

La más importante de ellas es la que se refiere al tipo de implicación del lector en una obra narrativa, que es siempre, aunque no exclusivamente, moral. “Si observamos atentamente nuestra respuesta a la mayor parte de los grandes relatos, descubrimos que nos sentimos fuertemente implicados en lo que les ocurre a los personajes, entendidos como personas; nos preocupamos de su buena o mala suerte. La mayor parte de las obras significativas nos lleva a admirar o a detestar, a amar u odiar, o simplemente a aprobar o desaprobar cuanto concierne al menos a uno de los personajes principales, y nuestro interés al leer una página tras otra, como nuestro juicio sobre el libro después de haberlo considerado, es inseparable de esta implicación emotiva”²⁵.

Sin embargo, nuestra implicación en la historia de Rasolnikov, el protagonista de *Crimen y castigo*, no es esencialmente distinta a la de otras novelas más sentimentales. La diferencia estriba en que las

grandes obras dan pie a emociones por motivos de los que no nos arrepentimos una vez que la inmediatez del disfrute ya ha pasado: “Son razones —observa Booth— frente a las cuales nos avergonzaríamos de permanecer indiferentes”.

La mejor de estas emociones, observa Booth, ha sido siempre la de un hombre bueno frente a elecciones morales de importancia. Otra vez una tesis aristotélica. Si se analiza la estructura narrativa de buena parte de las películas, incluso de las recientes, con mayor éxito entre todo tipo de público —es decir, sobre todo películas americanas—, se ve que está en marcha esta estructura²⁶. El actual desprecio por términos como “bueno” o “malo” es verdaderamente infeliz si lleva a pasar por alto el peso que tienen los juicios morales en gran parte de nuestras lecturas. “Se puede intentar evitar términos como “moral” y “bueno”, [...] pero no podemos evitar clasificar a los personajes que conocemos como moralmente admirables o despreciables, del mismo modo que no se pueden eludir juicios sobre su capacidad intelectual. Podemos creer que no condenamos la estupidez o

la depravación, aunque pensemos que los hombres no deberían ser estúpidos o viciosos” (p. 131).

Lo que ha sucedido en la literatura moderna es que se han cambiado los términos bien y mal: “Buena parte de lo que parece una cualidad puramente estética o intelectual en un personaje tiene una dimensión moral que está constantemente actuando, aunque no se reconozca de hecho en las relaciones entre autor y lector” (pp. 131-132). Por moral se entiende aquí el juicio del sujeto que evalúa la acción a cumplir como buena, es decir, como digna en sí misma de ser realizada, y que por ello contiene valores que están por encima de otros. Naturalmente, al considerar buena una acción podemos también equivocarnos. Aunque algunos aspectos de la “moral” de un autor, como por ejemplo Joyce, pueden ser discutibles, esto no impide que, como lectores, nos impliquemos tan sólo al juzgar *sub specie* moral, es decir, en la medida en que consideramos que algo es en sí mismo un bien a conseguir.

Esta implicación es la más fuerte, la más universal en todo tipo de público, la más

inmediata e intuitiva, pero no la única. Se unen y entrelazan otros tipos, que Booth reduce principalmente a dos²⁷; uno de tipo cognitivo²⁸ y otro de perfección cualitativa, “estética”, en el sentido sectorial del término²⁹. Ambos se recogen y desarrollan en una obra reciente de Booth, *The Company We Keep*³⁰, donde presenta la noción de “coducción” (*co-duction*)³¹.

Según Booth, toda narración es implícitamente didáctica porque no sólo guía el razonamiento, sino también los deseos del lector. La distinción entre poesía “pura” y poesía didáctica (o retórica) es engañosa si lo que quiere indicar es que hay obras que no *dicen* (enseñan) nada. “Todo chiste sobre la estupidez refuerza y depende del valor de ser inteligente³². Toda novela de detectives depende y refuerza muchos valores; la mayor parte de estas historias nos hace creer que los crímenes deberían ser —y normalmente son— castigados, que se deben llevar las investigaciones hasta el final, sin preocuparse por las consecuencias, y que los males de nuestra sociedad nacen de cierto número de individuos

malvados que hay que eliminar de la circulación”³³.

La opinión tan difundida de que una obra de arte si es “edificante” o está al servicio de una idea que la trasciende, no puede ser de gran valor (ya que su arte quedaría dañado por el fin “educativo”) se revela sin fundamento. Toda obra es siempre edificante de algún modo: el problema está en *cómo edifica* (calidad estilística) y en *qué edifica*.

El criticismo ético de Booth pretende analizar, en la experiencia de la lectura y en el diálogo con las experiencias de otros lectores que han disfrutado del mismo texto, a dónde está siendo *conducido* el lector, qué valores se le están proponiendo, qué percepción del mundo se le está ofreciendo, y qué ampliación de la experiencia humana hace posible esa lectura³⁴. Este tipo de análisis es epistemológicamente una *práctica* y no una ciencia. El efecto más importante de la lectura es la orientación [*concentration*] de sus deseos, temores y expectativas hacia una futura satisfacción. Se le lleva a esperar algo que no tiene de un modo que muchas veces puede ser contradictorio (*The*

Company p. 201). El problema ahora es qué tipo de *desirer*, de ser deseante, llega a ser el lector (p. 204).

Resulta, pues, totalmente infundado negar que la lectura —y, lo repetimos, cuando hablamos de lectura hablamos también de ver una película— tenga alguna forma de influencia sobre el comportamiento: todo lector que haya tenido alguna experiencia al respecto sabe que esto es verdad³⁵; los únicos que seguimos negándolo —observa irónicamente Booth— somos los críticos literarios (p. 227)³⁶. Entre las preguntas principales que debemos hacernos sobre una ética de la narración destacan las siguientes: cuando leo ¿qué tipo de hábitos adquiero o refuerzo?, ¿qué “mejores deseos” me lleva a cultivar la lectura?³⁷ El autor se concibe como alguien que ofrece su amistad³⁸ y su “modo de ver y apreciar el mundo” al lector. Otra pregunta clave es: “Lo que estos pretendidos amigos me ofrecen ¿es un tipo de vida que unos amigos podrían llevar a cabo juntos? ¿O es la oferta de un sádico o un masoquista? ¿O de un seductor o de alguien que violenta a sus víctimas? [...]” (p.

222). Las amistades más plenas, las amistades virtuosas, que la tradición exalta al máximo grado, son las que aparecen en las obras clásicas. Cuando “recito para mí mismo o asisto a una representación del *Rey Lear* o del *Misántropo*, [...] cuando leo *Don Quijote* [...] o *Guerra y Paz*, encuentro en sus autores amigos que demuestran su amistad no sólo en la amplitud, profundidad e intensidad del placer que ofrecen, no sólo en la promesa que satisfacen de serme útiles, sino también en la invitación irresistible para que pueda vivir en estos momentos una vida más rica y más plena que la mía” (p. 223). La gran narrativa permite conocer un mundo más profundo, más sensible, más intenso: corrige nuestra insensibilidad, nuestra ceguera, nos permite conocer mejor, con mayor riqueza, con más detalle, con más matices, el mundo en el que estamos llamados a vivir, y eleva nuestros deseos hacia una vida más noble y más plena.

Con esto no debemos pensar que Booth propugne un moralismo cerrado y asfixiante³⁹: antes bien, sostiene un pluralismo crítico⁴⁰, que sim-

236

plemente no acepta que todo sea indiferente y radicalmente subjetivo hasta el solipsismo; además, como hemos visto, el crítico americano subraya la incidencia de la narrativa sobre nuestro comportamiento vital y sobre nuestra relación con el mundo⁴¹.

4. EMOCIÓN Y RAZÓN

EL SEGUNDO gran tema que tratan quienes reconocen este importante papel formativo de la literatura es el de las relaciones entre razón y emoción. En este ámbito, Nussbaum se encuentra en la mejor compañía. La referencia nos lleva de nuevo al modelo aristotélico, modelo armonizado más tarde en un contexto cristiano —aunque la estudiosa americana no hable de eso⁴²— por santo Tomás, y que tiene también en cuenta la gracia y las virtudes sobrenaturales⁴³. Es un tema que Robert Spaemann⁴⁴, entre los contemporáneos, ha tratado con gran profundidad y lucidez antropológica.

A las críticas de la emoción, presentes desde Platón y los estoicos hasta el racionalismo positivista, los autores de tra-

dición aristotélica oponen el hecho de que las emociones no son ciegas: son, al menos en parte, maneras de percibir. En ellas hay una intencionalidad intrínseca. Además, las emociones están relacionadas con las convicciones: sin convicciones, ninguna emoción puede echar raíces⁴⁵.

Dicho de otra manera, la emoción ayuda a percibir las cualidades del mundo; sin embargo, no proporciona la medida del valor de los objetos y de las situaciones, dada por la razón, que a su vez se basa en lo que la emoción percibe. Por esta razón, Nussbaum afirma que los jueces o los jurados que rechazan a priori toda emoción⁴⁶ por miedo a su influencia, rechazan maneras de ver el mundo que son esenciales para su plena comprensión: “La visión abstracta de la mente calculadora es relativamente limitada e incapaz de discriminar, a menos que le ayude una imaginación vivaz y empática de lo que se sentiría si se viviese cierto tipo de vida. Puedo ahora añadir que las emociones son parte integrante de esta visión más global.[...] El intelecto sin emociones es, podríamos decir, ciego delante del valor: sin la

aportación de los juicios de las emociones, es incapaz de captar el significado y el valor de la muerte de una persona”⁴⁷.

La descalificación de las emociones como posibles fuentes de distorsión del —en términos de Heidegger— “razonamiento calculador”, lleva a valoraciones basadas en criterios totalmente extrínsecos: los modelos económicos pueden así suministrar informaciones, pero su uso debe estar guiado por la conciencia del valor humano de las situaciones en juego. En efecto, un razonamiento puramente economicista podría llevar, por ejemplo, a proponer organizaciones sociales más “racionales” que la división en núcleos familiares, donde se ama según preferencias (a los propios familiares más que a otros). Pero entramos con estos argumentos en el campo de las utopías funcionalistas, que atraen hoy a una parte importante de la sociología: “Aristóteles afirma que lo que se conseguiría con la eliminación de la familia no sería una preocupación imparcial e igual para todos los ciudadanos, sino que nadie se interesara a fondo por nada”⁴⁸. Adam Smith, pionero de la economía moderna

y filósofo moral, enseña en su *Teoría de los sentimientos morales* que la condición para juzgar equitativamente es la del “espectador imparcial”: imparcial no en cuanto distante, sino porque mantiene una posición que se podría definir “equi-vecina”, es decir, “partícipe”, por su aproximación a la historia, aunque sin intereses directos. Una posición, entonces, que conlleva sentimientos y emociones; Nussbaum destaca el hecho de que Smith la modela sobre la posición del lector de obras literarias. Se trata de una postura de interés genuino, pero no viciada por el egoísmo de algo que nos está pasando a nosotros; por esta razón es tendencialmente ecuánime⁴⁹.

Una aplicación de este mismo principio, pero en otro campo, la encontramos en Spaemann, quien distingue la actitud del médico en tanto que científico, de la actitud del médico en tanto que persona que cura a otra persona. Si en el primer caso (para la “ciencia pura”) éxitos y fracasos, conocimientos y errores pueden ser igualmente fructíferos, la situación es totalmente diferente bajo la perspectiva del paciente, perspectiva que po-

dríamos denominar médica en el sentido más propio del término. Como pacientes, todos deseamos que el médico no sea simplemente un instrumento imparcial de la ciencia, sino que nos ponemos en las manos de un hombre que esperamos nos cure como se curaría a sí mismo: el hecho de que para mí el otro sea un ser real es un fenómeno estrictamente personal, que va inseparablemente unido, como dice Spaemann, a la activación de la identidad propia y a la del otro (*Selbste-sein*: identidad en el sentido del ser de sí mismo, del ser que posibilita el ser uno mismo)⁵⁰.

A esto debemos añadir que la devaluación de las emociones y de las pasiones es otro fruto cultural del iluminismo y del racionalismo de los últimos siglos. Tanto en el pensamiento aristotélico como en el tomista, la educación de las pasiones y de los deseos y su integración en el orden de los buenos *habitus* (que hacen posible alcanzar el fin de la vida en el orden de la virtud), aparecen como condición necesaria para una vida ‘conseguida’, para una vida *buena*⁵¹. Incluso aquellos individuos, comenta MacIntyre, que tuviesen una predisposición na-

tural para actuar justamente, tal y como requiere una determinada situación, necesitan de la virtud; de lo contrario, serían presa y víctima de sus propios deseos: “Por un lado, no tendrían de ningún medio para poner orden entre sus deseos y sus emociones, para decidir racionalmente cuáles cultivar y fomentar y cuáles inhibir y reprimir; por otro lado, en algunas ocasiones particulares, se encontrarían privados de aquella disposición que les permite frenar su deseo hacia algo que no es su verdadero bien. Las virtudes se presentan como una disposición no sólo para actuar, sino para sentir de una manera particular. Actuar virtuosamente no significa, como más adelante afirmará Kant, actuar contra la propia inclinación: significa actuar tomando como punto de partida una inclinación que queda plasmada mediante el cultivo de la virtud. La educación moral es una ‘*education sentimentale*’⁵².”

Si las pasiones y las emociones tienen un papel activo en la elección moral, el momento en el que esta elección se lleva a cabo se convierte en algo menos crucial, y pasa a asumir mayor importancia la

continuidad de la vida moral. Vida que se construye a partir de la orientación de las pasiones y por lo tanto a partir de la percepción o visión que se tiene del mundo, lo que encamina las elecciones que uno toma en una dirección determinada. Ha sido precisamente una escritora, Iris Murdoch, quien en uno de sus ensayos teóricos ha sabido expresar de manera muy clara este proceso⁵³.

Para Murdoch, en la elección moral es importantísima, esencial, la *atención*⁵⁴: la elección moral es una cuestión de *visión* antes y más que de *decisión*⁵⁵. Y esta visión está condicionada por nuestro esfuerzo, anterior a la elección, de observar el mundo con una atención al mismo tiempo amorosa y atenta, que resulta del empeño moral que hace posible mirar a las personas y las cosas respetando sus características y exigencias. La función de la atención es construir (reconocer) la estructura de valores del mundo que nos circunda, de tal manera que nos permita alcanzar las decisiones adecuadas: la vida moral es un *continuum* que se construye poco a poco, y en el cual las consecuencias de una elección

se hacen sentir en las elecciones sucesivas. No son decisivas sólo las elecciones explícitamente morales, sino también lo que sucede en los 'intermedios'. Se ha convertido en algo común entre los filósofos decir que el bien no tiene nada que ver con el conocimiento, y sin embargo la verdad es justamente la contraria: "Lo que quiero decir es que bajo la perspectiva del sentido común, de una reflexión no filosófica, es perfectamente evidente que la bondad tiene que ver con el conocimiento; no con un conocimiento cuasi-científico e impersonal del mundo, sino con una percepción afinada y honesta de aquello que está en juego, con un discernimiento paciente y justo de lo que debemos afrontar y que no resulta simplemente del mero hecho de abrir los ojos, sino de un tipo de disciplina moral que nos es perfectamente familiar"⁵⁶. Esto explica por qué cuando están en juego valores importantes, el cambio moral es lento, reclama una nueva orientación de todo el ser, de su manera de ver el mundo y de juzgar las cosas. La visión moral tiene mucho que ver con la mirada paciente, con la

240

obediencia a una realidad que se revela poco a poco al ojo del amor.

Podemos ahora pasar a ver el papel que puede jugar la narrativa en una educación moral; cómo puede influir su capacidad de revelación sobre la orientación moral de la persona, que es guiada a *ver* el mundo de una cierta manera. El arte y la moral se convierten en dos aspectos del mismo esfuerzo de obediencia a las cosas, de activación de su realidad en su relación con el yo. El arte revela la realidad e incita a reconocer el mundo como realmente es, superando los límites del encerramiento egocéntrico y rasgando los velos que nos separan de los demás y del mundo⁵⁷. Por eso, “el goce del arte es un ejercicio (*training*) en el amor a la virtud”⁵⁸. El buen arte muestra la dificultad de ser objetivo, y cómo se puede mirar al mundo de una manera diferente, más atenta, más honesta. “El arte trasciende las limitaciones egoístas y obsesivas de la personalidad, y es capaz de ampliar y afinar la sensibilidad de aquel que goza (...). Pero sobre todo nos muestra la conexión, en los seres humanos, de una clara visión realista con la

compasión. El realismo del gran arte no es un realismo fotográfico, sino esencialmente y a la vez, piedad y justicia”⁵⁹. De ahí se deriva el papel profundamente educativo de la obra de arte que muestra, enseña, indica un camino, proponiendo órdenes y escalas de valores.

Naturalmente, tiene razón Nussbaum cuando observa que las obras literarias pueden ofrecer también una visión distorsionada del mundo y, por lo tanto, que las emociones (que “resultan una buena guía, mientras se basen en una visión exacta del estado de los hechos y de la importancia de los diferentes tipos de goce y de sufrimiento que padecen distintos hombres”⁶⁰) pueden ser falsificadas. Así pues, no todas las novelas son una guía adecuada: “Lo cual demuestra que necesitamos ejercer el juicio crítico en la elección de las novelas, y continuar ejerciéndolo durante su lectura y en el diálogo con los otros lectores”⁶¹.

5. LOS DEMÁS COMO SUJETOS

LA NOVELA, entendida como forma, ayuda a comprender que existe

una interdependencia recíproca entre las personas, que todos estamos involucrados en el bien y en el mal ajeno, que hay que respetar la vida “separada” de las personas y considerar a cada uno como un centro “separado” de experiencia”⁶². Este aspecto es hoy especialmente importante, porque constituye el antídoto para dos formas culturales, conectadas entre sí, que quizás sean las amenazas más fuertes para una consideración verdaderamente ética y humana de la vida: el funcionalismo y su evolución en la teoría de los sistemas (en sociología y en otras ciencias humanas) por una parte, y el utilitarismo (en sus varias formas) en la ética, por otra.

Es también Spaemann quien, en páginas magistrales de varias de sus obras, ha desarrollado una aguda crítica a estas corrientes⁶³. El autor observa que considerar una acción y juzgarla sólo por sus consecuencias significa no considerarla en absoluto como acción, sino como cualquier otro fenómeno natural⁶⁴. De hecho, actuar significa seleccionar algunas consecuencias entre las infinitas posibles: las seleccionadas son determi-

nadas como “fines” y, frente a ellas, las otras quedan reducidas al rango de efectos secundarios⁶⁵. Si la acción fuese definida únicamente por sus consecuencias, se desvanecería en realidad el peso de lo individual. Sin embargo hoy, en muchos análisis “científicos” de la sociedad y en algunas propuestas de ética, las formas más personales de la vida -el amor, los hijos, el trabajo, la religión, la relación con la muerte- se convierten no sólo en objeto de investigación estadística, sino también en interpretaciones sociológicas funcional-sistémicas, que no captan la especificidad de la propia acción, la existencia de un sujeto y el hecho de que éste ponga un objetivo a su actuación. Parece que sólo existen sistemas sin sujeto, en los cuales el hombre aparece bajo diferentes aspectos, pero sin la posibilidad de poder referirse a la “realidad”.

Si se rechaza la perspectiva del sujeto —que se considera desenmascarada por ilusoria— el único fin que queda es realizar las funciones con la menor dificultad posible, y eliminar las eventuales tensiones entre ellas y los modos de experiencia subjetiva. Los obje-

tivos de las personas desaparecen, ya no hay crecimiento ni maduración humana del individuo y, por consiguiente, ya no tiene sentido una defensa de su dignidad y unicidad. Lo único importante que queda es sentirse bien. Spaemann puede así afirmar que el hedonismo es la ética —situada *beyond freedom and dignity*— que corresponde al funcionalismo.

En cuanto hecho que sucede en el mundo, actuar no se distingue en principio de los acontecimientos naturales: se encuentra también dentro de relaciones causales y funcionales que lo determinan por completo. Sin embargo, esta determinación no llega a la esencia de la acción: para entenderla es necesario mirarla bajo la perspectiva de la “primera persona” y entender la acción como la persecución de un fin (que es el “objeto” de la acción) por parte de un sujeto consciente⁶⁶.

En el campo de las ciencias sociales, las corrientes que intentan borrar lo “específicamente humano” son el funcionalismo y la teoría de los sistemas, cuyo principal maestro es Luhmann. En el campo de la ética, las corrientes utilitaristas y sus varias especifica-

ciones (consecuencialismo, proporcionalismo, etc.⁶⁷) proponen una perspectiva ética que, si se analiza bien, resulta totalmente extrínseca. Está totalmente centrada en la exterioridad de los resultados de la acción, y lleva al final a borrar todo lo que hay en ella de específicamente humano, incluso la dimensión ética misma: la elección del bien y del mal por parte del sujeto, y el reflejo de sus elecciones sobre sí mismo como verdadera y decisiva dimensión *ética* del mundo, frente a la cual todo lo restante queda convertido en secundario y accidental⁶⁸. La “exactitud” de la elección se calcularía entonces según las consecuencias previsibles de la acción: pero ello, aunque por un lado dejaría las elecciones éticas en manos de los tecnócratas y de los científicos (los únicos que podrían calcular todos los efectos de una acción, siempre que les fuera posible), tendría consecuencias aún peores, puesto que podría convertir en lícita cualquier acción, incluso las más aberrantes, en vista de un bien futuro mayor⁶⁹.

La única y verdadera alternativa a este razonamiento es colocarse en la perspectiva del

sujeto: a ello nos ayudan las obras narrativas, que se concentran en la experiencia del sujeto frente a la acción y ven las cosas no según abstractos cálculos racionales, sino según la concreción de los valores y las experiencias en juego. Esto, naturalmente, no significa que no haya una valoración racional de las acciones y de los valores⁷⁰: el punto importante es, sin embargo, que para proceder a dicha valoración no hay que empezar por las consecuencias, sino por el análisis del objeto (intencional)⁷¹ de la acción.

Hasta ahora hemos hablado de las ventajas que ofrecen —para una aproximación ética a los problemas de la vida— el encuentro y el disfrute de historias bien construidas y que ilustran con profundidad las elecciones en juego. Sin embargo, es preciso observar también que hoy en día la multiforme y numerosa presencia de historias con las que el espectador televisivo entra en contacto, presenta a veces serios riesgos. El más importante es la incapacidad de establecer una jerarquía de valores y distinguir los auténticos de los falsos. En las historias presentadas al espectador hay mu-

chos personajes diferentes que defienden éticas distintas y a menudo contradictorias: cada uno propone su *punto de vista* e implícitamente lo defiende. La continua visión superficial de historias en la ficción audiovisual activa el reconocimiento del otro, pero a menudo no se dispone del tiempo o de la capacidad necesaria para sopesar las elecciones y los valores propuestos por los distintos personajes⁷². El resultado más probable es una forma extrema de politeísmo ético que tiene de positivo una postura fuertemente simpatética hacia las necesidades del otro en cuanto tal⁷³, pero que se demuestra incapaz de proporcionar a la misma persona que lo vive una orientación existencial hacia una vida “buena”⁷⁴ que le permita superar los conflictos que necesariamente se presentan en todo camino vital. A todo esto hay que añadir que a menudo la ficción televisiva está muy estereotipada y presenta historias que —aunque pretenden basarse en la realidad— son más bien copias borrosas y banales de otras historias más premiadas (por ejemplo, de películas de éxito). Se trata, pues, de una sólida construc-

ción retórica que recurre al estereotipo, a oposiciones polares y extremas, como por ejemplo, la dialéctica conformismo/rebelión, ricos/pobres, jóvenes/adultos. Son historias pobres en contenido y profundidad humana, que refuerzan estereotipos y certezas simplistas, en vez de abrirse a preguntas más profundas o de ofrecer una visión más fina y sensible de la realidad.

6. ÉTICA Y ESTÉTICA

ESTA PERSPECTIVA en la que el arte, la literatura y el cine se enmarcan en una dimensión antropológica, ética, que constituye su principal horizonte de valor, va contra corriente, pero pienso que, si se reflexiona bien, se puede entender que resulte imprescindible. De hecho, nos movemos dentro de una cultura que ha convertido la creatividad artística en un absoluto que se encuentra totalmente vaciado de cualquier sentido. Se repite la paradoja de la absolutización de la elección —característica de la visión sartriana de la moral— que vacía la elección misma de cualquier sentido y, por lo tanto, de cualquier valor: si

todo es indiferente, no se entiende por qué la elección puede tener un valor. Encaja también en la elección lo que Taylor afirma a propósito del valor de la autenticidad: “Puedo definir perfectamente mi identidad tomando como referencia sólo cosas que sean importantes. Al dejar a un lado la historia, la naturaleza, la sociedad, las exigencias de la solidaridad, es decir, todo menos lo que encuentro en mí mismo, estaría eliminando todos los candidatos a tener cierta importancia. Sólomente si existe un mundo en el que la historia, las exigencias de la naturaleza, las necesidades de mis semejantes o los deberes de la ciudadanía, la llamada de Dios, u otras cosas de este tipo tienen una importancia esencial, puedo definir para mí una identidad que no sea banal. La autenticidad no es un enemigo de las instancias que vienen del exterior al yo; más bien, la autenticidad las presupone”⁷⁵.

La autenticidad acaba entonces por caer fácilmente en formas de antropocentrismo que borran todo horizonte de sentido. “Llega un momento en el que nuestra situación se nos presenta en términos de solemne tragedia: estamos

solos en un universo mudo, vacío de cualquier significado extrínseco, y condenados a crear valores. Pero he aquí que en un momento determinado, la misma doctrina, gracias a su lógica interna, nos entrega un mundo aplanado, donde no hay ninguna elección significativa que tomar por la sencilla razón que no hay ninguna cuestión crucial⁷⁶.

Un camino opuesto es el que ofrecen artistas como Andrei Tarkovski —uno de los directores más grandes de todos los tiempos— en las reflexiones sobre sus propias experiencias creativas: “El arte existe, y se afirma allí donde existe aquella eterna e insaciable nostalgia de espiritualidad y de ideales que reúne a los hombres alrededor del arte. El camino que ha tomado el arte contemporáneo es equivocado, porque renuncia a la búsqueda del significado de la vida en nombre de la afirmación del valor autónomo de la persona. La llamada ‘creación’ empieza a parecer una especie de excéntrica ocupación a la cual se dedican personalidades sospechosas que defienden el valor intrínseco de cualquier acto personalizado. Pero la personalidad no se afirma en la creación, sino que está al ser-

vicio de otra idea general de orden superior. El artista siempre es un servidor que se esfuerza por devolver un don que le fue concedido por gracia⁷⁷.

7. ALGUNAS CONSECUENCIAS: FORMACIÓN HUMANÍSTICA Y ACCIÓN EMPRESARIAL

LO DICHO hasta aquí ha dibujado, al menos en líneas generales, una situación que permite ver cómo se puede dar cuenta y *justificar* lo que muchos literatos, poetas, narradores, guionistas o directores intuyen acerca del valor humano de su trabajo, pero que no siempre consiguen explicar adecuadamente. Quizás hayamos visto un poco mejor cómo la literatura (y el cine) de calidad⁷⁸ juega un papel muy valioso para comprenderse a uno mismo, a los otros y al mundo. El hombre “es esencialmente un animal que cuenta historias”, “un narrador de historias que aspira a la verdad⁷⁹”. Una vez más, en palabras de Abbà: involucrando [al lector] en las emociones apropiadas a la práctica moral, la narración y el drama le revelan su carácter y el ajeno⁸⁰, le enseñan qué se

246

siente cuando se delibera y se decide: la seriedad de lo que está en juego, la duda entre alternativas inciertas, el posible conflicto entre *ethos* social y conciencia personal, la irrevocabilidad de las consecuencias de la acción o de la inacción; intensifican además lo atractivo de una vida buena, de la amistad, de la búsqueda de Dios y de la verdad, pero también el escándalo del agravio, de la miseria, la pena de la ruina”⁸¹. Después de la lectura de un buen libro (o de la visión de una película de gran valor narrativo) el mundo me resulta más claro, más nítido, más “coloreado”: puedo apreciar mejor su riqueza y su complejidad, y comprender mejor sus matices.

De lo dicho anteriormente se desprenden de forma esquemática las siguientes consecuencias:

a) Se ha puesto de manifiesto la utilidad que la formación humanística tiene para cada persona en cuanto tal. Esta formación puede ser muy importante si se hace bien y se desarrolla mediante textos adecuados, también en el caso de las disciplinas consideradas “técnicas” que, a primera vista, poco tienen que ver con la literatura y la narración. Pen-

semos en el uso que se puede hacer de obras literarias bien escogidas para formar a juristas⁸², economistas y directivos de empresa⁸³, médicos, etc. Hoy al médico, por ejemplo, se le pide que tome decisiones que tienen que ver con una visión global de la vida, del sufrimiento, de los bienes humanos en juego: sería muy útil una formación basada en los grandes temas filosóficos y antropológicos, utilizando no sólo textos “teóricos” sino también obras literarias⁸⁴ que encarnasen esos valores. Ver en la práctica de la narración lo que se ha estudiado en abstracto puede ayudar a iluminar, a comprender, a acercar lo que se analiza tanto en el campo de las ciencias físico-experimentales como en el de las ciencias filosóficas y antropológicas.

b) Lo dicho anteriormente parece corroborar que en sectores profesionales muy complejos y articulados, donde hace falta afinar las estrategias y tomar decisiones teniendo en cuenta muchos valores y parámetros, con el tiempo, saldrán ganando los *curricula* con un fuerte componente humanístico: licenciados en filosofía, en letras, en idiomas u otras

disciplinas humanísticas que, a menudo, tienen ventaja a la hora de dirigir e innovar, sobre todo en aquellos sectores donde se requiere intuición, flexibilidad, comprensión de las situaciones, del contexto cultural y de los bienes humanos en juego. No es casualidad que en las escuelas de negocios se esté difundiendo el análisis de textos literarios y cinematográficos para el estudio de casos y de estrategias.

En este sentido pienso que podría ser interesante un estudio epistemológico de estos casos empresariales. Desde una perspectiva estrictamente epistemológica, estos análisis, que parecen muy útiles en el plano formativo, ¿cuánto tienen de *ciencia* en el sentido riguroso y absoluto del término, y cuánto de historia narrativa? ¿En qué medida constituyen discusión, transmisión de experiencia en un sector que no sólo es *arte* —es decir, una intervención que atañe y modifica a lo contingente— sino también *ciencia*⁸⁵? Cuando se soluciona un caso empresarial (tanto en un ejercicio de discusión en una escuela de negocios como en la realidad) no se está resolviendo una ecuación con nu-

merosas variables: se está realizando una intervención de *ars*, una actividad que epistemológicamente se acerca más a la educación de un niño, a amueblar un piso, a la pintura de un cuadro, que a la de una persona que resuelve una ecuación.

c) Me parece que la dimensión “humana” de la actividad económica es especialmente evidente en el *marketing*. Aquí también los instrumentos científicos, como la estadística, juegan un papel muy marginal. Lo que parece ser decisivo en el *marketing* son “los expertos en humanidad”: las personas que saben intuir los deseos que el consumidor todavía no ha expresado, y pueden encontrar los “nichos” de mercado sin explotar (que son “nichos de deseo”, porque el mercado en sí es una abstracción, no tiene rincones ni nichos). Son las personas quienes logran sintonizarse, anticipar la orientación de las preferencias y de los valores de la sociedad en la que se mueven. Me parece que hoy, cuando todos los productos van pareciéndose cada vez más, el trabajo más importante y más delicado del *marketing* se desarrolla en torno a los valores que se quieren aso-

ciar al producto, que se convierten en símbolos de la marca y de la corporación⁸⁶. A menudo se obtiene un significativo incremento de ventas cambiando la filosofía sobre la que se apoya el mismo producto⁸⁷.

d) Hay que volver a discutir la oportunidad de apuntar hacia una formación principalmente técnica y estrictamente profesional, que da la sensación de tener personas más “puestas al día” y más preparadas. Antes de nada, habría que reconsiderar la subordinación de la *formación de la persona a la función que tendrá que desarrollar en el mercado laboral*. Incluso desde una óptica tan fuertemente reductora, la formación tecnicista parece salir perdiendo: después de un primer impacto que responde a las exigencias del mercado, la formación técnica se ve necesariamente superada, a menudo en muy poco tiempo, por los avances científicos y tecnológicos. Además, una formación exclusivamente técnica no enseña a valorar lo que es importante en la vida, a comprender los propios deseos y emociones, a entender culturas diferentes, a comprender a los

demás y a acercarse a ellos en las relaciones interpersonales.

e) Utilizar, aunque no de manera exclusiva, el método del caso presenta ciertas ventajas en la enseñanza de la ética y de otras disciplinas, donde la simulación de una situación concreta no sólo favorece la activación del razonamiento y la búsqueda de una solución (frente al riesgo de una actitud pasiva que se limita a recibir información), sino que permite a los alumnos meterse de lleno en la complejidad del mundo real⁸⁸.

f) Al revalorizar el valor formativo de la literatura y del cine (y de las buenas narraciones televisivas), es necesario privilegiar los componentes narrativos y éticos en el uso educativo de estos medios. Así se daría un vuelco a la actual preeminencia que se otorga a los componentes técnicos o “estéticos”, en el sentido restringido del término, no sólo en las enseñanzas especializadas (en las que esa primacía podría estar en parte justificada), sino también en contextos sociales más amplios (usos educativos, cineforum, etc.) y en las recensiones en periódicos y revistas culturales no especializadas. Obvia-

mente, tales valoraciones deben conservar su espacio propio y su importancia en determinados contextos y para ciertos fines: sin embargo, debemos ser conscientes de su *parcialidad*. Privilegiar un libro por su narrativa o una película por su estructura, por la técnica de la cámara, por su dirección, o por sus efectos especiales, es hacer una elección que puede ser legítima y tener sus razones, pero que siempre es *parcial* y de alguna manera *tecnicista*. Sólo la dimensión ética asume la totalidad del ser humano⁸⁹. Dimensión, que debería valorarse más cuando nos dirigimos a alguien para aconsejarle o desaconsejarle una novela o una película, o cuando se piensa en el uso que se puede hacer de una obra narrativa como guía para iluminar aspectos de la existencia (una obra narrativa *cumple siempre* esta función, aunque su autor lo niegue o lo discuta, aunque el contexto de lectura sea de especialistas)⁹⁰.

g) Hoy en día, muchos estudiosos de la literatura no apuntan a un contacto vivo y profundo con las grandes obras que iluminen la vida y la comprensión del mundo de sus lectores. Tampoco tratan

los puntos centrales de los grandes clásicos de la literatura y de la filosofía; proponen, sin embargo, lecturas parciales y demasiado técnicas, que seccionan (de un modo totalmente ilusorio) el objeto de estudio que, de ese modo, se escapa y se reduce hasta hacerse totalmente insignificante. Como dice Ernst Gombrich, no es tan importante investigar sobre Shakespeare, como leerlo o conocerlo (y hacerlo conocer)⁹¹.

h) Las palabras que se reproducen a continuación pertenecen a un autor muy renombrado entre los hombres de empresa, Peter F. Drucker; y quizá puedan, al término de esta exposición, cobrar nuevos matices: “El management se dirige a los seres humanos. Su tarea es poner a los individuos en situación de colaborar, hacer eficaces sus puntos fuertes, e irrelevantes sus debilidades. [...] Funda sus raíces en la cultura”. Aceptando que el management no puede pertenecer a uno de los polos de las “dos culturas”, a los que se aludía al comienzo, Drucker observa que su confrontación con los resultados lo acerca a una tecnología. “Pero el management tiene

250

también algo que ver con los individuos, con sus valores, con su crecimiento y su desarrollo; todo esto hace de él un arte humanístico. Al igual que hacen de él un arte humanístico sus intereses, su impacto sobre la estructura social y la comunidad. Todos aquellos que, como el autor del presente libro, han trabajado durante años con directivos de todo tipo de instituciones imaginables y posibles, han aprendido nada menos que el management lleva consigo preocupaciones de tipo espiritual [...].

El management es por eso lo que la tradición llamaba arte liberal: «liberal» porque se enfrenta con las bases del conocimiento, del conocimiento de sí mismo, de la sabiduría y del leadership; «arte» porque es un hecho de práctica y aplicación. Al manager le conciernen todos los conocimientos y todas las intuiciones de las ciencias humanísticas y sociales; la psicología y la filosofía, la economía y la historia, las ciencias físicas y la ética. [...] Por todos estos motivos el management se va a ver cada vez más como la disciplina y la práctica a través de la cual se puede volver a atribuir a las

«ciencias humanísticas» su merecido reconocimiento y su debida importancia, por medio de la que podrán ejercer su justa influencia sobre la sociedad⁹².

i) Termino, sin embargo, con una observación general de tipo cultural que me parece importante subrayar, porque antes que profesionales, somos hombres. Como hemos visto, entre las formas que hoy en día amenazan el verdadero respeto a la persona está, paradójicamente, la ilusoria exaltación de su autocreación, que ha absolutizado la dimensión estética más allá de cualquier otro valor. Es una primacía que contiene una forma de antropocentrismo ateo que, como todas las absolutizaciones de lo que es parcial, conduce a formas de autodestrucción. Reafirmar hoy la justa primacía de la dimensión ética sobre la estética (al menos tal y como la estética es reductivamente comprendida por una parte de la modernidad occidental⁹³) es uno de los desafíos más importantes que nos ofrece nuestra cultura: quizá pronto, para las civilizaciones occidentales avanzadas, será el más importante.

^a Una amplia parte de esta intervención retoma, desarrollándolas, algunas argumentaciones presentadas por el autor en Bettetini, G. y Fumagalli, A. (1998), *Quel che resta dei media. Idee per un'etica della comunicazione*, Franco Angeli, Milán. El autor agradece a Gianfranco Bettetini sus sugerencias sobre la estructura de este texto.

1 Además de los puntos de vista teóricos y de historia de las ideas, hay corrientes muy interesantes que sostienen que las mismas “tecnologías de la palabra” (en concreto, la imprenta, en los últimos cinco siglos) han tenido un papel fundamental en el impulso que ha llevado a esta separación. Los nuevos medios electrónicos podrían sin embargo ayudar de nuevo a la síntesis, a la unidad. Cfr. Ong, W. J. (1967), *The Presence of the Word*, Yale University Press, New Haven; (1982), *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Methuen, Londres-Nueva York; McLuhan, M. (1964), *Understanding Media*, McGraw - Hill, Nueva York.

2 Marco Vigorelli, senior partner de la Andersen Consulting. La reunión, desarrollada el 27 de marzo en Milán, fue organizada por la asociación Faes.

3 Hay interesantes consideraciones en este sentido en Bauman, Z. (1993), *Postmodern Ethics*, Blackwell, Oxford-Cambridge.

4 Cfr. la descripción de la situación en Estados Unidos y algunas interesantes consideraciones en Nussbaum, M.C. (1997), *Cultivating Humanity*.

A classical defense of reform in liberal education, Harvard University Press, Cambridge-London, pp. 15-49. Un eficaz encuadramiento ético del sentido mismo del trabajo profesional se puede encontrar en Chalmers, G. (1996), *Ética especial*, Eunsa, Pamplona.

5 Cfr. Nussbaum, M. (1997), ob. cit., pp. 50-84.

6 Cfr. Taylor, C. (1991), *The Malaise of Modernity*, especialmente los cap. 6 y 8. Este libro sintetiza algunos aspectos de Taylor, C. (1989), *Sources of the Self. The making of modern identity*, Harvard University Press, Cambridge. El momento de máximo florecimiento de la cultura griega es un ejemplo paradigmático de la situación opuesta; Cfr. MacIntyre, A. (1988), *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milán, p. 168.

7 Nos hemos ocupado de este tema en Bettetini, G. y Fumagalli, A. (1995), “Verità e comunicazioni di massa”, *Il nuovo areopago*, n° 1, pp. 15-42.

8 Nussbaum, M.C. (1996), *Il giudizio del poeta. Immaginazione letteraria e vita civile*, Feltrinelli, Milán, p. 15.

9 En su libro, la autora habla explícitamente de la novela como la forma más alta y —desde el punto de vista psicológico y humano— más elaborada de literatura, pero advierte que cuanto dice para este género puede servir también para otro tipo de literatura y para el buen cine. Otro estudio de la misma autora sobre las relaciones entre literatura y filosofía moral es (1990), *Love's Knowledge*,

Oxford University Press, Nueva York-Oxford.

10 Dickens, C. (1995), *Tempi difficili*, Bur, Milán. La novela cuenta la historia de algunos componentes de la familia Gradgrind: el padre es un hombre que cree ciegamente en los “Hechos” y en los principios del utilitarismo, y ha educado a sus hijos según esta concepción; junto a él encontramos a Mr. Bounderby, emprendedor mentiroso y sin escrúpulos que se preocupa solamente por las ganancias; a la joven e indefensa Sissy Jupe, que es acogida en casa Gradgrind porque su padre, saltimbanqui, la ha abandonado; al rico y cínico Mr. Harthouse, un dandy vago, aburrido de todo; al obrero Stephen Blackpool, sincero y generoso, que muere en un incidente causado por una pérdida estratagema del mayor de los hijos de Gradgrind, Tom, que ha robado un banco para pagar sus deudas de juego, organizando las cosas de tal modo que se culpe de ello a Blackpool. La otra hija, Louisa Gradgrind, a pesar de la educación recibida, se da cuenta de que cuanto su padre ha tratado de inculcarle (cálculo y utilidad, nada de sentimientos ni fantasía) ha sido la causa del fallecimiento de Stephen y se enfrenta con su padre echándole en cara todos sus errores; Mr. Gradgrind, que a pesar de sus rígidas teorías tenía corazón (lo demostraba en su comportamiento con la hija del saltimbanqui) se da cuenta de su error. *Tiempos difíciles* es una novela en la que los caracteres de los personajes son casi encarnaciones de ideas puras. Por eso, hablando de esta obra, Chesterton dice que “Dickens [...] fue una especie de sociólogo [...]. Ha realizado, por ejemplo en las páginas de *Tiempos difíciles*, pero

también en el resto de sus novelas, un análisis nada banal de la vida y de los cambios sociales del primer período victoriano” (cit. en Dickens, C., ob. cit., p. 19).

11 *Ibid.*, p. 78.

12 Una sintética reconstrucción histórica del nacimiento del utilitarismo, como versión social y secular de la degeneración humanística de la *caritas* cristiana, en el espléndido libro de Abbà, G. (1996), *Quale impostazione per la filosofia morale?*, LAS, Roma, pp. 141-203.

13 La autora se refiere a distintas formas de utilitarismo y, en particular, a un movimiento bastante extendido hoy en Estados Unidos llamado *law-and-economics-movement*, con gran influencia en la formación de futuros abogados y jueces. Una sintética exposición del utilitarismo y de sus críticas en contra, en Sen, A. y Williams, B. (eds.) (1984), *Utilitarianism and beyond*, Cambridge University Press-Éditions de la Maison des Sciences de l’homme, Cambridge-París, y también Nussbaum, M.C. (1995), *Poetic Justice...*, pp. 34-38.

14 Corresponden *grosso modo* a los bienes que el sociólogo Pierpaolo Donati llama bienes relacionales. Cfr. Donati, P. (1991), *Teoria relazionale della società*, Franco Angeli, Milán; (1993), *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari; (ed.) (1997), *L’etica civile alla fine del XX secolo*, Mondadori, Milán.

15 Giuseppe Abbà, en *Quale impostazione...*, pp. 308-309, pone en tela de juicio este principio y hace referencia a algunos estudios recientes que niegan la idea del sujeto utilitario:

Kitwood, T. (1990), *Concern for Others. A New Psychology of Conscience and Morality*, Routledge, Londres-Nueva York; Kohn, A. (1990), *The Brighter side of Human Nature. Altruism and Empathy in Everyday Life*, Basic Books, Nueva York; Mansbridge, J.J. (ed) (1990), *Beyond Self-Interest*, University of Chicago Press, Chicago; Wilson, J. Q. (1993), *The Moral Sense*, Free Press, Nueva York; Sobre estos temas, véase también Stefano Zamagni (ed.) (1995), *The Economic of Altruism*, Edward Elgar, Aldershot.

16 Alasdair MacIntyre aborda en *After Virtue* este tema, contraponiendo la posición humeana que inspira también a Adam Smith, con la antropología de tradición aristotélica.

17 Cfr. las críticas a estos modelos de racionalidad en Boudon, R. (1997), *Il vero e il giusto. Saggi sull'obiettività dei valori e della conoscenza*, Il Mulino, Bolonia, pp. 188-214, 345-350.

18 “[...] la «racionalidad instrumental» es el motor del *homo oeconomicus*, la «irracionalidad» es a menudo la del *homo sociologicus*. Sólo algunas corrientes escapan a esta división” (*Ibidem*, p. 370).

19 *Ibidem*, p. 349.

20 No dan indicaciones sobre distintas estrategias de marketing como, por ejemplo, la oportunidad de apuntar hacia una política de precios en vez de maximizar la satisfacción del cliente, o la posibilidad de unir la venta de productos a una serie de valores sociales especialmente importantes en un período determinado.

21 Sen, A. y Williams, B. (1984), “Introduction”, en Sen, A. y Williams, B. (eds.), *Utilitarianism and*

beyond, p. 4; cfr. en el mismo volumen el estudio de Taylor, C. “The diversity of goods”, pp. 129-144.

22 Una postura que estaba ya en la *Poética* de Aristóteles, y que entre nuestros contemporáneos ha sido sostenida por los así llamados *Chicago critics*: cfr. Crane, R.S. (ed.) (1952), *Critics and Criticism. Ancient and Modern*, The University of Chicago Press, Chicago; (1953), *The Languages of Criticism and the Structure of Poetry*, University of Toronto Press, Toronto. Sobre este tema, cfr. también Pavel, T. G. (1986), *Fictional Worlds*, en donde se describen los principales trazos de una teoría de los mundos narrativos y se hacen algunas críticas muy acertadas a la posición estructuralista. Sobre argumentos análogos hay también apuntes interesantes en Ricoeur, P. (1983-1985), *Temps et récit*, 3 vols., Seuil, París; (1986), *Du texte à l'action*, Seuil, París; Eco, U. (1994), *Six Walks in the Fictional Woods*, Harvard University, Cambridge. Para una crítica a las posiciones lingüísticas y estructuralistas de la comprensión del cine, cfr. Carroll, N. (1988), *Mystifying Movies: Fads and Fallacies in Contemporary Film Theory*, Columbia University Press, Nueva York; Bordwell, D. (1989), *Making Meaning: Inference and Rhetoric in the Interpretation of Cinema*, Harvard University Press, Cambridge; Bordwell, D. y Carroll, N. (eds.) (1996), *Post-Theory. Reconstructing Film Studies*, University of Wisconsin Press, Madison.

23 Booth, W.C. (1987), *The Rhetoric of Fiction*, Penguin, Harmondsworth.

24 Su influencia ha sido evidente en autores como Gérard Genette, Wolf-

gang Iser, Umberto Eco, Seymour Chatman, Gianfranco Bettetini, o Cesare Segre, entre otros. Para una reconstrucción de la teoría de la lectura cfr. Bertoni, F. (1996), *Il testo a quattro mani*, Nuova Italia, Florencia.

25 Booth, W. C., ob. cit., pp. 129-130. Booth comenta que los deseos de los personajes en la ficción no tienen mucho que ver con la vida real. En la literatura es posible aceptar la existencia de un placer que es fruto de una combinación de esperanza y miedo, que en la vida real sería impensable. Es, por ejemplo, el placer de las novelas policíacas o de los *thriller*.

26 Para dar algún ejemplo, entre los miles posibles, basta pensar en películas como *Qué bello es vivir* de Capra, *Algunos hombres buenos* de Rob Reiner, *Solo ante el peligro* de Zinnemann, *El fugitivo* de Andrew Davies, *Raíces profundas* de George Stevens o *Wall Street* de Stone; podemos pensar también en adaptaciones recientes de novelas de Clancy o de Grisham: *Juego de patriotas*, *Peligro inminente*, *El informe pelicano*, *El cliente* o *La tapadera*.

27 Cfr. Booth, W.C., ob.cit, pp. 125-129.

28 Es el interés por saber “cómo va a acabar” o por resolver todas las incógnitas de la acción.

29 El interés por un lenguaje rico y “revelador”, como en muchas metáforas shakesperianas, o simplemente por los aspectos visuales del cine, por algunas simetrías estéticamente agradables en el desarrollo de la acción o en su tratamiento narrativo, o por los experimentos estilísticos.

30 Booth, W.C. (1988), *The Company We Keep. An Ethics of Fiction*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles- Londres.

31 Se opone así a posiciones radicalmente relativistas de autores como Stanley Fish (que propone una teoría de la interpretación literaria muy cercana al relativismo radical de Richard Rorty) y de algunos neomarxistas, según los cuales todos los valores estéticos son completamente subjetivos. Cfr. Fish, S. (1980), *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*, Harvard University Press, Cambridge. A este propósito puede verse también el enfrentamiento de Eco con Richard Rorty y Jonathan Culler en Eco, U. (1992), *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge University Press, Cambridge.

32 Sobre las afirmaciones implícitas en todo elemento cómico, cfr. Armando Fumagalli, *Il comico nello spettacolo: meccanismi, significati, funzioni*, en Simonelli, G. y Fumagalli A. (ed.) (1993), “Risate senza fine”, número monográfico de *Comunicazioni sociali*, nº 1.

33 Booth, W.C. (1988), *The Company...*, p. 152. Sobre estos mismos temas véanse también las reflexiones de Caillois, R. (1983), *Babele*, Marietti, Casale Monferrato, pp. 123-127.

34 Sobre la lectura como ampliación de la experiencia humana, cfr. también Lewis, C.S. (1997), *Lettori e lettere. Un esperimento di critica*, Vita e pensiero, Milán, pp. 162-165. Son afirmaciones aparentemente en contraste con cuanto el propio Lewis afirmaba pocas páginas antes; esta

obra se sitúa, sin embargo, en el contexto de una polémica contra una tradición crítica fuertemente normativa y “didáctica” en un sentido miope y reducido.

35 Naturalmente, no en los términos de una dinámica estímulo-respuesta, sino de un proceso más complejo y articulado, que influye en el intelecto y en los deseos, y que depende en parte de la respuesta, y de la *voluntad de respuesta* del lector, es decir, de su carácter, lecturas, situaciones existenciales, relaciones sociales, etc.

36 Es imposible pensar que ciertos libros violentos o pornográficos no hagan daño, aunque su entidad concreta depende de las disposiciones del lector.

37 Naturalmente, la representación del mal puede resultar beneficiosa para el lector, si se hace de un modo adecuado; pensemos por ejemplo en *Ricardo III* de Shakespeare, donde la narración de los hechos criminales y perversos de un hombre dominado por una ambición desmesurada, se hace siguiendo un discurso que no pone en duda el hecho de que los crímenes sean tales. Es el procedimiento opuesto al que sigue Oliver Stone en *Asesinos Natos*: sus protagonistas —que matan a sangre fría por el placer de hacerlo— son tratados como héroes que se enfrentan a un mundo hipócrita, y acaban libres y vencedores; el verdadero “malo” parece ser el periodista, culpable únicamente de arribismo.

38 Cfr. en Booth, W.C. (1988), *The Company...*, pp. 170-174 algunas bellas consideraciones sobre la injusta desaparición de la amistad del horizonte cultural actual. MacIntyre de-

muestra que la amistad en el mundo antiguo no se entendía de modo privado, como algo separado u opuesto a las relaciones civiles y públicas, sino más bien como su fundamento y máxima realización: la amistad era indispensable para la formación de una comunidad. (cfr. *After Virtue*, pp. 188-192). Subraya también la importancia de la dinámica amistosa en la construcción de relaciones sociales Gabriel Chalmeta, ob. cit.

39 Para dar una idea de su postura, Booth hace una defensa (de un modo sorprendente) de D.H. Lawrence porque, a pesar de su ingenua confianza en la revolución sexual, propugnada de modo ardiente y casi “mesianico”, demuestra gran capacidad de fundirse en las voces de los distintos personajes: cfr. ob. cit., pp. 422 y ss.

40 Y además, en el fondo, defiende una (contradictoria) verdad simultánea de diferentes credos religiosos: cfr. p. 358. Sobre el pluralismo crítico, cfr. también Booth, W.C. (1979), *Critical Understanding. The Powers and Limits of Pluralism*, University of Chicago Press, Chicago-Londres.

41 Este planteamiento es compartido en los Estados Unidos —con evidentes diferencias— por las críticas feminista y afroamericana, que tienen entre sí posiciones muy variadas y diversas, algunas más razonables, otras menos, aunque coinciden en poner de relieve las dimensiones éticas, sociales y civiles de las obras literarias según los valores que ellas juzgan más importantes.

42 Nussbaum reconduce el modelo aristotélico hacia planteamientos rousseauianos, que no compartimos.

Robert A. Gahl, jr. señala algunas de estas lagunas en (1997), "From the Virtue of a Fragile Good to a Narrative Account of Natural Law", *International Philosophical Quarterly*, XXXVII, n° 4, pp. 457-472.

43 Giuseppe Abbà, en *Quale impostazione...*, evidencia muy bien la continuidad y la diferencia entre el modelo aristotélico y el tomista en las relaciones razón-pasión-virtud.

44 Cfr. en particular Spaemann, R. (1986), *Moralische Grundbegriffe*, H.C. Beck, Munich; (1989), *Glück und Wohlfühlen*, Ernst Klett Verlage, Stuttgart.

45 Martha Nussbaum sostiene que reconocer el contenido cognitivo de las emociones es propio de la *common law* cuando se acepta que pueden existir razones objetivas que justifiquen la cólera, por ejemplo, en el caso de una agresión a un hijo (cfr. *Poetic Justice...*).

46 Robert Spaemann ilustra esta dinámica en *Moralische...*, p. 44-45.

47 *Poetic Justice...*, pp. 88-89.

48 *Ibidem*, p. 90.

49 *Ibidem*, pp. 93-96.

50 Cfr. Spaemann, R. (1989), *Glück und...*, en particular el capítulo sobre la noción de discurso que contiene una crítica interesante a la "ética del discurso" de Habermas y Apel.

51 Por supuesto que siempre que utilizo el concepto de virtud me refiero al griego *areté*, que alude a la realización de actuaciones excelentes y al perfeccionamiento de la capacidad de obrar bien. Me encuentro muy lejos del concepto estereotipado, "sexocén-

trico" y "feminizado" (según criterios de feminidad que deberían resultar ofensivos para las mujeres) que se emplea hoy en ámbitos no filosóficos. En el sentido que aquí se utiliza son también virtudes, por ejemplo, el valor y la audacia.

52 MacIntyre A. (1984), *After Virtue*, p. 181; Abbà, G. (1996), *Quale impostazione...*, p. 64.

53 Murdoch, I. (1985), *The Sovereignty of Good*, Ark, Londres-Nueva York; cfr. sobre todo las páginas 35-42. Su interpretación del comportamiento moral se opone al paradigma behaviorista-existencialista-utilitarista, centrado en el momento de la elección, interpretada a veces con total racionalidad (kantismo), a veces con total irracionalidad (surrealismo). Existe también una oscilación entre un determinismo total (ciertas formas de racionalismo) y un indeterminismo absoluto (el existencialismo más extremo de Sartre); es decir, en la elección tan sólo existe el yo que tiene que afirmarse de manera éticamente indiferente y sin verdaderos significados. De ahí, que incluso se llegue a afirmar que esta "elección pura" es totalmente racional o totalmente irracional, o sea, perfectamente determinada por las circunstancias o soberanamente libre. En todos los casos se subraya, sin embargo, la completa autosuficiencia de la voluntad.

54 La autora afirma haber tomado este concepto de Simone Weil.

55 Estoy de acuerdo con Murdoch en la necesidad de corregir el extremismo de las posiciones que exageran el aspecto puntual de las elecciones, aunque me parece que corre el riesgo de extremar el matiz contrario. En

estas líneas trato de orientar sus afirmaciones hacia un mayor equilibrio entre visión y decisión.

56 Murdoch, I., ob. cit., p. 38.

57 *Ibidem*, pp. 84-96.

58 *Ibidem*, p. 86.

59 *Ibidem*, p. 87.

60 Nussbaum, M. (1995), *Poetic Justice...*, p. 96.

61 *Ibidem*, p. 97.

62 Por “separado” (en inglés, *separate*) entiendo algo parecido a lo que Spaemann expresa con el término *Selbstsein*, es decir, la identidad autónoma del ser consciente que, en sí mismo, no es reductible a ninguna otra función. Se trata, pues, de una expresión que no es fácil de traducir en una sola palabra sin empobrecerla.

63 Sigo en este punto el capítulo “Acción y función sistémica” de *Glück und...* y Spaemann, R. (1977), *Zur Kritik der Politischen Utopie*, J.G. Cotta, Stuttgart.

64 Se trata del paradigma interpretativo de la acción que empieza con Hume: cfr. Abbà, G. (1996), *Quale impostazione...*

65 Tenemos un ejemplo clarificador en MacIntyre, A. (1984), *After Virtue...*, pp. 246-247, y tesis parecidas en Boudon, R. (1995), *Le juste...*, y en Bubner, R. (1976), *Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie (Neuausgabe mit einem Anhang)*, Suhrkamp, Frankfurt.

66 Cfr. Rhonheimer, M. (1994), *La prospettiva della morale: fondamenti dell'etica filosofica*, Armando, Roma.

67 Abbà examina con lucidez las distintas facetas del utilitarismo, así como las de las otras figuras fundamentales de la ética en *Quale impostazione...*

68 Cfr. las críticas a la ética utilitarista en los textos de Spaemann, de Abbà y de Rhonheimer antes citados.

69 En la ética utilitarista —según la que el valor moral de una acción se juzga de acuerdo con la maximización de la utilidad para el mayor número posible de personas— un fin que sea lo suficientemente bueno podría justificar, en teoría, el recurso a cualquier medio: mentiras, comisiones, homicidios etc. Una persona a la que se pide que mate a inocentes (rehenes o prisioneros, por ejemplo) bajo amenaza de muerte, no tendría razones morales para oponerse. Pero, observa justamente Spaemann, aunque todos tarde o temprano tenemos que morir, nunca hay razones suficientes para convertirnos en asesinos (cfr. Spaemann, R. (1986), *Moralische...*, pp. 73-86).

70 Nussbaum parece rechazar esta valoración en nombre de un radical pluralismo de valores. Al final de su libro llega a una justificación de las relaciones homosexuales basándose en el principio de comprensión de la persona. No es lo mismo, sin embargo, afirmar que la homosexualidad no puede ser objeto de políticas represivas, que decir que se trata de un comportamiento sexual que corresponde a la naturaleza humana y que lleva al bien.

71 Para una definición del objeto intencional de la acción, cfr. Rhonheimer, M. (1994), *La prospettiva della moral...*, que centra su análisis en

la justificación de la primera persona como única y verdadera “perspectiva de la moral”. Para una síntesis de las limitaciones de las éticas consecuencialistas y proporcionalistas, cfr. también la profunda encíclica *Veritatis splendor* (1993) de Juan Pablo II.

72 Es el caso de algunos episodios de la serie de ambientación hospitalaria *Urgencias*, de producción americana y excelente acabado, y transmitida por la RAI con mucho éxito. En ella, se presentan importantes dilemas éticos sin que el ritmo y el desarrollo de la historia permitan desarrollarlos adecuadamente. Aunque el resultado suscita sin duda el interés del espectador, muy probablemente llegue también a confundirlo.

73 Uno de los méritos de la cultura audiovisual es la sensibilización solidaria hacia los menos afortunados (pobres, minusválidos, emigrantes), que se aprecia en el notable incremento del voluntariado en los últimos años. Ello puede ser resultado de la labor de la televisión y del cine al acercarse a esas personas y presentarlas como seres humanos, con su historia y su dignidad.

74 Es decir, realizada, feliz, palabras que son sinónimos de “buena”, quitándoles a esos dos primeros términos la capa hedonista y egocéntrica que han adquirido como resultado de la evolución de la teoría moral de los últimos tres o cuatro siglos, y devolviéndoles su sentido originario.

75 Taylor, C. (1991), *The Malaise of Modernity*, p. 48.

76 *Ibidem*, p. 80.

77 Tarkovskij, A. (1988), *Scolpire il tempo*, Ubulibri, Milán, p. 39. Sobre

estos temas, cfr. también el ensayo “L’arte e l’autotrascendenza” en Gombrich, E.H. (1979), *Ideals and idols*, Phaidon Press, Oxford, pp. 141-150.

76 En estas reflexiones, el discurso acerca de la *calidad* de las obras literarias y cinematográficas se presupone en gran medida. Del mismo modo que hacen falta obras bien hechas, profundas y “verdaderas”, resultan inútiles o incluso perjudiciales aquellas de escasa calidad o éticamente negativas.

77 MacIntyre, A. (1984), *After Virtue...*, p. 258.

78 Esto significa, entre otras cosas, que la *buena* literatura es especialmente útil para acompañar a un adolescente en la edad en la que más necesita conocerse a sí mismo, así como para quienes deben ocuparse de *comprender a fondo* a los demás, por ejemplo, para quien tiene responsabilidades educativas o formativas y, por ello, necesita de esa “sutileza” psicológica y de esa capacidad para ensimismarse en las situaciones ajenas, que proviene no sólo de la ciencia, sino también de la práctica psicológica que la buena literatura puede proporcionar.

79 Abbà, G. (1996), *Quale impostazione...*, pp. 19-20.

80 Es este un aspecto sobre el que no he hablado, del que Nussbaum —que dio cursos sobre *Law and Literature* en la Universidad de Chicago— trata extensamente en *Poetic Justice*. Algunas obras de Grisham podrían ser excelentes instrumentos de trabajo y reflexión en la formación de profesionales de la judicatura, puesto que podrían utilizarse como “casos” para dis-

cutir en seminarios que complementasen la preparación teórica de los libros y las sentencias.

81 Tanto quien se ocupa de la economía, como quien trabaja en administración de empresas o en campos menos científicos como el *marketing*.

82 Un ejemplo que ilustra la cuestión arriba mencionada es la película *El aceite de la vida*, de George Miller (1992), donde se presenta un hecho real que muestra de manera paradigmática los mecanismos de la “ciencia médica” y su (relativa) impermeabilidad frente a las exigencias humanas, con la consiguiente discrepancia entre “progreso científico” y curación de una persona. En este caso específico, sólo la insistencia de dos padres excepcionales consiguió superar esa impermeabilidad. Se trata de una obra que nos parece muy formativa y útil para estudiantes de medicina.

83 Si la medicina es una ciencia (saber universal que, en cierta medida, ofrece certeza sobre un sector de la realidad), cada curación de un enfermo es siempre un acto *artístico* y no científico, puesto que interviene sobre lo contingente a partir de lo contingente. La ciencia es sólo un instrumento auxiliar de la cura.

84 La marca es, cada vez más, la depositaria de una serie de valores simbólicos que se reflejan en el producto y que influyen en la decisión de compra. La inversión sobre la marca es de larga duración; en este sentido, el *marketing* ha comprendido la importancia de estrategias que apunten a la formación de una imagen adecuada y a la fidelización del cliente. Sobre estos temas, cfr., por ejemplo, Fabris, G. (1995), *Consumatore e mer-*

cato, Sperling & Kupfer, Milán, pp. 210-216.

85 Es el caso, por ejemplo, de las últimas campañas de Nescafé, marca que desde 1990 ha llevado a cabo una nueva estrategia: un producto moderno, suave y aromático, para saborear con calma; un producto que tiene sus propios símbolos: una taza grande, un hervidor, y que se dirige principalmente a jóvenes adultos (“momentos para degustar”). El resultado de esta nueva política ha sido un crecimiento de sus ventas del 25% entre 1990 y 1993, frente a un incremento del 22% entre 1980 y 1990 (cfr. Mele, G. (1986), “Riposizionamento del prodotto ed efficacia della comunicazione”, *Comunicazioni sociali*, XVIII, n° 3-4, pp. 603-632.

86 Es una estrategia seguida por Limburg, V. (1994), *Electronic Media Ethics*, Focal Press, Boston, con resultados interesantes, aunque el libro tenga serias limitaciones en la fundamentación ética. Además, en la valoración de los casos de ética, los alumnos se colocan en la posición del sujeto que tiene que elegir, y empiezan a *ejercitarse en la realización de un razonamiento moral*, adquiriendo de esta manera un *habitus*, más allá del mero *aprendizaje de la ciencia moral*. Esto es válido sobre todo en la enseñanza de deontologías profesionales. Naturalmente, el método del caso requiere un profesorado muy capaz y preparado para enfrentarse a toda clase de argumentos y soluciones.

87 Cfr. Spaemann, R. (1986), *Moralische Grundbegriffe*, especialmente las páginas 19-32 y 101-114, en las que define la perspectiva ética como

aquella del 'todo considerado': frente a las perspectivas que ofrecen un 'bien para', la dimensión ética se da cuando se sale del particularismo y se llega al juicio último del 'todo considerado'. El punto de vista moral, por tanto, no se añade posteriormente a todos los demás. No es más que el orden justo, adecuado a la realidad que consideramos. Una buena acción es aquella que trata la realidad como debe ser tratada (*ibidem*, p. 105).

88 Caillois, R. (1983), *Babele*, p. 58.

89 Cfr. Gombrich, E.H. (1979), *Ideals and idols*, p. 58.

90 Drucker, P.F. (1989), *Economía, política e management*, Etas libri, Milán, pp. 187-190.

91 No me refiero a la primacía de la estética perfilada en otros horizontes culturales, como por ejemplo los de raíces greco-ortodoxas, en los que la concepción teológica de la estética lleva a una sustancial unidad entre ética y estética. Esta es la concepción que sostiene el ya citado Tarkovski.

