

## La crítica de Arnold Gehlen al humanitarismo en su obra tardía *Moral und Hypermoral*

Christiane Burmeister

Arnold Gehlen ha conformado como prácticamente ningún otro filósofo la controversia alemana de la posguerra desde la perspectiva del institucionalismo, y a él se debe una detallada crítica, de fundamentación sociológica y antropológica, de la mentalidad de la época. Además de ello su figura, dada su profunda crítica a la difusión de una moral de las masas caracterizable por la expansión indefinida del círculo moral, es relevante en el debate sobre el humanitarismo que se desarrolló durante el pasado siglo. A sus ojos el humanitarismo entabla un vínculo destructivo con las instituciones, y en primer lugar con el Estado mismo. Ya que, siguiendo a Gehlen, se trata cabe estas instituciones de pautas de control imprescindibles para la vida tanto de los disminuidos, en constitución física y en instinto, como de los hombres abotagados [effektgeladenen Menschen], una hipertrofia moral generalizada tendría consecuencias fatales: dejaría que las virtudes políticas marchitaran, rompería los límites constitutivos de la identificación nacional y destruiría al Estado como constructo ideológico e institucional. Sin embargo, no es posible ser justos con el filósofo mientras no se conozca el complejo programa ético que subyace a este controvertido parecer, sujeto ya a múltiples discusiones.

La monografía *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik* [2006] ha de ser entendida como complemento esencial a su obra fundamental, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* [1986]. En las páginas que siguen se investigará en qué modo es presentada la crítica al humanitarismo, y se aportarán instrumentos para su dilucidación. Para ello se esbozará la genealogía gehleniana de la ética pluralista y su subdivisión en diversas regulaciones del comportamiento, ya que ésta debe ser pensada como supuesto conceptual de la crítica

de que nos ocupamos. Es conveniente un énfasis especial sobre la cuestión de cuál es el tipo de humanitarismo que Gehlen critica en realidad, y en consecuencia sobre la suficiencia de la justificación de los desarrollos expuestos en *Moral und Hypermoral* en contra de esta doctrina. A ello le sigue el intento de comprender la postura de Gehlen desde la filosofía política y del derecho, tomando ejemplos convenientes de la historia de las ideas y buscando la recomposición de un contexto del que son parte integrante tanto los opositores como los pensadores afines al filósofo. No está en juego, por tanto, la mera comprensión de la filosofía de Gehlen, sino la discusión de los múltiples aspectos del humanitarismo.

## LA CRÍTICA DE GEHLEN

Los conceptos de “Humanitarismus”, “Massen-eudaimonismus” y “Moralhypertrophie” son piezas estructurales de la argumentación en *Moral und Hypermoral*, y constituyen en su conexión el fundamento para la crítica misma al humanitarismo. Por ello es imprescindible, en primer lugar, saber qué entiende con ellos Gehlen.

En el capítulo 6 del libro Gehlen define el humanitarismo como “El amor a lo humano sin distinciones tomado como deber ético”<sup>1</sup>, y defiende su distinción con respecto al eudemonismo de masas a causa de su origen histórico. El segundo concepto es perfilado como la

pluralidad de regulaciones instintivas, y palpables desde la conducta fisiológica, incluyendo a la ética del bienestar y de la felicidad<sup>2</sup>

considerada en relación a la totalidad de los hombres. La moral relacionada es una moral social extralimitada e hipertrofiada, cuyos principios son caracterizados, asimismo, como la carencia de medida.

En lo que sigue se verán de forma más cercana los motivos por los cuales estos conceptos acarrearán, según Gehlen, un fuerte peligro. Pueden destacarse tres argumentos para dar razón del desastre humanitarista: el histórico, que ofrece el testimonio del desmoronamiento del Estado; el antropológico, que supone el temor a la opresión sobre otros tipos de ethos; y el político, que ve peligrar a las instituciones del Estado y la nación.

<sup>1</sup> «die zur ethischen Pflicht gemachte unterschiedslose Mensch-liebe» [2006, 75]

<sup>2</sup> «Mehrzahl instinktiver, verhaltensphysiologisch greifbarer Regulationen, einschließlich der Ethik des Wohlbefindens und des Glücks» [2006, 41]

## EL HUMANITARISMO COMO DESMORONAMIENTO

Arnold Gehlen procura en primer lugar establecer las bases históricas para la consideración del humanitarismo como, al tiempo, señal y responsable de la corrupción del Estado. El desarrollo del humanitarismo durante la antigüedad tardía es visto en conexión con la decadencia de las ciudades-estado griegas y con el desmembramiento del Imperio Romano. En ambos casos fueron las representantes políticos, para los que podía como “convenir sólo una ideología simultáneamente política, pacifista y oportuna en todo caso”<sup>3</sup>, quienes reconocieron la expansión de la cultura helenística como oportunidad que aprovecharon para introducir elementos humanitaristas en lo estatal y lo social. Los creadores de este “ideologischen Opiums” [2006, 15] son para Gehlen los sabios cínicos, y sobre todo su fundador, Antístenes. Su filosofía de la autarquía como meta primera de la vida descuidaba la civilización como un estado innatural y artificioso, y predicaba la vuelta a una forma de vida más simple, natural e independiente en la ascesis. Una doctrina semejante encontró, con la derrota de Atenas en la Guerra del Peloponeso (432-404 a.C.) y su consecuente ruina, un espíritu del tiempo crítico con lo estatal. La mentalidad cosmopolita y empática [mitmenschliche] se configuró con los adalides intelectuales<sup>4</sup>, de los que resultó el nacimiento de la ciudadanía del mundo y el estado del bienestar. Ahora bien, Gehlen desmascara los motivos que los actores políticos tenían para hacer valer una ideología semejante, su carácter interesado, pues desde todo punto de vista no constituía una desventaja mantener a los súbditos amansados como ovejas para dotar de un contenido dictado por ellos mismos al hueco cultural y emocional surgido con la desaparición del Estado. La expresión de Gehlen “conquista del conquistador”<sup>5</sup> recuerda sin duda a la fórmula, acuñada por Friedrich Nietzsche, de “transvaloración de todos los valores”, según la cual la moral del esclavo gana, por medio del resentimiento, un poder innatural sobre la moral del señor. Gehlen resalta pues particularmente el modo en que los miembros débiles de la sociedad se aprovechan del humanitarismo, y cita la emancipación de las mujeres, la humanización de las contiendas bélicas y del tratamiento de los cautivos y los esclavos como muestras de ello.

Con el trasfondo de su teoría de las instituciones, intuye aquí el autor el peligro de la privatización y la asepticidad de

<sup>3</sup> «eine zugleich politische, pazifistische und überall kursfähige Ideologie nur genehm sein» [2006, 76]

<sup>4</sup> Gehlen cita a este respecto, además de a Antístenes, a su discípulo Diógenes y al filósofo atomista Demócrito.

<sup>5</sup> «Eroberung des Eroberers» [2006, 16]

las vinculaciones sociales, así como la expansión de la aceptación falaz de la esencial *bondad* humana. Así, la ventaja inmediata de estas “fantasías bucólicas”<sup>6</sup> no es desdeñable: una retirada de la tutela orientadora de las instituciones acarrea consigo una gran descarga, expediente cuyo atractivo Gehlen reconoce. Empero, la historia griega enseña las consecuencias fatales del ideal cínico de la cultura, de lo que es muestra el largo período de la dominación extranjera que comienza con Alejandro Magno.

Los mismos sabios “ayudan a recoger y adecentan el suelo que el nuevo amo del mundo pisará, en este caso el autócrata macedonio”<sup>7</sup>.

En línea con esta tradición completaría la ética de la *stoa* el pensamiento humanitarista. El estoicismo surgió alrededor del año 300 a. C. y su fundador, Zenón de Citio, se ocupó fundamentalmente con los principios del deber moral, del dominio de sí y de la vida en armonía con la naturaleza. La vinculación entre la filantropía estoica y la caída del Imperio Romano es para Gehlen evidente, pues presenta los mismos rasgos que el ejemplo anterior. Su generosidad humanitaria llevó al Imperio Romano a una crisis en tanto en la política interior como en la exterior, arrastrándolo finalmente a su pérdida.

A partir de esta experiencia histórica deriva Arnold Gehlen la función concreta del humanitarismo: la preparación del camino para un Estado compuesto de muchos pueblos y en el cual las naciones han quedado disueltas, y cuyo origen ideológico consiste en el ethos del cosmopolitismo.

Otras aportaciones son la suplantación de los valores patrióticos y la parálisis de los sediciosos mediante la difusión de los sentimientos de deber, que obstaculizan la disposición a la violencia necesaria sobre sí mismos.

Esta visión generalizante queda clara con la exposición de la figura de George Sorel, para quien el ethos humanitario es explícitamente una señal de decadencia; a pesar de que Gehlen no lo comente, su coincidencia con el pensador francés de lo social es reconocible.

Lo que comenzó tempranamente en la historia puede ser observado hoy en un estado más marcado. Para Gehlen la derrota de Alemania en 1945 representa un nuevo punto de partida para una retirada generalizada a los ya familiares valores del amor a lo humano. El humanitarismo, por tanto, ha

<sup>6</sup> «Hirtenphantasien» [2006, 14]

<sup>7</sup> «helfen abräumen und bereiten den Boden vor, den der neue Weltherr betreten wird, in diesem Falle der makedonische Alleinherrscher» [2006, 10]

ganado peso en el presente y encuentra en cada tiempo un nuevo partidario<sup>8</sup>.

El caso del humanitarismo es, para Gehlen, un fenómeno ubicuo, ya que es implementado y propagado sobre todo por grupos intelectuales con la finalidad de su propia promoción, reprimiendo las tendencias patrióticas y posibilitando la disolución de la nación como constructo político y cultural.

<sup>8</sup> Gehlen pone de relieve a Karl Barth, el teólogo protestante suizo, y a los teólogos evangélicos de los 60.

## EL HUMANITARISMO COMO ETHOS FAMILIAR EXPANDIDO

El origen antropológico del humanitarismo se encuentra según Arnold Gehlen en el ethos del clan o la familia, que funciona como elemento de cohesión y era, para estos grupos emparentados, una técnica de supervivencia esencial en su carácter regulador del comportamiento. Lo que resulta fatal es la capacidad de esta moral de ampliarse más allá de las fronteras familiares en el terreno de lo abstracto. Por abstracto entiende Gehlen un ethos que no enlaza a los hombres entre sí por otro fin que ellos mismos, precisamente cuando no se dan a conocer, sino que se enfrentan a la falta de relación entre sí. En un primer momento esta expansión resultó en un círculo de afinidad más amplio por pertenencia a una familia o cultura común, pero alcanzó pronto los reinos. Ya aquí se muestra la posibilidad de conflicto entre las obligaciones con la familia y con el Estado. En su última derivación se transfiere la conciencia específica de la familia extendida a la humanidad toda. El amor al prójimo generalizado que de ello resulta no tiene para Gehlen en modo alguno una base firme. Con la ayuda de Max Scheler argumenta que la humanidad que ha de ser amada es variable, puede perseguir tanto metas buenas como perniciosas; mas la conciencia de la especie inmuniza contra el cambio y las voces críticas.

De todos modos esta exacerbación del amor a los hombres se asienta por la alianza entre humanitarismo y eudemonismo, es decir, la mentalidad de amistad con los hombres enfocada hacia la felicidad generalizada. De ello responsabiliza Gehlen a la disrelación entre los países pobres y el nivel de vida de las naciones industrializadas occidentales, que, cuanto más penetra en la conciencia de los hombres, más posibilita el tráfico

mundial de semejante visión. En conjunción con la ruptura del sentimiento nacional, la ética humanitarista tiene todas las posibilidades de imponerse. . “En ninguna constelación pretérita de la vida hubiera sido habitable este ethos”<sup>9</sup>. Su posición indiscutible es criticada por Gehlen, ya que el mundo no ha crecido aún bajo la forma de una única comunidad, situación utilizada por actores particulares para su provecho.

De acuerdo con la afirmación fundamental de *Moral und Hypermoral* se entiende la ética como tipología de ethos, de entre las cuales el familiar no es más que una forma particular. El resto de las llamadas por Gehlen “Sozialregulationen” son: ethos institucional, virtudes fisiológicas y reciprocidad. La génesis del humanitarismo a partir del ethos familiar, dada la semejanza en sus propiedades esenciales, no implica un desplazamiento. “Son éstas instancias básicamente antiestatalistas, pacifistas y generativas”<sup>10</sup>.

En la medida en que el humanitarismo alcanza el predominio de la mano de uno de los ethos y se impone a otras formas sin distinguir entre casos particulares, no se puede hablar de una ética en el sentido (pluralista) de Gehlen.

Así, según se afirma en el capítulo “Humanitarismus”, el ethos familiar no habría sido nunca antes una prestación cultural de semejante envergadura:

Todo lo que tiene grandeza: Estado, religión, artes, ciencias, fue elevado fuera de su terreno, e incluso la economía tuvo sólo dimensión notable una vez se hubo librado de sus ataduras<sup>11</sup>.

Conviene tener presente que en el humanitarismo, al surgir del ethos familiar, como en el resto de formas, se da un “residuo instintivo ampliado” [elargiertes Instinktresiduum].

Se puede reconducir este ensanchamiento del ethos humanitario y eudemonista a una dimensión histórica para recapitular su desarrollo en acontecimientos significativos. Ahora bien, también la génesis antropológica del humanitarismo que Gehlen descubre puede ser tomada en un sentido ahistórico, como florecer y decaer permanente de una cosmovisión. El ethos filantrópico cobra, bajo este enfoque, un carácter autónomo y casi naturalista, lo que lleva al intento de dirigir la crítica de Gehlen a su pretensión de validez universal, o absolutismo.

<sup>9</sup> «In keiner früheren Lebenskonstellation wäre dieses Ethos lebensfähig gewesen» [2006, 80]

<sup>10</sup> «Dies sind von Grund aus antistaatliche, pazifistische und generative Einstellungen» [2006, 79]

<sup>11</sup> «alles was Größe hat: Staat, Religion, Künste, Wissenschaften wurde außerhalb ihres Bereiches hochgezogen und selbst die Wirtschaft nahm erst große Dimensionen an, als sie sich aus ihrem Verbande gelöst hatte» [2006, 90]

## EL HUMANISMO COMO PELIGRO PARA LA POLÍTICA Y LAS INSTITUCIONES

Como se aclaró en las anteriores argumentaciones, el humanitarismo supone un peligro para las instituciones que puede llegar a desplegar efectos destructivos sobre el compuesto estatal todo. Recordemos que el concepto de “Institution” abarca en Gehlen no sólo los dispositivos estatales, como en el sentido corriente, sino todo aquello que en el curso de la constitución de sociedades se ha conformado como hábito o ritual. Consecuentemente, el concepto resulta eminentemente sociológico. Ya se hable de la lengua de una nación o de un uso cultural determinado, lo considerado es un cierto elemento ordenador o regulador de la conducta. Estas instituciones tienen la utilidad de, por una parte, mostrar al hombre, ser deficiente, sus propias barreras, y, por otra, de señalar las monstruosas posibilidades de agotamiento.

Se podría decir que ésta es nuestra ley de vida: estrechamiento de posibilidades, pero apoyo común y protección común; Descarga de la libertad motriz, pero dentro de mecanismos delimitados<sup>12</sup>.

Esta descarga, que podría entenderse como dotación de acciones habituales, hace al hombre libre para el desarrollo espiritual que bajo la tiranía de la libertad absoluta de acción y decisión no podría experimentar. El superávit humano de impulso natural se tornaría en irracionalidad, de no darse la guía de estos senderos institucionales. Gehlen cita como ejemplo actual las crecientes artes populares, cuyo sentido pone más allá de toda inteligencia: la seducción de “extravíos y farsas” [Narheiten und Farcen].

Gehlen describe el problema de lo institucional en diversos planos. El primero es el del consenso legislativo, en que las representaciones compartidas de la vida futura en común son elevadas a norma y medida.

Una regla adicional es la objetividad de las instituciones, que hace obsoleto el individualismo de los hombres (“Freigeisterei” [2006, 98]) y decanta pautas encauzadas de actuación. Cada golpe contra las instituciones, añade Gehlen, impone su tributo -aun cuando no haya penalización por parte del derecho positivo. La misma institución moral, en la medida en que interioriza

12 «Das ist, könnte man sagen, unser Lebensgesetz: Verengung der Möglichkeiten, aber gemeinsamer Halt und gemeinsame Abstützung; Entlastung zu beweglicher Freiheit, aber innerhalb begrenzter Gefüge» [2006, 92]

y está fijada a la conciencia, obliga al agente al arrepentimiento, de modo que él mismo se endosa una penitencia apropiada.

En tercer lugar, Gehlen trata el plano de la disolución de las instituciones, y cuenta entre sus consecuencias la inseguridad, el caos; las “crueldades sin escrúpulos”, en palabras de Robert Musil. Allí donde una sociedad descarrila de sus instituciones, se lleva a cabo con el tiempo una agresión contra los miembros de otros grupos, y la cohesión comunitaria se ve mermada. Gehlen cita la Ilustración como el proceso histórico que trajo consigo tales tendencias, y que describe como “emancipación de los espíritus con respecto de las instituciones”<sup>13</sup>.

Con el fin de retratar el efecto desolador sobre las instituciones, escoge Gehlen la más conveniente de entre las muchas posibles, y le dedica un capítulo entero: el Estado. Se diferencia fundamentalmente del resto de las formas de ethos porque ninguna otra, por ventajosa que fuere, puede procurar una cierta seguridad a los hombres. Por este motivo el ethos familiar queda subordinado, “si la fría lengua de la obligación objetiva exige obediencia”<sup>14</sup> y la integridad del Estado es lo más presente. Para Gehlen la función más importante se da cuando en el curso integral de la historia una nación consigue mantener su unidad, aun cuando sea sólo en un sentido ideológico.

Allí donde la autoridad del estado se desvía, y sirve únicamente como “Auxiliar de la producción, legislador social y caja contable”<sup>15</sup>, es sumamente probable que esté en acción el ethos humanitarista y eudemónico. El sentimiento de servicio o de deber, integrante de la figura moral del Estado, desaparece, y cada cual intenta atrapar en la red social a los peces más gordos a expensas del Estado. Es posible relacionar, por ejemplo, la formación de sindicatos con esta opinión de Gehlen, ya que éstos se deben supuestamente a fines humanitarios, y sin embargo debilitan mucho los engranajes del Estado a través de huelgas y demás protestas egoístas. Gehlen lamenta la pérdida de las virtudes políticas como el mayor mal de la posguerra en Alemania. En su opinión, “la república federal ha perdido la soberanía interna después de haber perdido la externa”<sup>16</sup>, y duda de que se le pueda seguir considerando un Estado.

Otra consideración atañe a la principal virtud relacionada con lo estatal: el patriotismo, ahogado en su corazón por el eudenomismo hipertrofiado de las masas. La nación, a través de la carencia de fronteras orientada a la “globale Endogamie” exigida por el humanitarismo, pierde su valoración de sí y es al tiempo debilitada en lo exterior. Gehlen señala la identifica-

13 «Emanzipation des Geistes von den Institutionen» [2006, 97]

14 «wenn die kalte Sprache des Sachwangs Gehorsam fordert» [2006, 100]

15 «Produktionshelfer, Sozialgesetzgeber und Auszahlungskasse» [2006, 106]

16 «hat die Bundesrepublik nach der äußeren auch die innere Souveränität verloren» [2006, 107]

ción de los intereses de la sociedad con los del Estado y la consiguiente politización como una de las características más peligrosas de la mentalidad humanitarista. A propósito de esto hay que tener en cuenta que Gehlen adscribe al ethos del poder una cualidad propia que se pierde en la política vista como mera reforma social. Y es que el punto de vista privado se considera malo, y el humanitarismo mira desde ese ángulo. Semejante finalidad autorreferencial [Selbstzweck] es también la del Estado, sólo éste habilita su propia existencia

porque la conformidad a fines de la política sólo es racional si no reconoce fuera de sí ninguna instancia que influya en sus actos<sup>17</sup>.

17 «weil die Zweckmäßigkeit der Politik nur dann rational ist, wenn sie außer sich selbst keine Instanzen als handlungsbestimmend anerkennt» [2006, 117]

## EL DIAGNÓSTICO DE LA HIPERTROFIA MORAL

El resultado de las reflexiones de Gehlen es el rechazo de la hipertrofia moral, que se establece por la síntesis, en el siglo XVIII, entre humanitarismo y eudemonismo de los valores vitales de las masas, para convertirse en signo de nuestro tiempo. Acarrea consigo una obligación moral para todos y una parte de culpa en todas las desgracias del mundo, a pesar de que ello descansa en la pasividad del que deja que las cosas ocurran.

Gehlen no se cansa, por otra parte, de denunciar a lo largo de todo el libro la primitivización de la hipertrofia moral, que libera fatalmente a la naturaleza humana de lo dañino y deja que se afiance la moralidad de los intereses privados a corto plazo. Las expresiones originales de ello son el feminismo y el pensamiento del bienestar, que aparecen según Gehlen del mismo modo que la hipertrofia moral. “Extrañamiento del mundo, oscuridad del juicio y glotonería constitutiva”<sup>18</sup> son los primeros signos de la hipertrofia moral de la sociedad, aunque su perfeccionamiento y exclusividad sólo llegan con la exclusión de todos los elementos opuestos y conjuntamente con la ruina del Estado. Esto se consigue fácilmente con un proceder dogmático e intolerante contra otros pareceres al abrigo de su basamento ético filantrópico. No hay restricciones, puesto que la naturaleza del eudemonismo de masas es, de hecho, la falta de límites en la nivelación.

18 «Weltfremdheit, Urteilsdünkel und Daseinsgefährlichkeit» [2006, 143]

La sobreestimación de los valores de la vida de las masas por parte del eudemonismo, y el humanita-

rismo con que ha sido regado, han aportado una innovación ética significativa, de modo que lo existente queda ya legitimado, con excepción de las posiciones remanentes que se caracterizaban por la lealtad, la distancia y la conciencia del deber<sup>19</sup>.

Por este motivo designa Gehlen el humanitarismo de la hipertrofia moral como ethos de la “acceptance”, que, sin distinguir entre lo bueno y lo malo, tolera todo lo nuevo.

Un vistazo sobre el desarrollo de las artes plásticas le basta para dar por confirmada la teoría. En este campo la tolerancia se ve expandida, dice Gehlen, más allá de lo saludable. No se extiende por casualidad una forma reforzada de la agresividad entre los hombres. Se cultivan tendencias diabólicas que son consumidas como placer artístico por las “masas de los buenos” [2006, 146]:

En paralelo con la hipertrofia del ethos humanitario y eudemonístico decaen las costumbres y aumenta la irritación intrasocial<sup>20</sup>.

Gehlen localiza vagamente el origen sociológico de la mentalidad del eudemonismo de masas en el terreno de lo familiar, y de forma específica en lo femenino: ello sería claramente reconocible en la proximidad entre el principio de lo maternal y el de la moral hipertrofiada. Ahora bien: ¿quiénes son los portadores, defensores y beneficiarios del refuerzo de los elementos femeninos en la ética social? Gehlen se demora en primer lugar entre los círculos anarquistas y cita expresiones del escritor socialista Gustav Landauer.

El núcleo de los portavoces del humanitarismo se encuentra, sin embargo, en los estratos privilegiados. Se trata de “Escritores, redactores, teólogos, filósofos y sociólogos, estudiantes, artistas y literatos”<sup>21</sup>.

En dos palabras: la intelectualidad, que demuestra tener un escaso contacto con los problemas reales de su sociedad, y que por la abstracción de su trabajo no asume de hecho responsabilidad directa alguna sobre las cosas prácticas. Precisamente esto les permite dejar florecer sus ideas sin que nada les frene. Según Gehlen la influencia de esta élite no debe ser menospreciada, pero entre medias se encuentra la protección de los medios de comunicación y la libertad de opinión. El humanitarismo hipertrofiado puede ser, pues, desenmascarado como estrategia del poder, y sus partidarios como una contra-aristocracia (Gegen-Aristokratie) parasitaria. La hipertrofia moral

19 «Die eudaimonistische Hochschätzung des Massenlebenswerten und der eingegossene Humanitarismus haben daher eine bedeutende ethische Neuerung hervorgebracht, so daß nun das Vorhandene schon deshalb als legitimiert gilt, ausgenommen die überstandenen Positionen, die auf Treue, Distanz und Inpflichtnahme gingen» [2006, 144]

20 «Parallel mit der Hypertrophie des humanitär-eudaimonistischen Ethos verfallen die Sitten und nimmt die innersoziale Gerechtigkeit zu» [2006, 155]

21 «Schriftsteller, Redakteure, die Theologen, Philosophen und Soziologen, (...) Studenten, (...) Künstler und Literaten» [2006, 151]

carece de restricciones psicológicas en el contexto de la privatización del interés público. Dada su semejanza natural con el ethos familiar se introduce sin fricciones en el anhelo creciente por una retroyección a la felicidad íntima y actúa “como una prolongación de la vida familiar a lo largo y ancho del mundo”<sup>22</sup>. Esto acaba siendo una carga monstruosa de irracionalidad. Arnold Gehlen considera la hipertrofia moral como una “forma hueca” [Hohlform] que excede la percepción moral humana, ya que ésta solo puede identificarse con lo próximo. La élite espiritual, por lo contrario, acoge artificialmente asuntos lejanos y los achaca a cada cual como responsabilidad moral. Mas los problemas recogidos son, por su dimensión global, prácticamente insolubles; de este modo los intelectuales persisten en sus tristes lamentos, y con el tiempo se extiende una atmósfera cargada de culpa y pesimismo.

22 «wie eine Verlängerung des Familienleben in Weltweite» [2006, 157]

## APUNTES CRÍTICOS

El reproche general de Gehlen al humanitarismo se refiere esencialmente a sus características, a menudo en conjunción con el eudemonismo de masas y la hipertrofia moral, y a los resultados fatales para la sociedad. En todo caso, el riesgo real surge, según Gehlen, cuando reclama la exclusividad de su moralidad y sustituye a otras formas de ethos.

Parece cuestionable, a raíz de esta constatación previa, y a pesar del rigor con que procede Gehlen, si lo que se está criticando no es una forma exagerada del humanitarismo que tiene poco que ver con el fenómeno real de la filantropía. Ya que Gehlen define siempre el humanitarismo en su conexión con los conceptos de “Morahypertrophie” y “Masseneudaimonismus”, sólo se puede conjeturar su concepción de la primera noción de la mano de su aparición, sus expresiones y sus consecuencias. Está claro que los tres conceptos no se distinguen realmente entre sí, sino que caracterizan un mismo fenómeno.

El principio fundamental de la ética humanitarista incluye además otros conceptos que Gehlen, por desgracia, apenas perfila. Véase, por ejemplo, la cuestión de la dignidad humana, según la cual a cada persona en tanto que individuo le corresponde un valor especial. Este valor es el que se ve comparado con otros, como las virtudes políticas, al constituir el elemento nuclear del humanitarismo. Para discutir en una perspectiva global estos valores no es imprescindible ni conveniente la referencia al eudemonismo de masas ni a la hipertrofia moral,

ya que es precisamente ella, la dignidad humana (y según delata la propia semántica de la palabra), la que da lugar al humanismo. El ataque al humanitarismo se dirige, pues, precisamente contra la ética humanista en sí.

Además, el ethos estatal posee para Gehlen una dignidad ética propia, y no debe mantener su soberanía sólo con la fuerza. De dónde proviene dicha dignidad, que juega para él un papel existencial, es algo que no se aclara en el libro. Con todo, el lector tiene la perniciosa impresión de enfrentarse con una imagen de lo humano más bien indeterminada. Y ello dificulta la concentración sobre los argumentos y el análisis de los mismos.

## CONCLUSIÓN

Ya que Gehlen, en su polémico y categórico rechazo del pensamiento humanista, no integra momentos que inciten a una reflexión equilibrada, resulta difícil que el lector exigente esté de acuerdo con él. Debido al reproche de hipertrofización resuena en la descripción de las consecuencias funestas del humanitarismo un cierto dramatismo histriónico. Resulta dudoso que el Estado alemán, por ejemplo, muestre marcas de decadencia, ya que ha tomado como principio constitucional la inalienabilidad de la dignidad humana.

Cabe así mostrarse escépticos sobre el hecho de que los grandes logros culturales de la historia se hayan realizado siempre al margen, y nunca con la colaboración, del humanitarismo: habría que pensar en los lentos desarrollos del progreso en materia espiritual y de derechos humanos. La doctrina de la igualdad de los hombres supone la obligación moral de no colocar a ningún individuo por encima de otros. Las pocas virtudes estatales que sufren bajo este punto no podrían ser toleradas por un espíritu ilustrado y liberal, porque sirven más bien a un régimen inhumano o incluso fascista. En palabras de Christian Thies [1997, 279]:

23 «*Asyle* heißt ein längerer Aufsatz von ihm, und ein Asyl sucht wohl auch er, Zuflucht vor einer Gesellschaft, die ihm fremd geworden ist»

Un voluminoso ensayo suyo se titula “*Asyle*”, y asilo es lo que él busca, refugio de una sociedad que se le ha vuelto extraña<sup>23</sup>.

Pese a ello hay reflexiones ajustadas en la crítica al humanitarismo de Arnold Gehlen. Mientras las culturas más distintas

existan en este mundo de forma disjunta es lícito cuestionarse que sirva de algo la imposición global de ideales supuestamente humanitarios, tanto más cuando los motivos de los iniciadores son difícilmente reconocibles y, especialmente, incontrolables. A menudo se entremezclan intereses de naturaleza más bien económica y política que verdaderamente filantrópica, y que buscan legitimación al amparo del humanitarismo. La crítica, empero, no se dirige al humanitarismo mismo, sino a las formas de su abuso.

Son tiempos difíciles para un ideal que no ha encontrado confirmación alguna en la realidad. Es cierto que la historia muestra que muchas concepciones idealistas fueron derrotadas por la realidad política, pero si la demanda por el reconocimiento de los derechos humanos se rechazara tan solo por su incapacidad para imponerse, la sociedad se paralizaría. Con lo que todo progreso histórico quedaría predestinado al fracaso antes de plantearse.

Traducido por Jaime Capitel

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

-Klages, Helmut/ Quaritsch, Helmut (1994), *Zur geisteswissenschaftlichen Bedeutung Arnold Gehlens: Vorträge und Diskussionsbeiträge des Sonderseminars 1989 der Hochschule für Verwaltungswissenschaften*, Duncker und Humboldt, Berlin

-Gehlen, Arnold (1969), *Führung in einer freiheitlichen Gesellschaft*, Walter- Raymond- Stiftung (Hrsg.), Westdeutscher Verlag, Köln

- (1986), *Der Mensch: seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Aula- Verlag, Wiesbaden

- (2006), *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, 6. Auflage, Klostermann, Frankfurt am Main

-Thies, Christian (2000), *Gehlen zur Einführung*, Junius, Hamburg

- (1997), *Die Krise des Individuums: zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen*, Rowohlt- Taschenbuch- Verlag, Reinbeck bei Hamburg

-Andersen, Svend (2000), *Einführung in die Ethik*, De Gruyter, Berlin