

304



ÉTICA PARA TODOS

Alejandro del Palacio Díaz

JAM
3J1142
>3.55

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo **Azcapotzalco**



Compañía Editorial Impresora
y Distribidora, S.A.

710953

Alejandro del Palacio Díaz, profesor titular de Filosofía del Derecho y Teoría Constitucional en el Departamento de Derecho de la Universidad Autónoma Metropolitana y de Teoría del Estado en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, cuenta entre sus obras:

Teoría final del Estado (1987).

Del estado de derecho al derecho del Estado (1988).

Utopía de la razón (1990).

El problema de la libertad (1991).

Introducción a la teoría del derecho (1992).

Para comprender el derecho (1995).

Revolución y neoliberalismo (1996).

Lógos Diké (1997).

Razón, puerta abierta a la fe (1998).

218626

C.B. 2894962


ÉTICA PARA TODOS

 **AZCAPOTZALCO**
"CASA BIBLIOTECA"

Alejandro del Palacio Díaz

2894962

UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo 
Azcapotzalco

 Compañía Editorial Impresora y
Distribuidora, S.A.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Dr. Luis Mier y Teran Casanueva
RECTOR GENERAL

Dr. Ricardo Solís Rosales
SECRETARIO GENERAL

UNIDAD AZCAPOTZALCO

Mtro. Víctor Manuel Sosa Godínez
RECTOR

4A04
BJ1142
P3.55

Mtro. Cristian Eduardo Leriche Guzmán
SECRETARIO

Mtra. María Aguirre Tamez
COORDINADORA GENERAL DE DESARROLLO ACADÉMICO

DCG. María Teresa Olalde Ramos
COORDINADORA DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

DCG. Silvia Guzmán Bofill
JEFA DE LA SECCIÓN DE PRODUCCIÓN Y DISTRIBUCIÓN EDITORIALES

© Alejandro del Palacio Díaz, 2004

ISBN: 968-7019-13-1

*haz de la libertad tu
fortaleza.*

CONTENIDO

Introducción	7
¿Qué decir?	9
<i>Ethos</i> y normas	19
Ética y libertad	27
<i>Ethos</i> y objetividad crítica	31
Ética y razón	35
<i>Ethos</i> y <i>pathos</i>	43
Objetivismo crítico y conciencia valorativa	47
Conciencia ética y política	53
La postmodernidad anética	57
Valores e intereses	59
<i>Ethos</i> electrónico	63
<i>Ethos</i> y existencia	67
El <i>pathos</i> instrumental	69
<i>Ethos</i> e ironía	71
<i>Ethos</i> y política	75

Ética para todos	79
<i>Ethos</i> y economía	83
<i>Ethos</i> político y economía	85
Derecho a la revolución y desobediencia civil	89
Crisis del <i>ethos</i> y neoliberalismo	93
Citas y notas	101
Índice de nombres	107
Bibliografía	109

INTRODUCCIÓN

Ethos es el principio que anima la morada del hombre, su hogar interior, su conciencia propia y el mundo donde es y existe. En el *ethos* el hombre se conoce y reconoce a sí mismo, en él reside su conciencia y cobra unidad el universo de relaciones en las que se expresa a sí mismo, él anima la conducta que le da existencia y unifica su capacidad para construir el lugar donde encuentra seguridad y resguardo para bien vivir. En el *ethos* se encuentran presente y destino del hombre, es el principio de su hacer en el mundo y hacerse él en el mundo, es conciencia teórica y conciencia valorativa indisolublemente ligadas en la trama que teje con su vida.

El *ethos* es conciencia del bien humano unificada en el espíritu que crea los valores personales y sociales; inspira el orden del mundo e instituye los principios políticos que cobijan su vida personal para hacer posibles los fines humanos, los comunes y los personales, todos en las relaciones cotidianas que dan origen a derechos y obligaciones que sintetizan las concepciones axiológicas que integran la cultura.

El *ethos* se encuentra en la constitución misma del hombre, es fundamento de su identidad, pensamiento y acción, razón que lo identifica por sus obras y su palabra, conciencia común que une y distingue; de él derivan códigos de conducta y corrientes de pensamiento que establecen, con el ser, las ideas del bien y el mal, desde criterios distintos y según la circunstancia histórica, sin que diversidad y relatividad afecten su carácter absoluto y objetivo, como pretenden quienes, por una inversión de los términos lo hacen derivar de lo que es origen, para justificar así el dominio y la enajenación y revivir, con ropaje nuevo, la vieja tesis de los sofistas, rescatada, no con plena conciencia

por la hermenéutica contemporánea, cuyo nihilismo sirve al poder que pretende denunciar y combatir, desde la enseñanza de Nietzsche, para quien, como para Eurípides, existen interpretaciones, no hechos y la verdad es la fábula del poder.*

En su más profundo sentido, no hay conocimiento sin *éthos*; conocer en sí mismo conlleva una determinación ética en tanto disposición a la verdad en el hacer y definición de las necesidades humanas en su más elevado sentido espiritual. ¿Qué conocer? Entraña una actitud ética en razón de los fines que el hombre se propone. ¿Qué quiero saber del mundo donde actúo y construyo mi hogar?

El *ethos* es la palabra verdadera del hombre, da cuenta, razón, de su estar y hacer en el mundo, de ahí que las crisis éticas sean, en su fundamento, crisis del *lógos* —de la razón, de la palabra— que hoy, a consecuencia del dominio imperial y su lenguaje oficial, el neoliberalismo, se haya reducido y uniformado, con la complicidad de los medios de difusión, a la dimensión del hombre rebarbarizado y cosificado del mercado libre.

La crisis del *ethos*, crisis del hombre, implica la proscripción de la razón del mundo de los valores que ha privado al hombre de identidad y hogar, va desde las instituciones creadas para verificar los valores de la cultura hasta la intimidad de la conciencia personal y significa la pérdida del mundo común compartido donde el hombre se crea a sí mismo, la fragmentación y el aislamiento que sumen al individuo en la vaciedad del yo enajenado; rescatar el *ethos*, el espíritu humano, demanda (re) construir los principios que permitan establecer nuevamente una ética para todos y de todos, conforme a los criterios objetivos de la razón.

* “... pero en realidad no hay nada idéntico ni ecuánime para los mortales al margen de los nombres, de hecho no existe tal realidad... ¡Venga el fuego, vengan las espadas, uncid los caballos, llenad la llanura de carros de guerra. Que no dejaré este mi poder real. Pues si hay que violar la justicia, por la tiranía es espléndido violarla” (Eurípides, Fenicias, 503 a 525).

¿QUÉ DECIR?

¿Qué debe decir un libro de ética a principios del siglo XXI, que apenas iniciado da muestras de la perversión profunda del ejercicio del poder, que hecho dominio imperial, viola, como nunca antes, los principios elementales de los códigos éticos sobre los cuales descansa la cultura del mundo, sean obra de la fe religiosa o de los principios laicos del humanismo? ¿Qué debe decir este libro cuando el nuevo siglo recoge la herencia de otro en el cual la razón abatida por sí misma desemboca en una encrucijada donde la indiferencia se erige principio rector de las relaciones humanas?

No es sólo el escándalo reciente de la invasión a un pueblo indefenso, sometido al terror sistemático de un enemigo invisible e implacable que convierte la ciencia en instrumento de destrucción en nombre de la libertad, la justicia y la democracia, es también que la impudicia presenta el hecho como espectáculo televisivo en cadena mundial bajo el patrocinio de las más poderosas empresas promotoras de todas las formas del placer contemporáneo y la industria de la diversión, narrado en el lenguaje grotesco de la irracionalidad que diluye la verdad en las palabras de manera que el *ethos*, el hogar del hombre y la verdad de su palabra son arrasados y sometidos por los dueños del mundo.

El acontecimiento de principios del siglo, como todo lo realmente humano, sintetiza la condición del hombre y la expresa en su dimensión universal, así sea, como en el caso, para mostrar la disolución del *ethos* y el sujeto al que le es propio.

Palabra y hogar, el *ethos* del hombre, destruidos, colocan una vez más a éste en el trance de someter la razón a juicio,

desalojada, por obra de la postmodernidad, del ser, el pensar y el actuar del sujeto y su objeto para arrumbarla, con la historia, en el museo del humanismo.

¿Qué puede decir un libro de ética ante el nihilismo imperante y la desesperanza, ante la destrucción sistemática de las instituciones —y los valores que les dieron vida— extraviadas en los ritos de poder y extrañadas de sus fines inherentes?

¿Cómo acudir a la conciencia ética del hombre común que presencia la complicidad de Naciones Unidas con la injerencia imperial que sojuzga pueblos y aniquila conciencias; y el silencio de Juan Pablo II —más culpable que el de Pío XII frente al terror nazi o la destrucción de Hiroshima y Nagasaki— frente a la fuerza bárbara que invoca la libertad y la justicia para hacer del genocidio una forma deseable de exterminio?

¿Qué puede decir un libro de ética que enfrente, más allá del predominio de los relativismos que todo lo validan y de los subjetivismos que todo lo permiten y aceptan en nombre de la tolerancia y de su herencia, resumida en la *teoría de la acción comunicativa* de Habermas —eclecticismo en el que la tradición hegeliana de Frankfurt (Adorno y Marcuse) se mezcla con el existencialismo de Heidegger, su maestro, para hacer desaparecer la razón del sujeto y el objeto y desalojada de su hogar, dejar al hombre suspendido en la nada del no ser— frente a la imposibilidad del *ethos*? ¿Tendrá que resignarse a callar antes de empezar, en atención al imperativo de Wittgenstein, de “no decir nada, sino aquello que se puede decir”?

¿Podrá, en estas circunstancias, un libro de ética principiar por indicar la dimensión ética de la palabra, rescatarla de la irracionalidad para devolverle al hombre su *ethos* y traerlo del exilio nuevamente a su hogar?

A pesar de su evidente valor ético, la palabra no es materia frecuente de los libros de texto ni de los tratados sobre la materia; sin embargo, desde las más antiguas tradiciones religiosas y míticas, al igual que en las concepciones filosóficas y artísticas, modernas –a partir de los románticos– y postmodernas –que no sin paradoja se desarrollan desde la tesis de Heidegger, que tiene al lenguaje por el *ethos* del ser– su presencia es permanente (y necesaria).

En el Antiguo Testamento se encuentra ya, desde la creación del Universo, el sentido ético y el poder de la palabra, el *lógos*, es acción y es verbo y el verbo es no sólo el principio del ser, su morada, es también origen de su sentido, da orden y orientación, salva del caos, y en su acto de nombrar, primero de la cultura humana (Génesis 2-19 y 20.), el hombre, al identificar por medio de la palabra, sienta su señorío en el Universo creado por el *lógos* divino. Por la palabra el *lógos* humano se equipara al divino.

La sabiduría de Salomón enseña (Proverbios) el valor ético de la palabra: proporciona consejo a la inteligencia, le da sabiduría y prudencia, previene y aparta del mal, cuando pronuncia la verdad lleva por el camino de la justicia; por el contrario, la palabra necia y perversa conduce a la perdición y la violencia, es fuente de hipocresía y de pecado, sobretodo cuando es mucha y propaga calumnia y hace daño; es asechanza que reclama sangre y asesta golpes de espada, quebrante al espíritu y es raíz de la soberbia. La palabra, cuando vana, empobrece y llena al mundo de sandeces y provoca contiendas; si proviene de mentirosos trae calamidades y enfurece, siembra intrigas y oculta la injusticia y aparta a los amigos, atormenta a su víctima y disimula el odio del corazón.

En cambio, la palabra prudente es medida del bien y persuasiva, oráculo y fuente de amor, lleva justicia, paz y ciencia,

es árbol de vida y benevolencia, sirve de guía, es medicina y trae alegría, permanece para siempre. La medida de la palabra, el silencio prudente, guarda el alma: “el que guarda su boca y su lengua, su alma guarda de angustias (Prov. 21, 23); aconseja apartarse de la falsedad y la mentira. Por el contrario, de la multitud de las palabras viene la voz del vicio (Eclesiastés 5, 3) y cuando zalamera, suave y engañosa, rinde a las almas y las extravía en el placer impío, por lo que es necesario evitar que la boca lleve a pecar. Jesús que hace de la palabra bajo la forma de parábola base de su magisterio advierte que por su palabra el hombre será justificado o condenado y que de la palabra ociosa dará cuenta el día de su juicio. (Mateo 12-36-37.)

La palabra buena trae sabiduría, prudencia, justicia, juicio y equidad, cordura, es en voz de los profetas –oráculos del *ethos*– anuncio de libertad, juicio y prevención contra el dominio y el poder ilegítimo, prueba de pacto y acuerdo, promesa de bien y, desde luego, ley, norma que rige la conducta y, en consecuencia, esfera del *ethos*, por eso la palabra (el *lógos*) es el hogar del hombre, el mundo donde se desarrolla y actualiza su *ethos*. La palabra que engaña, la que oculta el ser en lugar de revelarlo es, en contraste, negación del *ethos*, priva al hombre de su hogar, lo enajena, lo condena al exilio, es profundamente culpable, pronunciada lo mismo por labios legos que por boca de los doctores de las ciencias, en ambos casos su culpa reside en impedir la conducta debida o incitar la equivocada; desvalorizada, privada de ser, condena.

La tradición griega ofrece, igualmente, muestras del sentido ético de las palabras, en las que *ethos* y *lógos* se funden para guiar al hombre en el mundo. El imperativo divino, pronunciado por el oráculo de Delfos: *conócete a ti mismo* es, a un tiempo, síntesis y proyecto de vida, y en la figura de Hermes, mediador entre lo divino y lo humano, la palabra y su dimensión ética ocupan lugar principal.

Hermes, dios poderoso y de misterios, de quien, paradójicamente toma su nombre la *hermenéutica* de la postmodernidad para disolver la filosofía, privar de contenido a la *palabra* al diluir el mundo en las interpretaciones –lo único existente– negar el ser y el conocer, y desembocar en la nada; es mensajero e intérprete, que lleva en la palabra que pronuncia, razón y destino humanos y conduce a las almas en su camino hacia el infierno, dios que no sólo transmite, inventa, el mensaje de los dioses a los hombres, es maestro de elocuencia e intérprete del amor, la poesía y la libertad, mediador entre lo divino y lo humano, entre la razón y la pasión, clarificador del *lógos* y patrono de la medicina, fiel a sí mismo, y por todo ello y más, según narran las leyendas; *dios del ethos*, da hogar y consuelo, guía y alegra la vida del hombre, de la que, en su mensaje, revela su sentido.

Odiseo, el hijo favorito de Palas Atenea, es también símbolo elocuente del significado *ético* del *lógos*; es ante todo, héroe del *ethos*, vencedor ahí donde la fuerza fracasa, lo mismo en Troya, que durante su largo viaje de retorno a Ítaca, al hogar, en el que el *lógos* se hace *ethos*, ya sea ante Circe o ante el Cíclope y en su reencuentro con Penélope, cuya fidelidad da sentido a sus vicisitudes.

Desde luego, los sofistas y Sócrates dan no sólo testimonio del valor ético del *lógos*, sino que su obra lo tiene por fundamento y aquél, al consagrar al *lógos* principio del *ethos*, transforma la virtud en conocimiento.

Tanto en los sofistas como en Sócrates, la palabra es portadora del *ethos*, para éstos, maestros del *lógos*, a la relatividad ética corresponde el artificio de la palabra y a pesar de negar, por primera vez en la historia, el valor *ético* de la *política* –pero entendida para fortuna de Maquiavelo como técnica de dominio–, y hacer de la capacidad para argumentar fundamento legítimo del gobierno –basados en el *derecho de isegoria*–, no pueden

evitar que la finalidad última de sus enseñanzas, de su retórica, su lógica y su dialéctica, quede al servicio de la virtud por excelencia para los griegos, la virtud política, cuya esencia ética reafirman al negarla. Para Sócrates la verdad de la palabra es el asiento del bien y a la eternidad del *lógos* corresponde la de éste, con él el imperativo de *conocerse a sí mismo* dictado por los dioses adquiere, con su significado ético, su sentido profundo que conduce al conocimiento de la verdad del hombre, no en sus particularidades accidentales, sino de su esencia espiritual en tanto creador de valores. La remisión a la verdad es el camino de la virtud, fundamento de *Aidos* y *Diké*, de ahí que la ignorancia, el desconocimiento de la palabra, del *lógos*, sea, en última instancia, la causa del mal, que es injusticia. Desde el criterio del *lógos*, el mal es simplemente la manera de llamar a la falta de razón, al error, a la ignorancia de la morada propia y por eso quienes incurrían en él merecen el perdón. El camino del *ethos* es uno y el mismo que el del *lógos*.

El carácter universal del *lógos* trasciende la individualidad para dar fundamento objetivo a la conciencia en el conocimiento, que siempre es reflexión ética sobre el *lógos*, que se convierte en el objeto de la conciencia liberada de la apariencia y la inmediatez del *lógos* de los sofistas; de ahí que el *ethos* sea la libertad del *lógos* y “una vida sin reflexión no merezca la pena ser vivida”.

En el *Gorgias*, diálogo que toma el nombre del más grande retórico de los sofistas, padre del nihilismo y uno de los puntos de partida de la dialéctica de Hegel, la *Retórica*, la palabra por antonomasia, a la que el sofista de Leontine tiene por la más bella de todas las artes, superior porque se refiere a las mejores de los asuntos humanos, útil para persuadir y convencer en el ágora y los tribunales, para guiar a los integrantes de la *polis* en todo aquello que les es común, en la virtud política, la virtud por excelencia de los griegos se muestra en lo profundo de su significado ético. La *Retórica*, afirma Gorgias, es la fuente de la li-

bertad y del poder, y es precisamente este valor ético que la palabra tiene para el ejercicio del poder político el que permite a Sócrates enderezar su crítica para determinar la virtud de la Retórica.¹

En el diálogo Platón muestra las dos caras del *lógos*, que lo mismo puede ser destinado al poder y el dominio, que se vale de la ilusión de los pueblos –como lo enseñan los sofistas– o para la libertad, la verdad y la justicia –como lo hace Sócrates–; motivo por el cual, en él, Platón, al referirse al arte de los pilotos, el de los guías de las naves y las sociedades –el de la moderna cibernética–, que proporciona las máximas ventajas de la Retórica, dirigiéndose a Calicles, el sofista defensor del derecho del más fuerte y de que los gobernantes tengan más de lo que tienen los gobernados, pues por su habilidad en los asuntos políticos, en justicia lo merecen, puede afirmar: “El arte de dirigir... es modesto... no presume ni hace ostentaciones de producir efectos maravillosos... la persona que posee este arte... no sabe a quienes ha hecho bien, y a quienes ha hecho mal”.²

Aristóteles, heredero de la disputa de Sócrates y Platón contra los sofistas y de la *paideia* griega, en tributo a la importancia de la Retórica para la vida pública hace de la Tópica una técnica de argumentación situada en los linderos entre la ciencia y el arte, que escapa a las reglas de la lógica formal demostrativa –propia de la realidad fáctica, sea ésta lo que se prefiera, pero que iguala al hombre con la masa física sin considerar los valores inherentes a la conducta y la condición humana– y así eleva los *lugares comunes* (*topoi*) empleados en las discusiones a la categoría de premisas de una forma de razonamiento más compleja, que a lo largo de la historia aparece y reaparece tímidamente hasta encontrar en el siglo XX impulso en la llamada *nueva retórica* de Chaim Perelman y Theodor Viehweg, quienes la rescatan para el Derecho y adquirir preponderancia en la teoría de la acción comunicativa de J. Habermas, si bien ya en nombre

de una idea de razón venida a menos y expulsada del sujeto y el objeto del conocimiento, pero basada en el mismo reconocimiento de su importancia para el razonamiento político y jurídico.

Perelman –con inspiración bíblica– destaca la importancia de las creencias de los auditorios para la aceptación de los discursos en los debates que implican fines y valores, pues de ellas depende la adhesión a las tesis que se defienden.³

“Un mismo discurso político o ideológico –afirma– será convincente o ridículo según que los oyentes admitan o no las tesis que propongan. El que ignora las opiniones y convicciones de aquellos a quienes se dirige podrá, si su auditorio se reduce a una persona o a un pequeño número de personas, asegurarse por el método de las preguntas y respuestas, que es el método socrático de la maiéutica, sobre cuáles son las tesis admitidas por sus interlocutores, pero si las condiciones no son tales y el orador no puede proceder de esta manera, está obligado a partir de hipótesis o de presunciones sobre qué es lo que el auditorio admite”.⁴

Habermas, por su parte, se propone demostrar que el objeto de una *ética filosófica (sic)* consiste en precisar “la validez del deber ser de las normas y las pretensiones de validez que sostenemos en relación con acciones de habla relativas a las normas (o reguladoras)...”⁵

De este modo, los fenómenos morales resultan susceptibles de investigación por la acción comunicativa y, en consecuencia, la ética filosófica adopta la forma de una teoría de la argumentación.

Con Hegel, la substancia ética se exterioriza por el lenguaje, la palabra, en el mundo de la *eticidad*, en el Estado –culminación plena de la realidad ética–, como ley y orden, cuya fuerza hace que se lleve a cabo, que se verifique el deber ser.

El lenguaje manifiesta la pureza del yo en su universalidad objetiva, pues a ser escuchado se une con aquellos para quienes existe y deviene conciencia universal; por mediación del lenguaje, el espíritu adquiere realidad en “el propio saber de sí y en su saber de sí como de uno que ha pasado a otro sí mismo que ha escuchado y es universal”.

El lenguaje, portador de la conciencia universal, expresa también, en el ámbito del Estado, el desgarramiento del espíritu por las diferencias que provoca la riqueza y contra las cuales se subleva. En este lenguaje desgarrado se hace objetivo, sin embargo, el verdadero espíritu de la cultura, en el que encuentran su unidad los extremos separados para hacerse justicia mutua.⁶

ETHOS Y NORMAS

No debe extrañar que al precisar el objeto de la ética, la conducta que la identifica, se acuda, en primera instancia, a la ley, a la norma que la regula expresándola en palabras, ésta recoge el carácter universal del *lógos*.

La palabra revela el sentido ético de la conducta y al hacerlo la prescribe, la norma lo define y difunde como saber; el *ethos* es hacer que se sabe; es deber hacer sabido.

Conocer la norma es el supuesto ético de su cumplimiento, sin el cual la conducta concordante carece de su valor pleno pues supone el desconocimiento de los principios y valores sobre los que se asienta y verifica.

Los libros de ética con frecuencia principian con la identificación del tipo de hacer objeto de la ética, con la definición de la **conducta** y sus diferencias y relaciones con otros tipos de comportamiento —ahora no sólo animal y humano, sino también propio de máquinas y artefactos *inteligentes*— y de conocimientos, para precisar los valores que le son propios y sus expresiones normativas.⁷

La identificación de la conducta por su relación con las normas da origen a la contraposición tan difundida y aceptada, como imprecisa, entre norma jurídica y norma ética, que le atribuye a ésta: autonomía, interioridad, unilateralidad e incoercibilidad, en oposición a: heteronomía, exterioridad, bilateralidad y coercibilidad de la norma jurídica.

Conforme a la lúcida argumentación del filósofo neokantiano R. Laun, en rigor la norma jurídica es autónoma, dado que, por ser la libertad la fuente única del deber, resulta imposible inferir de la voluntad ajena la obligación propia:

“Un imperativo... es heterónomo, en cuyo caso no puede expresar un deber, o expresar un deber, pero entonces no puede ser heterónomo. Si traducimos este pensamiento de los filósofos al lenguaje cotidiano podemos decir: una frase que ordena algo es o la expresión de una voluntad ajena, caso en el cual no me puede obligar, o me obliga, pero entonces no puede ser la expresión de una voluntad ajena.” (*Derecho y Ética*)

La coercibilidad y la incoercibilidad, a pesar de constituir la diferencia fundamental entre norma jurídica y ética, también presenta dificultades obvias, hecho a un lado el problema de si la coercibilidad pertenece al mundo del ser o al del deber ser, pues no obstante que la coercibilidad jurídica se identifica claramente por su contenido, forma, tiempo y autoridad que la practica, la coercibilidad ética, no por indeterminada por su contenido, difusa en cuanto a su forma, indefinida en el tiempo y anónima por la autoridad que la ejerce, es menos real que la primera y en muchas ocasiones más severa.

La interioridad y la exterioridad, todos los juristas y los moralistas saben, constituyen un criterio falso de distinción, debido a que la intención es considerada, por ejemplo, en los contratos (dolo, mala fe) y la pena en los delitos y a que “de buenas intenciones está empedrado el camino del infierno” y “obras son amores y no buenas razones”; lo que sucede es que la dirección de una hacia otra hace la diferencia: la norma jurídica va de la conducta a la intención y la ética de la intención a la conducta. Pensar el derecho sin la intención de la conducta es un absurdo, significa privarlo de su esencia y origen racional y volitivo, eliminar de él los conceptos de libertad y responsabilidad, simplemente anularlo; pretender una ética sin conducta, circunscrita a la intención pura, a la pureza de la voluntad es reducir la realidad del deber ser al de la psique fugada del mundo y hacerle un flaco servicio al bien.

La bilateralidad y la unilateralidad, entendida la primera como la correlación derecho-obligación, según la cual la norma jurídica determina la facultad de una persona para exigir de otra la conducta prescrita, a diferencia de la segunda, propia de la norma ética, que no faculta a persona alguna para ello, olvida la dimensión originaria de carácter político del *ethos*, que las virtudes humanas y los valores se dan sólo **en relación** y no con uno mismo en soledad.⁸

Los libros de ética inician generalmente por este saber de la norma, de la ley en que se asienta el hacer que es su objeto y su relación con los principios que la determinan, de los que extrae su valor y, a su vez, con los de otros ámbitos del saber y el hacer humanos y sus expresiones normativas.

Hacer la *ley* y *leerla*, leer y legislar –dos expresiones de un mismo origen– hacen de la palabra el hogar y el vehículo del *ethos*, porque la palabra, el *lógos*, es verbo y acción, que porta el *ethos*, la conducta en que se manifiesta, elevada a su dimensión de validez universal, que por una deformación de la razón se convierte en *rigidez* que lejos de liberar, ata al hombre y hace del deber una carga vivida con dolor.

Los códigos éticos no son dogmas inflexibles que sujeten y aprisionan la conducta; son **guía** racional que fija puntos de referencia a partir de los valores. Los códigos éticos son códigos valorativos que demandan **objetividad crítica** para verificarse por medio de la decisión; guían para decidir la conducta particular por los valores en juego en cada situación vital; llevan de la universalidad a la unicidad, de manera que establecen el orden y la coherencia de la conducta en el mundo; son guía de la razón antes que imperativos de la voluntad; obra de la libertad, los valores la determinan, no la constriñen, le dan contenido y sentido.

El *deber ser* es el contenido valorativo del hacer determinado por la libertad en que se verifica la razón –práctica–, obliga únicamente en la medida en que *no es entendido*, sino sólo acatado; la obligación es el deber privado de libertad y por eso manda, no ordena.

El deber del *ethos* no es **la orden** de la voluntad, el mandato es el **orden** de la razón valorativa, es el **arreglo** del mundo, que vuelto imperio deviene orden jurídico, del cual se distingue porque al *ethos* le es inseparable la conciencia crítica del yo, cuya conducta no se explica ni justifica por lo que al otro corresponda y demanda, no es sólo conciencia, es en la autoconciencia.

El *ethos* crea la regularidad, no la regularidad al *ethos*, porque es permanencia en la circunstancia, no eventualidad, es necesidad no contingencia.

El *ethos* no es sólo conocimiento y explicación del hacer, del deber hacer, es hacer, deber hacer del conocimiento, *conocimiento práctico* que transforma realidad y circunstancia.

El *ethos* es transformación por el **hacer que sabe**, en él la teoría es praxis que se padece a sí misma. El *ethos* lleva su *pathos* en sí mismo, es control de las pasiones presentes en los fines que el hombre, cada hombre, se propone a sí mismo, niega toda imposición y todo orden externo, es por eso, también, negación del *pathos* que enajena, así sea en el cumplimiento de la obligación.

La regularidad que demanda el *ethos* plantea la relación existente entre *valores* y *normas*, la cuestión de la determinación de las condiciones de existencia y vigencia de éstas, en tanto expresen a aquellos, que ha desembocado en la actualidad en el *reduccionismo procedimental* y operativo, desde Kelsen hasta Habermas, imperante en ética, derecho y política, y conduce a la

crisis de la normatividad que, condicionada por el exceso de negociaciones y privada de razón y sus condiciones de posibilidad, deviene *crisis de las conductas*.

El *ethos* niega las pasiones que llaman a la muerte e invocan la enajenación —en el no ser en uno mismo— o al dominio; las pasiones que esclavizan generan tiranos que se valen de ellas, ya sea como códigos éticos u ordenamientos jurídicos, para explotar y sojuzgar a los pueblos. Por eso hoy la tiranía que proviene del imperio globalizador de los intereses se llama, sin pudor, democracia, reducida a técnica de elección puesta por los amos en manos de sus siervos.

El espíritu del *ethos* es el bien social y personal que libera al hombre de sus ataduras por la razón, no le son propias las ideas de carga y opresión, al contrario, sólo la distorsión o perversión de las ideas de deber y libertad convierten el contenido de la norma ética en imposición limitativa de la condición humana.

A esta concepción corresponde la de norma como medida rígida aplicable a todos los casos, sin atender a su carácter general que la hace pertinente según los casos se adecuen a la medida que ella misma determina, pero no a los casos ajenos al criterio general que la inspira, precisamente los recursos teóricos de la lógica y la teoría del conocimiento y tecnológicos contemporáneos —como la computación que emancipa al hombre de las funciones analíticas en beneficio de las sintéticas, que constituyen las facultades superiores de la inteligencia y la razón— permiten una cada vez mayor precisión en los alcances de la norma y de los casos en que su aplicación se ha de modificar o excluir, de manera que se manifieste referencia orientadora, guía del juicio y la conducta y no forma de anulación dogmática del primero y condena en su nombre de la segunda.

La comprensión es característica esencial de la razón y por ello exige la precisión del concepto y el razonamiento, a fin de establecer relaciones coherentes entre los principios generales, las norma y las conductas específicas portadores del *ethos*.

¿Es posible pensar en un libro de ética que no aprisione el *ethos* en la norma, que haga de ésta una guía y no una prisión? ¿Podrá un libro así, superar los relativismos imperantes que dejan verdad y validez ya no sólo en las fronteras de lo racional y la validez en las de los estados y las naciones, sino fuera del hogar que se habita, sin compartirlo?

¿Podrá un libro de ética superar las limitaciones provenientes de agotarse en la descripción y explicación de los principios normativos y valores, así sea que la realidad social los niegue y las instituciones destinadas a verificarlos los reduzca a su expresión formal y pretexto para el ejercicio del poder? ¿Podrá orientar la conducta valiosa de manera que escape a las rigideces, los vicios imperantes y la quiebra de la razón?, ¿podrá el *ethos* sobrevivir separado de su *lógos* originario, reducido a un código normativo y un catálogo de instrucciones?

Si la esfera del *ethos* es la de la conducta libre, la de la voluntad determinada racionalmente y creadora de valores, el dominio de la conducta que emerge de la conciencia y objetiviza en su obra el espíritu del hombre, en su llegar a ser personal y único, autocontrol e invocación del **tú** necesario a la verificación del **yo**, llamado a la comunidad de ser y hacer en la unidad valorativa, ¿puede un libro de ética tocar la conducta que le es propia sin antes dejar atrás la *indiferencia*, que es falta de juicio y ausencia de *lógos* y centrarse en la norma derivada que ha de observarse sin conciencia de los principios y valores que la originan?

Los códigos éticos fundamentales –de origen religioso– tratan al hombre como a un niño, a quien ante la inutilidad de la explicación simplemente se le ordena y exige obediencia a la norma, que para ser expresión del *ethos* debe ser síntesis del *deber hacer*.

¿Puede un libro de ética dejar de advertir que el *ethos* es siempre un llamado de la razón que busca respuesta en el **tú** (otro) en la relación **dialógica** dada por medio de la conducta y su intención –sabida–, que no puede darse en el aislamiento, ni en la vaciedad fenoménica, ni en la incompreensión?

¿Puede un libro de ética escribirse sin dejar claro que el *ethos* demanda de las interioridades que se acercan el *lógos* que las une para darle a la exterioridad el contenido que no se agota en la apariencia? ¿Cómo se transita de la apariencia a la identidad verdadera?

El *ethos* es vida valorada, reflexión sobre el valor que se verifica en la conducta deliberada, por eso demanda para sí al *lógos*, a la palabra; es deliberación acerca del ser que se cumple en el hacer que debe ser, su esfera es la de la **identidad** lograda –no dada– por la integración de la conducta y la reflexión, por la mediación del *lógos* que es valoración y proporciona sentido a la vida; su objeto es la determinación del deber ser libre verificado en el hacer de la conciencia, que se convierte en *norma* libremente adoptada para guía de la conducta, para orientarla, no para limitarla; de modo que ella misma precise sus condiciones de aplicabilidad, según los valores a verificar; y por ello exige un alto grado de precisión del *lógos* sobre la conducta específica, que la norma, aun la individual, sea principio que *indique*.

ÉTICA Y LIBERTAD

La ética tiene por objeto la práctica de la libertad y el dominio de las pasiones, las que esclavizan y hacen tiranos; libertad para la vida valorada, no para el dolor, la represión o, la culpa, expresiones del odio y la muerte, la ética tiene por objeto el **bien vivir** y la dicha por la vida, no la huida en la angustia y el temor a la muerte.

Sin la idea de libertad el *ethos* carece de sentido. Todo determinismo físico, químico, biológico, psicológico, social, etc., desde el Zodiaco al ADN, desde Spinoza hasta Skinner, al negar la libertad niegan el *ethos* y reducen al hombre a una condición **infra-ética**, que es también **infra-racional**, como lo es todo el pensamiento de la postmodernidad, que tiene a la hermenéutica por forma de expresión –a pesar de sí misma– que la explica y justifica y como lo hace todo *nihilismo*, epistemológico, ontológico y axiológico, sin valoración la libertad no tiene sentido, como no lo tienen el ser y el saber. La gran argucia del dominio consiste en *demostrar* que el saber conduce a la negación de libertad, que ésta deriva simplemente de la ignorancia de las *causas* externas (de los estímulos) de la conducta. Desde el secreto religioso, hasta el rigor científico, pasando por la reflexión filosófica; lo mismo el cristianismo pervertido, que el estoicismo o la psicología contemporánea se establecen afirmaciones –dogmas religiosos o laicos– que bajo la idea de voluntad divina, *nous* o la relación estímulo-respuesta niegan abierta o veladamente la libertad humana y en sus expresiones externas contemporáneas y en beneficio del rigor lógico, la dignidad, como en el caso de Skinner.

Un hombre sin libertad –sin su posibilidad– es un ser **infra-ético** privado de la responsabilidad de su conducta, de dar cuenta de ella y remitirla a la razón, de determinar los fines y el sentido de la vida, de su vida y en consecuencia es también, un ser **infra-lógico, infra-racional**, carente de la facultad de conocer y reconocer la verdad del ser y el hacer. El saber verdadero es saber para la libertad, sólo por ella el hombre deviene ser de valores, sólo en la libertad el hombre encuentra la verdad de la vida; por eso la crisis del *lógos*, que primero niega la libertad reduciendo al hombre a la necesidad y después lo hace diluyéndolo en la eventualidad del ser; en ambos casos el hombre pierde, con su libertad su **identidad**. Sin libertad el mundo de los valores desaparece y la razón huye del hogar del hombre, para dar cuenta, en el mejor de los casos, de un mundo donde el hombre es un extraño.

El acto ético es obra de la deliberación guiada por la razón, lleva de la primera persona a lo universal, su carácter práctico es universalidad que conduce la libertad de lo razonable a lo racional, es aspiración de vida en la que el hombre se construye a sí mismo, desde la identidad que proyecta en el mundo que crea. El *ethos* es verdad del ser que crea el hombre en su relación permanente con el mundo; es hacer que debe ser en este mundo y depende de cómo sea pensado, entendido, explicado y valorado.

El *ethos* es verdad que guía, libertad que hace en el mundo, hace en el ser al vencer la necesidad y convertir la contingencia en universalidad sintetizada por la libertad en un acto que enfrenta las circunstancias (naturales, sociales) y las supera para hacer la vida a la que dota de sentido. El *ethos* es la verdad de la vida del hombre, impensable sin libertad y la aspiración de trascender la contingencia personal y elevarse a la universalidad lograda por la libertad, cuya validez permanece y deviene eterna.

La angustia ante la nada en que la vida amenaza perderse y ser privada de sentido nace, como en Sartre y todos los existencialistas, de considerar la libertad una carga que agobia, porque siendo la nada la única verdad del ser, la libertad no llena la vida y el *aquí y ahora*, vacío al negar la libertad, que demanda al ser y su permanencia, la vive como opresión.

La muerte, que niega la vida, es también negación de la libertad, su limitación absoluta, de ahí la necesidad religiosa de otra vida cuya eternidad trae aparejada la supresión de todas las limitaciones: La muerte, negación esencial, convertida en verdad y destino condena a la vida sin libertad, que niega al hombre y lo entrega a la pérdida de sí mismo en la contingencia de su existencia, a extrañarse de sí, a *enajenarse* y a ser para la nada y no para la vida: El único camino humano es el de la libertad, en él el hombre se construye a sí mismo y el mundo del espíritu que se verifica en los valores; el mundo del *ethos* es el de la libertad, que se inicia en la identidad —que es un asunto conceptual, propio del *lógos*—, objetivada en las relaciones sociales, el *ethos* hace del hombre un **ser de relación**, impensable en la individualidad y el aislamiento. El hombre sólo puede vivir la libertad en relación, en el encuentro de identidades unidas —mediadas— por la universalidad del concepto que la determina y por el cual deviene verdadera. La libertad es un fenómeno de relación, tan objetivo como cualquier otra determinación conceptual del ser y el hacer que se expresa en los valores a verificar en su ser en el mundo; en las relaciones humanas que son.

La ausencia de libertad trae consigo el extrañamiento del hombre, su enajenación, su ser otro extraño a sí mismo, la pérdida de su dimensión ética y con ella la de su identidad.

Las relaciones entre individuos privados de identidad, donde el hombre deja de reconocerse a sí mismo, dejan de ser relaciones humanas, están imposibilitadas para el *ethos*, y carecen

de contenido valorativo, forzado en esa situación a ser depositado en la individualidad aislada, donde está privado de posibilidades de ser.

La libertad es *exposición* del ser, expone al hombre en su ser **de relación**, en el encuentro de identidades que se reconocen, de otro modo, substituida su necesidad de ser con los demás, en el encuentro con el **tu-otro** (yo), por la fuga hacia sí mismo, el individuo se condena y extraña de sí en la esterilidad de la búsqueda y realización de su propia identidad en y para sí, que únicamente ofrece la oportunidad de reconocerse enajenado, de sentirse y saberse solo en el medio del mundo, entre la multitud enajenante que lo refleja.

La impotencia para verificar la libertad en sus relaciones sociales impulsa al hombre a replegarse, vacío, sobre sí mismo, a retrotraerse al mundo de la soledad donde la virtud es nostalgia y los valores sombras y ensoñaciones, *utopías*, sin tiempo ni ubicación en el mundo; pero ¿cómo ser libre en un mundo enajenado y cosificado, bajo el dominio imperial que se manifiesta en todos los ámbitos de la vida, en la compulsión de tener y consumir que uniforma y reduce la dimensión del hombre, lo mismo en el comer y el vestir, que en el desear y pensar?

¿Cómo ser libre en el mundo donde la apariencia de la realidad y el saber controlado y dosificado desde los centros de poder y por medio de los medios de difusión masiva y aún en el saber universitario son la única verdad y la ilusión verdadera?

ETHOS Y OBJETIVIDAD CRÍTICA

La razón, en tanto principio ordenador del mundo es guía de la conducta dado que, al establecer las condiciones de posibilidad del conocimiento del ser común donde actúa el hombre y establece los términos del mundo común, compartido y uno y el mismo para todos, establece también las condiciones de posibilidad del hacer, es a un tiempo teórica y práctica.

Razón que no orienta ni guía no es razón y carece de sentido; el conocimiento es orden, mediación entre el sujeto (que conoce) y el objeto (mundo conocido) y entre sujetos en el mundo común; su autodeterminación, el **concepto** entabla las relaciones en las que ser y hacer se verifican. La razón es mediación ordenadora que hace posible la comprensión del mundo común. Por la mediación del concepto los hombres identifican el mundo donde actúan, **indica** su arreglo, el orden donde es posible el hacer, y el hacer que debe ser, según la misma razón que trasciende el ser dado y se satisface sólo yendo, siempre, más allá de sí misma, para construir (*crear*), en el mundo ordenado, el hogar del hombre.

La razón, crítica, por necesidad, tiene su principio en la objetividad que valora para determinar sus fines, según guía y orienta. La objetividad crítica niega la neutralidad del concepto en tanto éste, deviene principio del hacer y diferencia.

La razón es crítica de la inmediatez y del ser dado, es juicio del hombre para la *praxis* que crea, nunca especulación paralizante, se abre paso en el mundo negando por el ser aparente,

inmediato y *caótico* para afirmarse como libertad que se erige al fundar la realidad donde el hombre se cumple a sí mismo.

-La objetividad es determinación del concepto formulada por el sujeto, no hay objetividad sin sujeto; el sujeto es necesidad del objeto, toda objetividad es conceptualización de un sujeto que actúa en la misma realidad que conceptualiza y ordena para actuar en ella con sentido. El concepto delimita y precisa, dota de sentido a la realidad; no hay realidad objetiva sin el sentido proporcionado por el sujeto, objetividad no es neutralidad, ni ser puramente mostrado.

La objetividad es una característica del conocimiento y no hay conocimiento sin el sujeto que ordena y guía su conducta con arreglo a él.

El concepto se encuentra en el ámbito de la praxis, tiene sentido, apunta en alguna dirección, busca un fin e implica una valoración –basada en la identificación que define al ser–, determina axiológicamente la realidad que él mismo define, reúne ser y deber ser, *teoría y praxis*, técnica y ética, medios y fines. Nada más contrario a la razón que la negación de su dimensión ética, el *ethos* es el *lógos* hecho conducta. Nada más contrario a la razón y a la objetividad que la pretendida neutralidad conceptual, que la imposibilidad racional sostenida por Wittgenstein de sentir ira contra Hitler, o la pretensión de ocultar el abuso de quien se vale de su fuerza contra el débil, o la inmoralidad de los imperios que someten y avasallan pueblos o soslayar la pretensión de las instituciones que han dejado de cumplir con los fines para los cuales fueron creadas y, todavía más, negar la relación que haya entre todos estos fenómenos –aceptados simplemente con base en la supuesta objetividad, neutra, avalorativa–, y la condición **infra-ética** imperante consecuente de la condición **infra-lógica**, que reduce el ámbito del *lógos* a una dimensión del ser, donde el hombre no cabe sin ser mutilado, privado de sí mismo y la razón que le es inherente.

¿Cómo vivir el *ethos* en la vida personal, si las condiciones sociales promueven la enajenación, la cosificación y la vida **infra-ética**, reduciendo el *lógos* a simple expresión del ser no valorado?

Sólo una profunda crítica, que enlace la conciencia de que el hombre se ha perdido en el mundo **infra-lógico** y que ha puesto la razón a la defensiva, con el mundo que la niega, la separa del *ethos* y, en todo caso, envía *lógos* y *ethos* a otros mundos fuera de éste, el único donde el hombre existe, permitirá al hombre escapar de la reducción unidimensional en la que se encuentra sumido. Tal crítica no puede evitar la crítica política, origen y fundamento del *ethos*, que hoy se esconde tras la ilusión del individualismo a ultranza promovido por el neoliberalismo, que no sólo esconde su carácter ideológico, sino su mutilación del hombre, en nombre de una libertad imposible y una razón instrumental, que desemboca en la negación del *lógos verdadero* y termina por negar al hombre.

ÉTICA Y RAZÓN

La ética es una teoría sobre la conducta, teoría sobre la *praxis*, sobre el hacer del hombre identificado como deber, como deber hacer para el bien vivir. En el *ethos* se encuentra la verdad del hombre y el sentido de su vida, lo mismo social como personal, desde la ciencia hasta los sentimientos; ocupa el centro de la vida y el saber e implica una actividad crítica en la que el conocimiento sintetiza la conciencia valorativa que orienta la conducta.

El *ethos* es principio y fin del conocimiento con el cual el hombre construye su hogar en el universo que él mismo crea a partir de nombrar y ordenar el mundo que lo rodea; por eso el *ethos* se inicia en la palabra, en la razón humana vuelta conocimiento, orientación y norma.

El *ethos* ha sido identificado desde las más diversas perspectivas —incluidas las que lo colocan fuera del ámbito de la razón— y atribuyéndole los más distintos contenidos y significados; desde la *eudemonía* aristotélica o el placer de la decadencia griega, hasta el deber ser kantiano o el poderío de la voluntad nietzscheano, la autenticidad existencialista o el nihilismo de la hermenéutica postmoderna; desde la felicidad física o intelectual que brota de las tendencias naturales y asciende hasta la inteligencia y la razón para llegar al *deber ser* metafísico, dictado, como en las religiones, desde la eternidad de otros mundos y que se vuelve carga y fuente de culpas que aprisionan y exigen sumisión absoluta a la voluntad, al deber por el deber mismo, querido por una voluntad vacía, independiente de la realidad del mundo que acata un imperativo categórico que se le impone al

hombre por obra de una razón que parece no ser de este mundo y afirmar un deber ajeno a la persona, a su vida y a sus fines particulares, creadora de un deber ser que existe –anónimo- por sí y para sí mismo y del cual el hombre es, simplemente, su instrumento y medio de actualización.

En la fuga metafísica del *ethos* el *lógos* ha sido separado de él y en la separación se ha dado tanto la crisis del *lógos* como la del *ethos*; el primero, reducido a *razón instrumental* ha vaciado al mundo de contenido, ha expulsado al hombre de su hogar y ha terminado por dudar de sí mismo y puesto en duda el fundamento de su orgullo: el saber científico, prisionero del mismo dominio que ha privado al hombre de su libertad.

La conversión de *lógos* en **razón instrumental**, extrañada del *ethos*, de todo contenido valorativo origina la paradoja fundamental y el problema esencial del mundo contemporáneo; el de la perversión de la razón por sí misma que ha privado al hombre de su hogar y de guía para su conducta, negándole, así, su ser propio.

La crisis del hombre es crisis de su *lógos* y su *ethos*, de los fundamentos de su cultura, su mundo y su hogar, donde es y existe.

La pretensión de que el empleo político de la ciencia y la tecnología es indiferente al saber y la razón y carece de significado ético, fallida justificación frente a los males del mundo, no puede negar, a pesar de todo, el reconocimiento de la responsabilidad de los hombres de ciencia y su perversa aceptación de las consecuencias en ellos es su tributo al *ethos* y al *lógos* de los cuales no pueden escapar. El saber del mundo sólo cobra sentido por su significado en el hacer del hombre y su destino, en la conducta diaria con la cual edifica su hogar y hace suyo el mundo donde vive y muere.

Hoy, como nunca, la crisis que invade la vida toda del hombre es una amenaza a su hogar y a su existencia misma; desde el empleo de la ciencia para la destrucción y el dominio imperial, hasta las consecuencias del descubrimiento del mapa genético del hombre, la clonación y los medios de difusión en la mentalidad colectiva e individual colocan al hombre en el trance de determinar el significado de su vida personal y social sin la guía de la razón y el *ethos*.

Esta crisis del hombre, de la vida y su hogar, del significado de éste según lo determina su conocimiento, conforme lo nombra y lo (re) conoce, es crisis de la palabra empobrecida, de su ser en el mundo que construye según sabe; es la crisis por el aislamiento y la vaciedad individual a las que es condenado, al ser privado de *lógos* y *ethos*, que separados lo dejan vacío porque el hombre es en el mundo y del mundo, donde quiere permanecer y cuyo afán de trascender no puede darse, tampoco, en el aislamiento y la vaciedad individual; ser (en el) más allá de sí mismo también es **ser en relación**, en compañía, según conviene a la esencia del *ethos* y su *lógos*.

El mundo actual, dominado por la razón instrumental, donde el desarrollo de la ciencia y la tecnología condiciona la vida personal y social y se expande a los controles económicos y políticos, con el auxilio del derecho, convertido también en instrumento, la exigencia de la reflexión sobre la condición ética, sobre los valores imperantes, sus formas de expresión y relación con las normas y sus repercusiones en las actitudes frente a la vida, etc., se vuelve apremiante y obliga al hombre a poner en el centro de los debates el arreglo de su hogar y su existencia, nuevamente el hombre ha de volver de su exilio para reconstruir su hogar y ser su dueño.

La investigación y la aplicación del átomo y la energía nuclear, los avances de la cibernética y sus efectos en el conoci-

miento de la mente y las telecomunicaciones, los descubrimientos genéticos, el Universo que la razón ha creado, ha de dar paso al hombre para que vuelva –como otras veces en la historia de la cultura– los ojos hacia sí y se recupere para sí mismo; de otro modo las amenazas de la autodestrucción, por una parte, o las promesas de bienes insospechados hasta hace unos años o tenidos por simples fantasías, lo mantendrán preso en el dilema que lo conduce a su extrañamiento de sí y carezcan, ambas, de sentido, porque en cualquier caso habrá dejado de ser él quien determine su destino; serán las fuerzas desatadas y sin el control de la razón las que lo arrastren y pierdan conforme a una lógica –privada de *lógos*, pero insalvable.

El *ethos* arraiga en la condición social del hombre, de ella le proviene, su **ser de relación** y por ello implica la razón práctica como su necesidad y punto de partida de toda reflexión; todo saber, pensar, creer, querer, remiten al hacer humano sin el cual la razón carece de contenido y sentido.

La razón instrumental, pese a su pretendida emancipación de todo contenido valorativo, que la ha llevado a negarse a sí misma, construyendo el mundo de la vaciedad y el solipsismo de la ciudad de la ciencia, ajena a los quehaceres del hombre común, se alimenta de la razón práctica y de la conciencia valorativa, sin la cual es, en verdad, impensable.

La razón no puede permanecer indiferente, impasible ante lo que destruye al hombre y su hogar, ni ajena a que su obra se vuelva contra ella misma. La rebarbarización de las costumbres –acentuada por la globalización comercial que ahoga en la utilidad de lo inmediato a la cultura– dada al amparo del desarrollo tecnológico producido por la razón instrumental, ha dejado sin fundamentación conceptual a los valores y a la responsabilidad ética personal; significa la vuelta a la condición tribal en la que los centros de poder y generación de normas que someten al individuo: organización, empresa, sistema, eliminan la autono-

mía personal –y su fundamento político– por la disolución de la conciencia y el desconocimiento de sus condiciones de posibilidad, en las exigencias de la racionalidad funcional.

Las reglas operacionales han substituido a las normas éticas –así como **la orden a el orden**– y han convertido en medida única del ser a la eficacia, por la cual el individuo adviene únicamente su medio objetivante. Contra el principio kantiano de la razón práctica pura por el cual la idea de deber eleva a cada hombre a la categoría de fin, la razón instrumental convierte al ser humano en un medio, el medio eficiente por excelencia.

Efectivamente, los hombres se ven entre sí como medios para los fines que les son impuestos o inducidos y los que, a su vez, no son sino medios de un sistema fantasmal, de carácter operacional, al cual sirven.

El mundo operacional ha invadido el mundo ético al grado que priva de sentido las relaciones personales, en las que el **otro** (no yo) deja de tener significado, inclusive en presencia, porque su identidad ha desaparecido, entre las reglas operativas que lo definen como elemento de un sistema *dado*.

La relación humana adviene, así, en verdad y paradójicamente, una **relación solitaria**, en la que el hombre se convierte en *herramienta*, se maneja y manipula de la misma manera que un instrumento o una computadora. En el ámbito de la tecnología digital, también la relación táctil, adviene técnica, igual que en la relación amorosa, que llevada al mundo virtual permite al **tu-otro** no existir ni estar presente, sin que ello altere la relación; su imagen virtual priva a la **relación** de su virtud, que requiere ser, por necesidad, actual.

No es ya el anonimato de las relaciones del mundo industrial despersonalizado en el que todos pueden ser cualquiera; en

las relaciones del mundo virtual el **tu-otro** puede no ser y es, en todo caso, un pretexto para quien manipula sin más relación consigo mismo que la programada por otra herramienta, que valora su habilidad, definida por el programa y que él cumple en calidad de operador. De lo que se trata es que sea lo que sea e independientemente de sus fines, funcione y se supere la eficiencia del *medio*. La crisis ética es, así, crisis del hombre solo, su comportamiento no tiene destinatario, si acaso él mismo enajenado en su vaciedad inevitable.

El hombre se identifica y reconoce a sí mismo como **ser de relación** –no sólo en relación– su *ethos* concierne a su vida en el mundo con los **otros-yo**, con quienes forma el nosotros y en el círculo de su vida íntima, con el **tú**.

En su hogar el hombre vive en compañía –aun estando solo– por eso el *ethos* no concierne al individuo de la soledad y el aislamiento, ajeno al ritmo del mundo; su responsabilidad es no sólo ante sí mismo, siempre es simultánea, ante y con **otro yo**, sin el cual carece de sentido; el carácter racional del *ethos* es también **relacional y dialógico**; se actualiza y objetiviza en las relaciones personales, empieza en la vida social y política, no en la intimidad de la persona, a la cual llega, en todo caso, para cumplir su destino, determinado por sus relaciones y el contenido que les da sentido, ningún valor *ético* es *actualizable* en el aislamiento y la soledad: nobleza, lealtad, generosidad, valentía, honradez, etc., implican, por necesidad, relación humana, ninguno es genuino como responsabilidad del individuo ante sí mismo, ante el tribunal exclusivo de la propia conciencia y su subjetividad soberanas –en las cuales está presente, de manera inevitable, el *ethos social*–; el *ethos* proviene del hogar común, de su morada y su palabra, es *juicio común*, por el simple hecho de ser racional y **dialógico**; lo cual no significa, en modo alguno, que la conciencia propia –y la autoconciencia– no sea (la) instancia que emita (su) juicio y sea quien responda ante la razón.

El juicio ético, si se pronuncia en la subjetividad y en la soledad, si no ha de dejar en el vacío a la conciencia, se actualiza y objetiviza en el ámbito de las relaciones sociales conforme a criterios de validez universal; de otro modo verdad y razón no pueden ser fundamento de la eticidad y ésta queda fuera del camino del conocimiento y de la condición humana, privada de guía y orientación para ser en el mundo.

Uno de los momentos históricos fundamentales en el ascenso de la conciencia ética radica en el descubrimiento de que la responsabilidad de la conducta propia depende de la decisión racional, del juicio que la razón pronuncia sobre el bien y el mal; que en éste se encuentra el secreto del destino, que no depende de los dioses, ni de las fuerzas irresistibles de la naturaleza, ni de las costumbres, ni de la comunidad, según la práctica tribal, que someten al hombre a fuerzas y mundos oscuros y misteriosos.

El *ethos* es claridad que devela, en el hacer, **deber hacer**, el destino humano, pensado como bien, es juicio que pone a la luz la intimidad del ser. El *ethos* implica la capacidad personal de decidir racionalmente sobre el bien y el mal, en determinar el contenido del deber, que siempre es hacer. Esta capacidad no puede ser desligada de la razón —que la provee de juicio y verdad, según la enseñanza de Sócrates—, a la cual no puede substraerse ninguna doctrina ética, así sea sólo para negarla, como lo hacen Nietzsche y sus epígonos. Nietzsche, a pesar de su culto a la soberbia, y su pretensión dionisiaca, no puede evitar rendir tributo a la razón que por debilidad niega y sus epígonos postmodernos porque la fabulación donde diluyen al ser requiere también de la palabra, del *lógos*.

En el fondo de la polémica de Sócrates contra los sofistas está la convicción de que no la apariencia *dada* a los sentidos, no la *subjetividad* opuesta a la comunidad, ni la *relatividad* —recursos contra la verdad objetiva— que aquella justifica, sino la razón

consciente de sí, es el fundamento legítimo del *ethos*, que es también, y sobretodo, *conciencia política*, saber de pertenencia a la *polis* –a la patria–, que es, en su origen, infancia, lengua, idioma y razón. El *ethos* también es, conforme a la misma enseñanza socrática, desgarré de la conciencia ultrajada, abismada entre la realidad y la verdad, dimensiones de un mismo ser entre las que se debate la vida del hombre, cuyo hogar amenazado invoca al *lógos* para salvarlo, así sea en la renuncia. El desgarré ético se inicia en el saber, en el mundo del *lógos*, que interioriza el concepto como vida y ofrece la certidumbre del no ser del ser valioso, que debe ser, se representa como negatividad que revela el no ser de la realidad, su apariencia; su falta de valor, en la que, sin embargo, el hombre queda atrapado y en su desgarré se convierte en extraño para sí mismo, en un exiliado sin hogar, extraño de su *lógos*, que lo pronuncia ya no en su ser, sino en su ausencia, en su carencia de sí.

El *pathos* del *ethos* empieza en el desconocimiento del *lógos*, en su extrañamiento, en su ser otro que ya no toca con la palabra al ser en su positividad, sólo en la negatividad de su no ser, por la falta de verdad, que es también de razón.

ETHOS Y PATHOS

En el *ethos* el hombre se encuentra y se sabe a sí mismo en el hogar donde expresa su ser y cobra identidad, es la dimensión del ser donde asienta el dominio de sí y desde donde proyecta su existencia, en el *pathos* el hombre se pierde a sí mismo, en un mundo que lo niega y hace presa, es la fuerza que lo domina e impide su identidad, reconocerse en su obra; es la pasión que pone a prueba la fuerza del *lógos* que anima al *ethos* y lo avasalla y sojuzga cuando éste no acierta a dar razón de sí; pero cuando el *ethos* controla sin reprimir ni destruir al *pathos* y pone su energía a su servicio y la guía, el hombre lo transforma en impulso para su conducta y lo vuelve *ethos*, del mismo modo que deviene destino, carácter y libertad y el *ethos* su *pathos*, fundiéndose en la unidad de la razón y la pasión que determinan en su dialéctica inevitable la conducta del hombre, para darle sentido a la vida, a la vida de cada quien, única e irrepetible y se proyecta en el mundo para construirlo al construirse a sí misma, asistida por ese afán de eternidad al cual el hombre no puede renunciar.

El *ethos* (valor ético) sólo cobra sentido cuando el hombre se lleva fuera de sí y en ese trascenderse lleva su hogar y su palabra, el universo que crea, que se ahogan y pierden sentido si quedan atrapados en la inmanencia del yo aislado y en el vacío, responsable, si acaso, ante sí mismo.

El *ethos* es comunidad de ser, como la razón misma; es el ser compartido en el hacer, en la conducta **relacionante**; hace comunidad del tu-otro con el yo, el *ethos* es vida compartida y comprendida, relación mediada por el *lógos*; es vivir en el hogar

común, que se designa con la misma palabra y se vive con el mismo *lógos* para todos los fines.

La dimensión universal del *ethos* le permite a cada hombre construir el más amplio de los mundos posibles, el Universo que se crea constante y continuamente y se reduce y mutila cuando la individualidad lo pierde y se extravía en su propia vaciedad.

El *ethos* se amplía como se amplían los horizontes por la vida y el saber, por la palabra y la acción hasta comprender todo sentido y valores verdaderos, para dar sentido y valor a la vida propia, hecha conducta compartida y comprendida.

El *ethos* es determinable –y ha sido determinado– desde valores muy distintos, cuyo contenido entraña, pero oculta, su universalidad, tras la relatividad que les es atribuida.

El bien, humano o divino, que el *ethos* formula y reclama como válido se extiende hasta el límite que cada hombre alcanza en el *lógos* y es uno con él.

En el *ethos* el hombre encuentra su verdad, posible por **la verdad**, que es por necesidad ser de valores, cuya condición de existencia es la universalidad, el orden uno de la diversidad racionalmente determinada. El *ethos* no se agota en un valor y un contenido determinados, consiste en el orden integrado de los valores –personales y racionales–, en la capacidad humana para construir su *lógos*, su palabra y su hogar, tan amplio como su capacidad creadora se lo permita.

Las diferentes corrientes filosóficas, incluidas las que, de la forma que sea, niegan el ser racional de los valores, podrán preferir un valor en detrimento de otros, según distintos criterios y jerarquías, pero ninguna puede negar que es, ya en sí misma,

obra del *ethos*, presente, por necesidad en su origen y formulación, como tampoco puede negarse que cada una de ellas remite, también, a una forma específica de *pathos*. Que Aristóteles haya encontrado en la *eudemoneia* (felicidad) el bien supremo, como otros lo han hecho en la resignación, la justicia, el deber, la utilidad, la voluntad de poderío u otro valor es asunto secundario, con toda la importancia que, sin embargo, pueda tener, especialmente por su fundamento racional, sobre el caso se puede debatir y se debate con intensidad, pasión e inteligencia, pero no se puede poner en duda el *ethos*, y esto es lo primordial —el debate mismo lo prueba y las divergencias comprueban—, el *ethos* les da sustento y proporciona sentido a las distintas corrientes que responden al problema del sentido de la vida y el universo del hombre. El *ethos* se plantea a sí mismo en todo debate sobre el *ethos*, salvo el caso en que tras el *ethos* se invoque a la nada.

La razón es, en sí, subjetiva y objetivamente, *ethos* que se construye a sí mismo en el hogar que hace para sí, para actuar y vivir; en tanto que la razón es guía que sabe y orienta la conducta, es razón práctica, lógica y ontológicamente primera, anterior a la razón teórica, de la cual se sirve para sus fines propios. El *lógos* es *lógos* en acción, en la acción, en su acción, antes que *lógos especulación*; en ello radican la virtud y la sabiduría humanas, que se expresan —para todos y no unos cuantos— en justicia y amor.

Porque la razón es práctica, es valorativa, valora los fines humanos del hacer y su circunstancia, es guía de la conducta, es *ethos* que aprojima y humaniza.

El *ethos* proporciona la dimensión humana del universo, nada, absolutamente nada, puede serle ajeno; la ciencia, el arte, la tecnología, la política, la economía, y ninguna otra actividad social, ni los sentimientos, las emociones o las pasiones que se susciten en la conciencia, están exentos de contenido ético ni de

responsabilidad, por más que cada uno responda a principios específicos de construcción y fines particulares.

La ciencia, especialmente, en la medida de su mayor pretensión de racionalidad y rigor conceptual implica –y ahora es evidente hasta para los ciegos– una dimensión ética superior y una más profunda responsabilidad, no sólo por sus fines y consecuencias irracionales, sino en su construcción misma; no hay saber teórico que se agote en sí mismo, inclusive el saber por el saber, tan absurdo como el poder por el poder, la belleza por la belleza, etc., implica –hecha a un lado su pretensión absurda– hacer de la razón, guía que orienta y conduce la conducta hacia sus fines. Si la ciencia y la tecnología son ahora en mayor medida que nunca los medios de construcción del mundo y la amenaza de su destrucción, entonces el asiento del *ethos* en el saber no puede negarse, ni los científicos substraerse a su responsabilidad, como tampoco negarse que en su ámbito domina con mayor imperio el *pathos* del hombre, que no puede ser mejor expresado que por la frase de Robert Oppenheimer: “En un sentido profundo que ninguna ridiculez barata podría borrar, nosotros, los sabios, hemos conocido el mal”. Y no es sólo la ciencia para la industria de la guerra, también la de los alimentos, de la medicina, de la diversión, el placer o el deporte, la que tiene su esfera de acción en la vida diaria del hombre común la que se encuentra sometida al *pathos* y emplazada a juicio, inclusive más apremiante que el de la primera, porque ella está presente como amenaza y la otra como daño cotidiano que no es sólo culpa de la ciencia, es también del derecho, que ha hecho del conocimiento y el saber, de la razón misma, mercancía, objeto de propiedad.

OBJETIVISMO CRÍTICO Y CONCIENCIA VALORATIVA

La conciencia ética es conciencia de la relación del hombre con el mundo donde se construye al construirlo y hacer de él su hogar, el *ethos* donde se cumple a si mismo.

El *ethos* revela al hombre como ser de relación, es su capacidad para decidir sobre su conducta según valora el mundo y su circunstancia que sabe, en su preferir en el mundo. El universo del hombre se hace en su preferencia, existe en ella, en su ser axiológico, que supone la convergencia de objetividad y subjetividad, de razón y voluntad en la decisión de ser en el llegar a ser.

La **objetividad crítica** permite al hombre el hacer, valorado por el conocer; juzgar en el mundo al actuar; establecer la relación entre la llamada realidad objetiva –que sólo puede ser por el juzgar, porque la objetividad es propiedad del conocimiento– y su saber subjetivo, desde una dimensión en la que aquélla no puede ser sin éste que es, en sí mismo, valorativo, en tanto designa la realidad según sus determinaciones propias, y a las que, de renunciar –si fuera dable– correspondería un saber para la nada, dado en el vacío y sin destino, en tanto no sería capaz de orientar la conducta y renunciaría a la posibilidad de decidir, pues la llamada objetividad neutra no conduce a lugar alguno, no sólo no guía ni prescribe, tampoco *indica*, sólo dice y en su decir se agota, es saber aparente, privado de ser.

El objetivismo crítico rescata frente al racionalismo *logicista e instrumentalista* la unidad de la conciencia, del ser, el pensar y

el vivir, como contenido inevitable del saber, que es, ante todo, hacer; hacer de la conciencia en el mundo.

El objetivismo crítico afirma la necesidad del *yo actuante*, que en su actuar determina su propia vida, frente al yo disperso y neutro que conduce a la disolución del yo en la realidad fenoménica vacía, donde desembocan la psicología y la filosofía del siglo XX. Pone de manifiesto la conspiración contra la vida, el saber y el amor, que alienta la filosofía del poder, alimentada por un saber desgarrado y doloroso.

El **objetivismo crítico** es crítica del poder por el saber de la razón y enjuicia a la razón instrumental por ser razón del poder, conduce a un *saber para la vida* en el mundo donde el hombre se consume a sí mismo, por obra de su conciencia ética.

El *objetivismo crítico* pone al descubierto que la pretendida neutralidad ética de la razón instrumental está al servicio del poder, del dominio político, económico y cultural, hoy también subordinado a él mediante el desarrollo de la neotecnología de la difusión y comunicación.

Si el *pathos* del saber es la tentación del poder, su *ethos* es el amor que se construye en el hogar, con la palabra y la acción guiadas por la razón. El objetivismo crítico pasa del amor a la verdad a la verdad del amor como fundamento del ser y el hacer; como toda crítica es anuncio de otro *llegar a ser* –por el hacer–, su negatividad inherente es, ante todo, principio del *ethos*. Es un no para el sí, que debe traducirse en guía de la conducta. Es teoría sobre la praxis y praxis de la teoría, la única que captura al hombre en su dimensión total; se juzga para actuar y se actúa para formar juicio; la crítica es, ante todo, guía de la conducta, palabra que lleva en sí el principio del hacer.

La deformación de la realidad, por obra de la perversión de la razón demuestra que la *objetividad*, confundida con *neutralidad* es una mutilación de la razón, privada de su capacidad esencial de orientar y guiar; corresponde a la *razón crítica* determinar el valor ético de la realidad para decidir sobre el destino del hombre.



2894962

El objetivismo crítico penetra la inmediatez de la realidad dada y mostrada —que tampoco puede ser sino construida— la revela en su negatividad para ir más allá de ella, en la dirección que el *lógos* determine según su propio *ethos*. Responde a ese nihilismo postmoderno que identifica el fin de la historia con la incapacidad de la razón para saber y trascender la nada, en la que han desembocado la filosofía de la existencia y la hermenéutica.

El *ethos* impulsa a actuar para transformar bajo la dirección de la razón, mediación que trasciende al ser dado e inmediato, es razón del hacer que sólo se satisface en ir siempre más allá de lo dado, de sí mismo. La razón es praxis creadora, no especulación paralizante, se abre paso negando a la realidad en su inmediatez para afirmarse como libertad. La razón es verificación del *ethos* erigido por la libertad.

La verificación de la razón es la *praxis* por mediación del concepto interiorizado, hecho vida que va mas allá de sí mismo, como negación, en busca de alguna dirección y un fin, determina axiológicamente la realidad, le da sentido y reúne en ella ser y deber ser *ethos* y *techné*.

Nada más falso que al *ethos* le sea suficiente la intención que apunta en la dirección y el fin determinados, el *ethos* exige como ningún otro impulso humano, la precisión en el hacer, su máxima eficiencia, el concurso de la *techné* para hacerse verdad en el mundo, renunciar a ella ha traído el pobre favor al bien de

serlo no verificado que ha permitido enseñorear al mal con el auxilio de la eficiencia técnica a su servicio.

Tampoco es posible describir –menos explicar– la realidad humana sin el concurso de los valores, éstos se encuentran en las relaciones sociales, les son inherentes y constituyen el universo. Pretender la simple descripción de la realidad humana privada de valores no es sólo mutilar la razón, significa negar al hombre, la realidad –incluido el mundo físico– es impensable –en su plenitud– sin categorías éticas previas, a priori; describir técnica y neutralmente los genocidios, las invasiones, las usurpaciones, los abusos del poder, los actos producto de la mezquindad, el egoísmo, la envidia, etcétera, porque pueden ser nombrados, y suelen serlo de manera que se oculte su significado ético en beneficio del poder o el interés individual, subleva la conciencia ética, precisamente contra la razón que oculta y hacerlo no salva a éstos de su irracionalidad.

La valoración, y especialmente la ética, lejos de ser ajena a la objetividad, demanda la mayor precisión y rigor conceptuales, la más aguda capacidad crítica porque en ella está comprometiendo el sentido de la vida y el destino del hombre; el *ethos* es sólo en la verdad valorada.

La pretendida *neutralidad conceptual* en aras de la objetividad operativa, por la que se borra la diferencia entre justicia e injusticia, abuso y respeto, libertad y opresión, valentía y cobardía, nobleza y egoísmo, oprobio y dignidad, etcétera, ha propiciado, con la desconceptualización, la igualación en la barbarie y la perversión de la realidad por la racionalidad instrumental.

Las diferencias valorativas son determinaciones crítico-objetivas, no pueden ser expulsadas del mundo, al exiliarlas el hombre se enajena y pierde su palabra y su hogar, se convierte

en un extraño en el mundo. Sin conciencia ética el universo carece de sentido y se desvanece.

La mera disposición a la verdad del mundo, de la vida, de *mi* vida, constituye ya una actitud ética e implica valoración, valoración que no cede ni concede y se traduce en palabra y acción. Por ella los principios y valores universales se convierten en *conducta personal* que unen al hombre con su mundo al fundir *conocer* y *hacer*, universalidad objetiva y particularidad subjetiva, que enfrenta la responsabilidad por quienes han sido despojados al haberseles privado del don del *lógos-ethos*, ellos forman la infinita fila de la miseria y su marginación inicia el camino hacia su condición **infra-humana**.

La eliminación de la conciencia valorativa en aras de la racionalidad funcional, que impide la comprensión de la realidad y favorece el dominio enajenante de los ilegítimamente poderosos, conduce a la misma miseria de quienes han sido impedidos de conciencia crítica.

CONCIENCIA ÉTICA Y POLÍTICA

La falta o pérdida de la conciencia ética es siempre y en principio falta o pérdida de la conciencia política; la degradación personal proviene de la social y es su consecuencia, no causa, que no puede desligarse de las normas y condiciones reales del ejercicio del poder, no hay conciencia ética plena sin conciencia política; a ello se debe que los grandes sistemas filosóficos, que son políticos, sean también éticos.

El valor y prestigio de la democracia le provienen de sus *ethos* –sin el cual se reduce a una simple técnica de toma de decisiones– de su fundamento en la igualdad y la libertad, obras de la conciencia valorativa del hombre.

El arreglo del hogar común de la patria, debe ser obra de todos y conforme a los fines comunes que hagan posibles los propios y contribuir al espacio vital que cada uno requiere en su unicidad personal; por eso el *ethos* es también asunto de poder, de gobierno, responde al llamado de la palabra que convoca a la tarea de todos en beneficio común; siempre está alerta y denuncia a la palabra que engaña desde el poder, mentira que abre la puerta del mal, previene contra ella y crea su lenguaje propio, su manera de nombrar y arreglar el hogar por construir.

La reconstrucción del lenguaje, necesidad de toda filosofía es también, y desde el principio, reconstrucción del *ethos*, en ella se anuncia el universo a donde el hombre retorna para construir su hogar; la crisis actual de la filosofía, donde afirma su hegemonía la hermenéutica, filosofía de la *desconstrucción*, no es sino la expresión del exilio del hombre privado de conciencia

ética y política; no en balde el deterioro del lenguaje pronunciado por la radio y la televisión, reducido a un número de vocablos mínimo y uniforme, suficiente para formular expresiones elementales, ha acarreado, con la disminución del cerebro, la facultad de razonar, la *indiferencia* que nulifica la capacidad para determinar los fines propios en el universo ficticio proyectado por el neoliberalismo de la globalización, que arrasa la cultura y enajena al hombre reduciéndolo a *mercancía* global.

El contenido político de los grandes sistemas filosóficos, de Platón a Hegel, es inexplicable sin su contenido ético; toda ética es, por necesidad, política, inclusive la más individualista, responde a la relación insoluble entre régimen político y el tipo humano que le es afín; así se constata desde la filosofía de Platón y su gobernante, sabio y maestro.

Como la política, la ética es pedagogía social, no puede desligarse la rebarbarización de las costumbres y la condición *infra-ética* del hombre, convertido en masa y mercancía, fragmentado y asilado, de los regímenes políticos imperantes, ni del imperio del consumo, menos de la deformación perversa de la democracia por ser disociada de la libertad y la igualdad y convertida en asunto de mercadotecnia y ajena al desarrollo social.

De siempre, de Rousseau a Hegel —en el mundo moderno— el asunto de la democracia es ante todo cuestión de razón —si bien entendida de distinta manera; para Rousseau, dependiente de la voluntad y para Hegel, de sí misma—, de mayoría de razón antes que razón de la mayoría, mayoría de votos —cuya dependencia de los medios de control la hacen cada vez menos confiable—, asunto de razón y conciencia crítica, contravenida por la sujeción a las convenciones e imposiciones burguesas a que conducen; en el ámbito de la vida privada, a la hipocresía farisaica que eleva la simulación a categoría de virtud, y en el público, a la indiferencia, a la exclusión de los valores de la vida

social –por su disfuncionalidad– y a la perversión de la función del gobierno, dominada por el *interés* –funcional– convertido en medida de lo humano. La democracia y en verdad toda forma de gobierno, separada de su dimensión ética, se convierte en una forma de convalidación de la degradación humana, para servicio del poder.

La falsedad de la vida social, que empieza como gran mentira –convertida en la ideología total difundida por televisión, radio, *internet*–, implica, por necesidad, la quiebra del *ethos*, porque la distorsión y perversión de la realidad política obedece a las exigencias del poder puesto al servicio de intereses excluyentes de principios valorativos y a las consecuencias de su irracionalidad.

Desaparecidas en la vida política las condiciones de posibilidades de la conciencia ética, el proceso de cosificación logrado mediante el desarrollo funcional de la racionalidad instrumental, convierte a la razón en enemiga de sí misma y fuente de la destrucción del *ethos* que le es propio.

La separación de *lógos* y *ethos* ha traído la destrucción de ambos en la realidad política que determina las condiciones de la vida personal privada de guía y criterio para decidir, en libertad, los fines propios.

LA POSTMODERNIDAD ANÉTICA*

La quiebra de la razón y la conciencia ética manifiesta en la hermenéutica de la postmodernidad que declara la impotencia de la razón para tocar, alcanzar al ser, develarlo y mostrarlo en su verdad, acepta y proclama verdad universal que la razón ha devenido su contrario, su negación, y que la realidad que la niega, la apariencia del ser imperante, es su producto genuino. La razón ha proscrito de sí misma al mundo del *ethos* y al hacerlo se ha destruido a sí misma, convirtiendo al hombre en un ser **infra-ético e infra-lógico**.

Así como la palabra ha dejado de tocar al ser y ha quedado imposibilitada para decir la verdad, también ha dejado de ser el *ethos* del hombre o, por mejor decir, se ha convertido en la expresión de su negación, no es ya como Heidegger quiere: “la casa del ser”, ha dejado de darle abrigo y lo ha abandonado en la bruma.

La reducción de la realidad e interpretaciones, como quiere Nietzsche, si bien, por una parte deja al descubierto, como hace toda filosofía, las trampas del poder, por la otra, niega toda posibilidad de verdad, a la verdad misma, e igual que su contraparte, el racionalismo instrumental, al negar la dimensión ética de la razón y su arraigo en la condición humana, así como sus condiciones de posibilidad, convierte en necesaria y deseable esta condición **infra ética, infra alethica**, elevada a la categoría de bien supremo.

* a, privativa, n, eufónica, sin ética (nota del editor).

La razón se hace enemiga de sí misma al expulsar al *ethos* de su mundo, que queda vacío y privado de sentido porque la razón de la verdad, el hombre, es desposeído de la verdad de la razón, la que le permite construir su hogar y guiar su conducta para bien vivir en la relación del **tú** y el **yo**; priva al hombre de toda oportunidad de cualquier *reencuentro* con su ser en el ser de los otros, por convertir en impensable su identidad, reducida a ilusión pre-racional que se desvanece conforme la racionalidad instrumental y amplía su dominio hasta privar de todo valor el universo del hombre y convertir a éste en operario del mundo que ella construye.

El *ethos* de la razón se extravía en una especie de *utilitarismo funcionalista*, que reduce la condición del ser humano a su lugar en el *sistema*, que le proporciona como bien supremo subjetivo la posibilidad de un *hedonismo funcional*, apropiado para mantener las condiciones de posibilidad del poder enajenante que lo cosifica y vuelve su instrumento en su existencia individual y social, privada de la oportunidad de destino.

VALORES E INTERESES

El origen político del *ethos* determina que no puede haber una concepción filosófica concerniente a la esencia del hombre sin concepción política, ni concepción política carente de contenido ético, ni el maquiavelismo extremo y el funcionalismo radical son ajenos a toda determinación ética; Maquiavelo, al separar la política de consideraciones éticas y religiosas, no deja de poner las técnicas para conquistar, ejercer y conservar el poder al servicio de una idea superior sintetizada en la unidad social y los alcances actuales del poder derivados del desarrollo neotecnológico –de los sistemas electrónicos de comunicación hasta la genética– hacen evidente como nunca antes el substrato político de la ética y la dimensión ética del saber, que reducido a información (*asignificativa*) proporcionada por los medios masivos condiciona el comportamiento social, a partir de una serie de criterios valorativos ocultos, puestos al servicio del poder, los cuales han propiciado la recaída en una moral social e individual pre-racional y, desde luego, prefilosófica, en la que impera, sin medida ni criterios racionales, una *dictadura absoluta* de la *publicidad* –no de lo *público*, que en muchos casos desaparece– e inventa una forma de *privacidad uniformada* donde desaparece la dimensión interna, *privada* de la persona y se diluye su identidad en la *apariencia programada* –que substituye al ser–, nombrada con un escaso número de palabras e ideas, subordinadas a imágenes que hacen inútil el pensar.

Aristóteles heredero de la tradición socrática e igual que Platón, fiel a los mitos de su cultura, que hacen de la *política* una virtud otorgada a los hombres por los dioses, la asienta en el *lógos*, en la palabra que distingue al hombre y le permite, al

vivir en comunidad, distinguir entre el bien y el mal, lo justo y lo injusto, y encuentra en el *ethos* el fundamento del *hogar* y la *polis*. El *lógos* político de Aristóteles es el *ethos* del hombre del cual sólo pueden substraerse los dioses o las bestias.⁹ La comunidad de la razón se manifiesta, desde su origen en la comunidad de la *polis* que es *ethos*.¹⁰

El hombre masa de la actualidad, aislado y fragmentado es desmaterializado y **desespiritualizado** para ser reducido a una realidad *metafísica*, donde, con la razón, se desvanece en su individualidad imposible, privada de valores y llena de intereses.

Proscritos los valores del mundo de la razón por ser considerados una carga inútil y contraria a la satisfacción de los intereses, aquélla queda al servicio del pragmatismo utilitarista del funcionalismo, que alimenta los *intereses* como criterio de organización y decisión social e individual que condiciona la práctica jurídico-política convertida en técnica de resolución de los conflictos según los intereses en juego, objetos de las negociaciones, cuyo certificado de *validez* les otorga legitimidad y los convierte en valiosos por si mismos.

Si a la situación subyace una paradoja en tributo a los valores y, a fin de cuentas de la razón, poco importa, porque declarar que los intereses valen, que el interés es el único valor o el valor supremo, no impide proscribir a los valores de la vida social en tanto *disfuncionales* y *poco prácticos*, permite formar la imagen de un nuevo *ethos* que permite ocultar el *pathos* de la época. En el fondo este es el motivo que lleva a Habermas a buscar, eliminados el objeto y el sujeto de la razón, el fundamento del *ethos* en la *acción comunicativa* y a resucitar el *interés* tomado de Fichte.

El mundo privatizado que sume al hombre en su individualidad aislada es donde impera el dominio de los *intereses sobre los valores*.¹¹

Valores e intereses se distinguen fundamentalmente en que los primeros son *comprensivos e incluyentes*, obra de la razón son comunes y compatibles, en tanto los segundos son *excluyentes*, no comprensivos, satisfacen necesidades o deseos particulares, en la medida de su estar afectados de irracionalidad, que supone el perjuicio del otro por el beneficio de uno.

El ambiente social, la condición ética de la sociedad propicia la tendencia individual de decidir la vida conforme a lo *conveniente* según el interés propio. El ámbito de los intereses es el de las negociaciones, las transacciones y los acuerdos, en el terreno de lo *razonable*, que invita a la tolerancia y la cordialidad que aconsejan ceder para obtener y cuya referencia **mediata**, final e inevitable, pero no reconocida, es la *racionalidad*, sin la cual el interés mismo, en última instancia, no es posible ni puede satisfacerse.

Los valores, a los que los intereses invocan y remiten, delimitan paradójicamente el universo de lo racional, no sujeto a transacciones ni negociaciones, ni dependiente de acuerdos; los valores reclaman verdad y validez, nada más, su aceptación es consecuencia no causa de su compatibilidad, no dependen de la voluntad, la conforman.

El mundo de los intereses es el de la voluntad, el de los valores el de la razón, en el primero se busca la utilidad, compatible en tanto satisfaga el *interés mínimo*, tiende al equilibrio que hace posible el orden subyacente; el segundo es el de la **verificación** –del hacerse verdad en el mundo– de los principios que guían la conducta del hombre hacia el bien vivir común, libremente reconocido y aceptado.

ETHOS ELECTRÓNICO

La reducción funcionalista que desemboca en la enajenación trae aparejada, con la globalización neoliberal, que le sirve de vehículo y hace realidad la *acción a distancia* por la comunicación electrónica, el desbordamiento de la regulación jurídica estatal, indispensable para las nuevas formas de imperio económico y dominio político sujetas a nuevas instancias decisorias, como las grandes corporaciones y empresas transnacionales, que alteran las relaciones internacionales para imponer, validar y legitimar sus propias normas de funcionamiento, desconociendo regímenes legales y códigos éticos después de declarar inservible al *ethos*, arrumbado en el museo de la historia con el argumento de la *tolerancia* que todo lo permite y valida, haciendo inútil toda distinción entre verdad y falsedad, bien y mal; por su acción las relaciones personales se sumen en un proceso de ideologización absoluta, facilitado porque la disolución de la URSS elimina no sólo el contrapeso político, sino también la controversia teórica y da paso al dominio imperial monopolar que desconstruye el pensamiento y el saber mediante la reducción de la capacidad crítica y la conciencia ética que produce al hombre **infra-lógico e infra-ético**, protagonista de la quiebra de los valores de la postmodernidad que termina por negar el concepto y el mundo donde el hombre es y actúa.

Quienes justifican la conspiración que derroca al régimen soviético y elimina al materialismo histórico del panorama teórico, no pueden afirmar que con ello el mundo haya ganado en espiritualidad y objetividad ni pueden negar la degradación moral de los pueblos víctimas del poder irracional auspiciado por la irrupción del mercado libre en sus vidas.

La crisis profunda que padecen la ética, el derecho y la política empieza en el lenguaje artificialmente reducido a su carácter operativo, subordinado al economisismo inherente al neoliberalismo que implica la *desresponsabilización* creciente de la función pública por su reorganización técnico-administrativa, basada en la computarización que también la ha *despersonalizado* y *desinstitucionalizado*.

Los programas de las computadoras puestos en práctica por gobiernos –y empresas privadas– por su supuesto carácter estrictamente técnico, neutro, despersonalizan la función pública y eliminan de ella la responsabilidad ética y jurídica de funcionarios y operadores, diluyendo el sentido del gobierno en la eficiencia técnica y propiciando la disolución de la relación pueblo-gobierno, eliminada del vocabulario político en boga, centrado en la *eficacia funcional*, y sus impedimentos, identificados con figuras *penales* –como la corrupción–, argumentados con base en su *valor operativo*.

La llamada realidad virtual, que ha *materializado* el sueño físico de *la acción a distancia*, vivida en soledad, evita toda conciencia personal de responsabilidad –¿responsable de qué y ante quién?– al quedar prisionera en la pantalla y sumir al hombre en la paradoja profunda de la postmodernidad, interpretada por la hermenéutica: la razón instrumental desemboca en el más agudo absurdo del aislamiento y el solipsismo, donde el hombre, por obra de la razón, termina por relacionarse consigo mismo en el mundo virtual y distante en que existe, convertido en el centro de su soledad, aislada y hacia adentro, porque ha devenido un extraño en el mundo donde no encuentra lugar y ha dejado de estar su hogar. El impulso existencial lleva al individuo a buscar el sentido de su vida fuera del mundo, en una especie de fuga metafísica por la que la angustia se adormece en el *no ser de la imagen*.

La neotecnología electrónica ha dado un nuevo significado ético a las ideas de *compañía* y *responsabilidad* en las *relaciones virtuales* donde el *quién*, *destinatario* y el *qué* de la relación se desvanecen y con ellos los *valores* que las rigen.

La electrónica ha generado una forma de relación: *interactividad virtual*, en la que, en verdad, falta la *praxis* y su carencia –**apraxia**– convierte la relación *intersubjetiva*, en una relación *desmaterializada* donde la *mediación* aleja en lugar de acercar, conforme a una manera de proceder sin *lógica*, privado de ella –**alógica** que no puede ser desligada de sus condicionantes políticas, ni soslayar que genera el mundo **anético** del **ser infra-ético e infra-lógico** base del poder económico que ha avasallado la estructura política del mundo contemporáneo, en el que la **desverificación** de la *realidad* trae por consecuencia la pérdida de la identidad humana.

El desarrollo científico y tecnológico dado a partir de la segunda mitad del siglo XX ha traído una alteración formidable en las relaciones humanas cuyas repercusiones han transformado aceleradamente, como nunca antes, las circunstancias de vida de amplios sectores sociales, sin que hasta el momento hayan sido precisadas las consecuencias en el mundo de los valores y el sentido de la vida y se haya replanteado el papel del derecho positivo y sus fundamentos, y mucho menos, sus nuevas relaciones con la conciencia ética, que también ha sido privatizada, como el mundo entero y el hombre mismo, para vaciar al mundo y dejar al hombre sin él.

***ETHOS* Y EXISTENCIA**

El llegar a ser hace que la existencia no baste, la verdad exige su permanencia, el ser del hombre no es ser para la nada ni puede anteponer la verdad de la muerte —que niega el llegar a ser— a la verdad que la hace posible, la verdad para la vida, en la que el hombre encuentra el sentido de su existencia propia y única.

El sentido de la vida, lucha de la existencia, si depende de la libertad, no puede hacer de ésta una carga a la cual no se puede renunciar porque no se ha elegido —como quiere Sastre— y carece de contenido; sin posibilidad de trascender, prisionera de la inmanencia del instante en que se agota todo “sé ahí y ahora”, privado de ser, esta libertad es en y para la nada, fuera del mundo, donde el hombre se debate en su angustia porque existe extraviado de sí, *sin ser*, en su *ensimismamiento* y su soledad, por haber perdido con el mundo de la vida y el ser su identidad, por no saberse a sí mismo como verdad para la vida y no encontrar por la incomunicación de su existencia el **tu-otro**, ontológica y axiológicamente necesario. La existencia privada de ser y vida convierte al *ethos* en *pathos* cuya inmanencia pierde al hombre en la nada.

La existencia que reclama el *ethos* es de la libertad, pero de la libertad para trascender no la que se agota en la inmanencia del instante fugaz, la libertad que cobra sentido desde la universalidad de la verdad permanente.

Desde su existencia contingente el hombre construye su necesidad, que es universalidad necesaria, (re) creada por la li-

bertad de la verificación en la vida personal. El hombre crea su propia necesidad –en su unicidad– por obra de su libertad, que lo trasciende en la verdad. La libertad es la determinación de *ethos* en la que el hombre, en su verdad, encuentra su ser, el valor de su vida y su permanente llegar a ser.

El *ethos* es el fundamento del bien vivir, del hacer del yo en este mundo, en relación con los otros yo, es comunidad trascendente de hacer obra común que une e identifica, proporciona identidad y pertenencia en el ser y hacer que reconoce a cada yo en su relación con la universalidad, desde el saber y valorar que guían hacia fines propios, en la comunidad de ser y hacer que constituye el hogar del hombre, tan amplio trascendente y pleno como lo concibe en sus fines.

El *ethos* proporciona criterios precisos y particulares desde conceptos objetivos y universales, enlazados por reglas de relación que establecen la escala de valores personal en la totalidad del mundo.

EL PATHOS INSTRUMENTAL

Nunca antes los recursos tecnológicos habían permitido la edificación de un sistema tan completo y eficaz de dominio para gobernar mediante la explotación de las pasiones, que en más de un sentido es la política real que pesa sobre las masas atomizadas y entristecidas, aisladas en sus mundos propios, que todos reconocen como fugas del mundo donde no pueden vivir, el que ha dejado de ser un hogar, porque no lo conocen, ni pueden hacerlo.

La enajenación empieza en el *no saber*, en la imposibilidad de conocer, que se da hoy, paradójicamente, por el exceso de información que impide el conocimiento y la determinación de los criterios de verdad, ahogada en el caos del mundo.

El caos informativo ha exiliado nuevamente al hombre, del ser y de sí mismo, cosificándolo y haciéndole padecer la precariedad del existir y el tener, que han convertido en una sucesión de experiencias y en un catálogo de marcas y palabras, a la medida de sus promotores, patrocinadores y publicistas, tejedores de pasiones que apresan su conciencia con los recursos de la razón instrumental, objetivada como técnica de dominación hecha palabra e imagen, vacías ambas, que convierten al hombre en Narciso.

El caos de la palabra vacía y sin sentido reúne al hombre en la condición que lleva a Heidegger y Habermas a anular la distinción entre sujeto y objeto y a desterrar la razón de ambos –del ser y el pensar–, para perder al hombre en un mundo donde se iguala verdad y mentira, libertad y enajenación, virtud y vicio, valor e interés por el proceso de rebarbarización electrónica de

las costumbres donde el *ethos* queda sin condición de posibilidad, al grado de advenirse impronunciabile. El lenguaje, convertido en el disfraz del pensamiento, sea como lo entiende Maquiavelo o como lo afirma Wietgenstein, es exiliado junto con el hombre que lo lleva a cuestas.

El *pensamiento instrumental* convierte al hombre en un simple *operador* de los medios, diluye y niega la determinación del valor ético de la conducta –reducida a comportamiento– sujetándola a principios ajenos a toda determinación de verdad y razón aplicables exclusivamente a los *hechos* –sean éstos lo que el realismo ingenuo prefiera–, sea evidente o no que éstos responden a una intención valorativa o, en el extremo del nihilismo axiológico, a pesar de ella.

La determinación del valor ético de la conducta no sólo no escapa a criterios racionales y objetivos, sino que únicamente a partir de ellos es dable cualquier concepción ética; aun el pragmatismo utilitarista más radical no puede evitar la presunción de verdad en sus fundamentos, premisas, tesis y conclusiones sin apelar a la razón y una forma de verdad de la que, a pesar de que no pueda dar cuenta de ella, le es necesaria.¹²

La crisis del *ethos*, que pasa por el utilitarismo y el funcionalismo, que ha trasladado la supuesta neutralidad técnica –incluida la que permite matar seres humanos con sólo oprimir un botón– a la ética, y antes a la política, significa el tránsito de la ética basada en el conocimiento y la razón a la pérdida de la conciencia ética por el saber de la razón instrumental.

ETHOS E IRONÍA

La ironía es una pregunta sobre el *ethos*, es originalmente una pregunta retórica, que expone el *ethos* en su negatividad, que deja al descubierto, en su desnudez, su abandono e incumplimiento, el dominio y el imperio de la palabra o la conducta que lo niega, por eso Sócrates, maestro del *ethos*, sabio del no saber, es ante todo maestro de la ironía.

La ironía nace en el diálogo, como pregunta retórica que reafirma la virtud negada, expresa el drama del *ethos* acompañada de la sonrisa en que la individualidad opone la universalidad objetiva –del *lógos*–, a la (inter) subjetividad que se refugia en la realidad aparente; pone de manifiesto la contradicción entre la verdad del *ethos* y la realidad contingente que la niega.

La ironía es siempre una pregunta que da respuesta sobre la necesidad del *ethos* negado, es autoafirmación personal “contra la presunción de la conciencia inculta y de la sofística en provecho de la idea de verdad y justicia”, según afirma Hegel.¹³

Por medio de la ironía el conocedor del *ethos* se autoafirma en su destino superior frente a la realidad abyecta, cumpliéndolo así sea al precio del sacrificio en el que verifica su ser trágico, así sea con la humilde arrogancia de Sócrates, que con su última ironía frente al tribunal de Atenas, culmina su magisterio haciendo gala de su elocuencia, o con la sonrisa que enmarca el silencio de Jesús en su juicio, donde se tocan lo divino y lo humano aun negándose.¹⁴

El *ethos* socrático se manifiesta como ironía contra el saber aparente, contra la realidad que engaña y confunde –como lo ha de hacer la *crítica ideológica* veinticinco siglos después– elevada a criterio de verdad y medida de lo humano por los sofistas, antecesores de los *ideólogos* que nacen y se desarrollan con el Estado.

El *ethos* de Sócrates es en su no saber, saber desarrollado dialógicamente, crítica de la palabra que engaña, de la que se queda en la apariencia de realidad, que se nombra desde un lenguaje que oculta o no dice, en verdad, nada y que permitirá, lo mismo al político Maquiavelo del siglo XVI que al filósofo Wittgenstein del siglo XX, afirmar que la palabra sirve para ocultar el pensamiento, en tiempos y circunstancias, por motivos y razones distintos, que ponen el saber al servicio del poder. Es también crítica del poder, ironía política que Sócrates practica y despliega en el mercado, el gimnasio, el palacio de gobierno, en el Pritaneo o en el ágora, donde el *ethos* encuentra su ámbito, en el centro de la vida, donde la virtud por excelencia, la virtud política, la que irradia para dar sentido a la existencia, es sometida al *lógos*, a la razón, única guía segura de la conducta, la que previene contra los artificios del poder.

Por eso la revolución socrática que eleva la virtud ética a la dimensión de la razón –no de la tradición, la religión o la costumbre–, hace del *ethos* asunto común, asunto de la *polis*, *hacer político* verdadero, ubicado en el centro de la filosofía, como lo hace la dialéctica hegeliana, tributaria de Sócrates, al hacer de la *eticidad*, de encontrar en ella, la vida plena de sentido por el hacer libre de la razón.¹⁵

Al elevar Sócrates la autoconciencia, el saberse a sí mismo, a imperativo donde descansa el *ethos* y consagrar a la razón su fundamento, la virtud hecha conocimiento, símbolo de su homenaje a la unidad del ser, amenazada en los momentos de descom-

posición de la *polis*, cuya unidad autárquica sucumbe ante los embates de los intereses que vienen de fuera y se alojan en el centro del ágora, protagoniza el drama del hombre y el destino trágico de la razón.

La ironía de Sócrates, practicada hasta el último momento de su vida, luciendo la gala de su elocuencia ante los emisarios del poder y dejando al descubierto los motivos verdaderos de sus acusaciones y su condena final, expone ante el tribunal el *ethos* pervertido de la *polis*, el que ha de ser la causa de su destrucción e impide soportar la agudeza de las preguntas del filósofo maestro que prefiere morir en aras de la verdad del *ethos* por la cual ha vivido.

La ironía socrática reúne saber y hacer –razón práctica y razón teórica– bajo un solo primado y ostenta, así, que la responsabilidad es compartida, común, no asunto de uno solo, individual, el *ethos* es político y exige el saber del mundo para actuar en él: es *lógos* crítico que guía al sujeto por la objetividad de su saber en el mundo y saberse por él, por el *lógos*, en él, en su hogar.

El hogar de Sócrates es Atenas, a ella ha dedicado su vida y a ella ofrenda su muerte, dejando al descubierto, con su ironía final, que es también la última de sus enseñanzas, el porqué profundo de su destrucción inevitable; ha dejado de ser el hogar del hombre guiado por el *lógos*. La ética, deviene en Sócrates, determinación de la conducta desde la conciencia objetiva. El sentido ético de su ironía queda determinado por el *lógos* que no se cumple y en su no cumplirse, la enseñanza de quien por obedecerlo desafía al orden que lo niega al precio de la vida. La ironía socrática es portadora del *ethos*-político originario, lo muestra en su unidad esencial, como crítica que señala su misión del hacer de él palabra, gobierno, dirección y guía para construir en el hogar, la patria, condenada a su destrucción cuando deja de responder a su llamado.

El vínculo indisoluble entre ética y política –no roto ni por el maquiavelismo, presidido por las prácticas y enseñanzas de los sofistas– determina que el instrumentalismo dominante que alcanza a la democracia, la pervierte y convierte en cínica expresión del dominio, que invoca, como justificación y fundamento de legitimidad, el *ethos* vuelto imposible y negado por él mismo, al hacer imposibles igualdad y libertad.

Aceptar que la razón se haya convertido en su negación hecha la realidad total, también es el reconocimiento de la paradoja profunda del siglo XX y la condición que reafirma la validez de la tradición socrática de la ironía, objetivizada de manera cercana a la de Diógenes, el discípulo loco de Sócrates, cuya impotencia ante el dominio imperial no le impide, con el reconocimiento de la pérdida de su dignidad humana por su pérdida de libertad, enfrentarlo sin someterse y hacer de su impotencia misma el fundamento de su ironía.

La ironía silenciosa de Jesús ante Pilatos se convierte, también, en imperativo ético ante la perversión del poder que condena a los inocentes y ante quienes la palabra, el *lógos* del *ethos*, resulta inútil.

La ironía pone de manifiesto que toda crisis del *ethos* es una crisis de la razón frente a la cual se presenta como verdad imposible que desnuda la injusticia, la cual no puede dejar de cumplirse porque ella es la realidad política misma. La crisis del *ethos* es una crisis de la verdad de la realidad creada por el hombre y la ironía cumple su significado al dejarla al descubierto en toda su magnitud.

ETHOS Y POLÍTICA

Es inherente a la ética su carácter político, desde la Grecia antigua, las *polis-paideia* –comunidades de cultura–, la *virtud política* es considerada la virtud por excelencia, expresión suprema del *ethos* que anima la cultura de la Helade. El *ethos-político* es fundamento y razón de la *polis*, él atañe a todas las manifestaciones de la cultura que constituyen la *polis*, rige lo mismo para la celebración de los juegos deportivos, premiar a las mejores obras de teatro, juzgar en el Pritaneo, que para celebrar alianzas, hacer la guerra o fijar impuestos; sin la distinción posterior entre lo público y lo privado el *ethos* está presente en la vida toda.

Esta concepción difundida por el helenismo y sobreviviendo al imperio romano, subyace durante toda la edad media, desde Agustín de Hipona hasta Tomás de Aquino y vuelve al centro de la reflexión con el humanismo, una vez abandonadas las tesis legitimistas del poder.

El humanismo significa la asunción del hombre de su responsabilidad del orden político, de la organización social del poder, basada en la libertad y la igualdad, aseguradas con su positivización jurídica, alcanzada por la Revolución Francesa, que las convierte en fundamentos del Estado, la organización del poder social sujeto al derecho.

La separación de lo público y lo privado, inherente al Estado representativo y llevada al extremo por el individualismo, no impide el influjo determinante de aquello sobre esto, ni que sea, por el contrario, la crisis ética del orden público, cada vez más,

el factor inevitable del caos de la vida individual, al dejar de contar con valores guía de la vida social y condicionada por los intereses que, globalizados, hacen pasar una política mundial de mantenimiento de intereses, por equilibrio internacional del poder, que privado de valores y principios sucumbe ante las *fuerzas* político económicas del imperio y de los grandes consorcios que sobrepasan los poderes estatales y la capacidad de la ONU para cumplir con los objetivos que le dieran vida.

El predominio de la *real politik* (término aparecido en 1853, en *Grundsätze der Realpolitik* de Ludwig von Rochau) resumida en la tesis de que quien tiene el poder tiene el derecho –y no al contrario como pretenden los idealistas ingenuos– presentada como la única oportunidad de establecer un cierto orden internacional, oculta, además de que el verdadero realismo nace del idealismo y se nutre de él, igual que Aristóteles de Platón, la imposibilidad, de principio, de fincar el orden mundial en intereses, excluyentes, y que ahí donde no lo son se debe no a ellos mismos, sino a razones y valores que los hacen posibles y su coexistencia se debe, no a la fuerza que lo sostenga, ni a la voluntad política de acuerdo, sino también a ellos.

La exposición cotidiana de las desviaciones y abusos del poder –inherente al neoliberalismo, que convierte a la política en sirvienta de la economía y lleva al poder por motivos obvios a los personajes de comedia que nominalmente gobiernan– suscitan en todas partes el rechazo ético y éste obliga a que, a pesar de sus distorsiones, debidas a la trampa implícita en beneficio del poder económico, el liberalismo invoque siempre y a pesar de sí mismo, la verdad, la justicia y la libertad, valores públicos sin los cuales no es pensable ninguna concepción ética ni código relativo derivado, sobre los cuales pretenda erigirse el orden social.

Contra la idea generalmente aceptada de que la diversidad de costumbres, tradiciones y religiones –viejo argumento–, puesta

de relieve por la globalización, impide el establecimiento de principios y criterios éticos de valor universal –tanto más paradójica en cuanto ella ha *uniformado*, reduciéndolos, el lenguaje, los hábitos de alimentación, vestido, recreación, etc.– pone de manifiesto, no sólo la posibilidad, sino la necesidad de **una ética para todos**, aplicable a partir del orden político y económico internacional y válida y difundida por las grandes instituciones: los Estados, las iglesias, los organismos públicos y privados internacionales, dado que la globalización económica no puede darse al margen de los órdenes jurídico y político, en tanto sus *conceptos fundamentales* –incluido el de *propiedad*–, son jurídicos y los principios en que se sustentan los negocios requieren de las leyes y el orden coactivo del Estado. El asunto se reduce simplemente a confundir los intereses inmediatos, tenidos por autosubsistentes, con las condiciones de posibilidad sobre las que descansan. Hoy más que nunca, el *ethos* responde a la condición humana y no a las contingencias.

ÉTICA PARA TODOS

El movimiento por una *Ética Mundial* –*Weltethos*– de Hans Küng y los esfuerzos del Consejo del Parlamento de las Religiones del Mundo de 1993 y su Declaración de Deberes del Hombre, en el que participaron hombres de Estado y líderes religiosos, quedan inscritos en la más pura tradición racionalista, al demandar *veracidad* de los gobiernos y los partidos políticos, de los medios de difusión –televisión en especial–, de los científicos y las iglesias; y puede contar como sus antecedentes cercanos, el intento de la Asamblea Nacional de la Revolución Francesa de 1789, por acompañar a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la Declaración correspondiente de Deberes y la tradición kantiana de la paz perpetua. Sobre otros de sus propósitos, cabe, sin embargo, la misma objeción de Hegel a los teóricos del contrato social, de someter la razón a la voluntad;¹⁶ ahora en forma de *consenso*, que es, desde su origen, acuerdo entre poderosos y significa en última instancia la primacía de la intersubjetividad sobre la objetividad –tesis subyacente a la renuncia postmoderna a la verdad y la razón.

Toda concepción política, y toda forma de Estado implican una concepción ética, en tanto política y Estado plantean, por necesidad de su existencia, los fines comunes a los que el poder social tiende y le dan razón de ser.

Toda forma de organización política demanda un cierto tipo humano consecuente con ella y los fines que se propone el *ethos* que entraña, esta es la razón por la cual Platón concibe el gobierno como *pedagogía social* y su descripción de la *polis* verdadera, la que es conforme a su concepto, incluye una amplia exposi-

ción de lo que ha de enseñarse y lo que ha de prohibirse en la educación de sus integrantes la justicia, valor político supremo que puede lograrse únicamente si cada hombre es educado adecuadamente, según su tarea social, correspondiente a su naturaleza o condición, es la enseñanza que recoge Rousseau para añadir a su concepción del Estado, basado en la *voluntad general*, el *Emilio*, tratado de educación propio del liberalismo económico, que orienta la educación del *buen burgués* por más de dos siglos y cuya deformación conduce al individuo aislado, fragmentando al extremo del neoliberalismo, a cuya forma de dominio acomoda la conformación del *hombre masa* movido por la inercia de los condicionamientos *skinnerianos*, administrados desde los centros de poder, hoy atomizado, aislado y envilecido por la televisión y la *internet*, propio del Estado industrializado y su proyección actual.

A pesar de las afirmaciones de los neoliberales, que no sobrepasan la dimensión ideológica y llevan el individualismo economicista a la pretensión de eliminar al Estado y toda forma de poder político autónomo –no plegado a sus intereses–, sus tesis suponen una concepción política basada en principios éticos, ellas representan en realidad una nueva forma de plantear una polémica muy antigua, que abarca tanto al derecho, como la política y la ética, centrada en determinar si el bienestar individual deriva del bienestar social –del bien común en el lenguaje del tomismo– o si éste, como pretende el liberalismo, no es sino la suma de los bienestares individuales y el arreglo derivado de ellos con el auxilio de una “mano invisible”, metafísica, consecuente con el egoísmo natural del hombre y los intereses legítimos que genera. Corresponde a una concepción filosófica que inventa la razón de uno, confunde la libertad con la autoafirmación de la voluntad que se manifiesta en la posesión, el tener para ser, opone el individuo a la organización política y es contraria a la concepción de la razón como diálogo –comunidad de ser y pensar– de la libertad como su determinación por la conducta y condición común que entiende al hombre, de Aristóteles

a Hegel en la sociedad política, donde **verifica** su esencia ética y ésta adviene derecho.¹⁷

Con su dimensión y origen político, el *ethos* presenta también su carácter religioso, no eliminado con la secularización del pensamiento y la separación del Estado laico, cuyo origen no es ajeno a la positivización de los derechos humanos tal como son concebidos comúnmente por el jusnaturalismo. El *ethos* religioso convierte el hogar del hombre en un templo y él se eleva hacia lo divino, para darse –independientemente de quién sea el creador y quién la criatura– una nueva dignidad sintetizada en las tres grandes religiones monoteístas de las cuales deriva un núcleo de principios y valores comunes, que hoy son ocultados por los intereses contingentes de las jerarquías eclesiásticas y sus dogmas, a los cuales subordinan la fe y la convierten también en factor de pugna y desunión, alentado por las luchas políticas, al grado que resulta innegable la dimensión religiosa de la política internacional y su implicación en la crisis mundial.¹⁸

De ahí el esfuerzo actual de algunas iglesias por proporcionar punto de unión y *consenso* en torno a una *ética mundial* y la *Declaración* del Consejo del Parlamento de las Religiones del Mundo, pero que somete a las iglesias a la misma pregunta planteada respecto de los partidos políticos que en muchos aspectos son iglesias secularizadas: ¿han fracasado en su misión, en su configuración del *ethos* del mundo actual?

Las religiones tratan a los hombres como niños a los que no pudiéndoles explicar los fundamentos racionales de sus principios los convierte en códigos, en normas que prescriben –con sabiduría profunda, no lo que debe hacerse, sino, únicamente lo que no se debe– en unas cuantas prohibiciones, dejando abierta la conducta para la libertad, para que el hombre verifique el deber ser en el *deber hacer* decidido por la conciencia.

En este *ethos* fundamental tiene su asiento el derecho, el *ethos* político, el *ethos* del Estado, que convierte, por una parte, las orientaciones expresadas como prohibiciones, en *prescripciones positivas*, determinaciones heterónomas de la conducta, tanto más abundantes, minuciosas y complejas, cuanto mayor sea el abatimiento del *ethos* político y religioso y, por la otra, se desplaza de los deberes a los derechos, dando oportunidad a que, como sucede en USA, su sentido se pervierta por el individualismo atomizante, cuya perspectiva total es el *interés*, la utilidad personal –en tanto significa prestaciones–, objeto de negociación, consecuencia inevitable de un mundo cosificado y mercantilizado.¹⁹

El *ethos político* radica en la asunción del deber de la conciencia que adviene conciencia del deber, principio de unión y solidaridad que proporciona la orientación para la vida pública y privada, objetivizado en el derecho positivo, y la *moral subjetiva*, de otro modo privada de fundamento racional y objetivo.

La crisis de la conciencia individual –que empieza a ser conciencia de la crisis– arraiga en la pérdida del *ethos social objetivo*, de ahí la búsqueda –generalmente equivocada– de nuevos fundamentos renunciando, de principio, a su *racionalidad*, para abandonarse al *consenso de la voluntad*, expresado en *puro querer* para conciliar y tolerar, ante la inevitable falta de razón y verdad que permita fundamentar la determinación del *ethos* de la *intersubjetividad* imperante, sucedáneo convertido en medida de la objetividad de la razón, dada la diversidad de criterios, costumbres y culturas que se invocan –igual que hace 2000 años–, pero sin atender a la estandarización del *comportamiento* –no conducta– compañera de la globalización del hablar y el comer resultante del dominio insano, que produce al hombre **infra-ético e infra-lógico**, regido por *catálogos* de instrucciones originados en las *gerencias empresariales*, a causa de los cuales el *ethos* se ha diluido en la *techné*, que invade todas las esferas de la vida pública y privada.

ETHOS Y ECONOMÍA

El mundo de la economía es el de los intereses, de las negociaciones, cuyos criterios en la actualidad no sólo se han independizado de principios éticos, jurídicos y políticos, sino que se pretende imponerlos sobre ellos, borrando las fronteras nacionales y estatales y sin importar que se hayan ahondado las desigualdades humanas –más aún por el abismo que provoca la imposibilidad para más de las dos terceras partes de la población mundial de gozar de los beneficios de la computarización y la *internet*–, haya aumentado la injusticia y se globalice el crimen organizado enseñoreado de los gobiernos y permitiendo la concentración de la riqueza a una velocidad extrema fomentando y premiando la especulación financiera, etc.

La globalización ha traído una nueva forma de distribuir bienes y servicios, que obliga a un nuevo arreglo del hogar, del orden que en él *debe imperar* y que, si algo ha demostrado, es que no puede ser el que los intereses económicos impongan, y tampoco el resultante de los *consensos*, a los que es inherente el *interés* como principio de entendimiento.

Si el *ethos* es político por excelencia, el orden económico debe quedar supeditado a los fines para los cuales son creadas las instancias políticas que objetivizan el poder social.

El (neo) liberalismo es la expresión extrema del individualismo burgués y en consecuencia una ideología determinada históricamente; conduce inevitablemente al hedonismo y utilitarismo que contravienen toda condición de posibilidad del estable-

cimiento de un mundo común donde los bienes sean compartidos según principios de justicia y libertad y ofrecen, en el mejor de los casos, el refugio irracional en el *uno mismo*, vacío, igual que el *otro* ajeno en quien se refleja la nada.²⁰

ETHOS POLÍTICO Y ECONOMÍA

El ser político del *ethos* es la única condición de posibilidad de una ética de todos y para todos, común, para ser vivida no en la autocomplacencia por la satisfacción del deber cumplido o la condena de la conciencia en la soledad de su individualidad, sino en compañía, como principio de solidaridad, que hace del ser del hombre en el mundo razón de la permanencia en su hogar, en el hogar que construye para vivirse plenamente.

La ética a que aspira el hombre es una ética que responde a ¿qué hacer? en cada momento de decisión y por eso no puede ser la de un código rígido y único, que se escoge de una vez y para siempre, privando a la conducta de su significado ético verdadero; sino una ética de principios y valores que desde la estructura social se adecue a cada situación vital específica y permita una decisión racional, una *guía orientadora* de la libertad y no un código restrictivo y represivo dictado desde el poder y para niños.

Los principios del *ethos* rectores de la moral social y privada no pueden ser ajenos a los de la organización económica y su verificación no es posible si se somete el orden político a ésta. La economía global demanda ética y política mundiales que determinen los intereses económicos según valores y principios; la avaricia —disfrazada de *competitividad*— no puede ser elevada a valor fundamental de la vida social. Las voces que anuncian la cercanía de una crisis bursátil mundial, ocasionada por la bolsa electrónica, atiende no sólo a las circunstancias comerciales, sino a la imposibilidad racional de un orden global que por necesidad es contrario a todo orden racional.²¹

Sólo mediante artificios y medidas cada vez más complejas, cuyos resultados inmediatos son la generación de mayor pobreza, se puede ocultar que la situación económica mundial está fuera de control y que en esta situación son de importancia fundamental factores éticos.

Hasta en los círculos imperiales, economistas a salvo de toda sospecha, desde la estrecha perspectiva de USA, se dan señales de alarma que destacan entre los problemas más graves (de USA) agravados por el neoliberalismo: la criminalidad y la violencia, la drogadicción, la promiscuidad sexual, la decadencia moral estimulada por la televisión, la falta de conciencia social, el creciente vacío espiritual, etc.; los cuales, ha de agregarse, conducen a un individualismo extremo e irracional, propicio para obtener utilidades inconmensurables pero contrarios a la condición humana.²²

La globalización neoliberal ha internacionalizado el crimen, el tráfico de influencias, el narcotráfico, etc., porque su reducción economicista todo lo convierte en mercancía, y no puede globalizar la cultura porque ésta es negación de consumo y mercancía, opera en ámbito de los valores, no de los intereses.

Los intereses no pueden sostenerse sin un mínimo racional valorativo, y ahora, al ser separados de él, se pone en riesgo la existencia misma y no porque sea una consecuencia necesaria del desarrollo, sino porque es consecuencia de la *mala infinitud*, del crecimiento, determinado por criterios *utilitarios*.

No es el caso, como se pretende con frecuencia, que el nuevo orden económico demande una *nueva moral*, basada en el relativismo, el subjetivismo, la diversidad cultural –sea ésta lo que se prefiera– la tolerancia –que enmascara la complicidad, y la indiferencia del *infra lógos* y el *infra ethos*– y todo cuanto sea favorable a la conversión del ser humano en mercancía, como

el mundo mismo que habita, porque, dígame lo que se diga, para el hombre común –a quien va dirigido y es sustento del *ethos*–, el mundo, como advierte el poeta, sigue empezando en el templo y terminando en el cementerio, y por más que el mundo se haya vuelto más complejo y los medios de difusión y comunicación al mismo tiempo que lo convierten en “Aldea Global”, lo diversifiquen y por más que el mundo de imágenes haya superado las fantasías individuales, sus problemas vitales siguen siendo los mismos y persigue las mismas respuestas, *ethos* y *lógos* transformados por su movimiento interno, vestido con el ropaje siempre nuevo de la dialéctica, siguen respondiendo a su unidad esencial y sólo en ella puede encontrar el hombre respuesta a sus preguntas vitales.

Tampoco es el caso buscar una *ética* mundial obligatoria y obligante, como lo pretende Küng y el movimiento religioso del cual participa basada en el *consenso básico* sobre valores comunes, el problema del *ethos* es de razón, no de voluntad, no puede provenir de los acuerdos entre cumbres de poder –sean éstas de la índole que se prefiera–, se gesta en la conciencia del ser humano capaz de decidir por sí mismo conforme a la razón.²³

La crisis actual se debe a que los centros de poder, laico o religioso, han llevado a los pueblos su *pathos*, antes que el *ethos* que les dio origen y los justifica, ellos son parte fundamental del problema y difícilmente pueden serlo de su solución, requerirían de una transformación profunda desde sus bases y no de cambios de actitudes y consensos desde sus cumbres. El consenso –entre cumbres de poder– se basa en la confusión entre la *mediación racional* y la *negociación interesada* y con frecuencia no es sino expresión del fracaso de la razón, cuyo objetivo primordial es el mantenimiento del *status quo*, propicio al mantenimiento de los intereses imperantes y no la verificación de los valores.

DERECHO A LA REVOLUCIÓN Y DESOBEDIENCIA CIVIL

La desilusión de la razón, en la que ha desembocado el triunfo de la *razón instrumental*, ha propiciado la búsqueda de una nueva fuente de legitimidad de los valores, que están por encima de reconocimientos y consensos, y los ha colocado –igual que a la razón– a la defensiva, en el trance de tener que demostrar su posibilidad de ser y justificar su validez ante la fuerza de los intereses (creados) que los niegan.

Los valores han caído en la trampa de tener que ser defendidos y justificados por lo que deben responder las instituciones, puestas a salvo a costa del sacrificio de éstos en beneficio de las cimas del poder, que en sus concepciones neoliberales, y en provecho del poder económico, censuran el conservadurismo de las instancias políticas que, como el Estado, pretende mantener la economía nacional bajo su control y que obliga, en todo caso, a redefinir sus fines, pero planteando el problema de si puede renunciar a la idea de bienestar que le es inherente, conforme al imperativo ético que lo origina.

La política descansa en un imperativo ético, previo a la determinación específica de los derechos positivos, y por ello, más allá de las exigencias jurídicas, remisible a la conciencia ética de la persona que le otorga el derecho de enjuiciar a las instituciones y enfrentarlas, a resistirlas cuando han dejado de cumplir el *ethos*.

El derecho a la resistencia –ética y jurídica–, laico o religioso, invocado en nombre de un principio superior al derecho

positivo implica que el *lógos* originario es el *ethos* que establece el orden del hogar, la *polis*, la patria, el mundo, y el derecho a hacerlo el código fundamental y común del cual derivan los derechos particulares conforme a los cuales cada hombre decide su propia forma de insertarse en ese orden fundamental y común.

Desde Grecia antigua, Heráclito, Sócrates y Sófocles, remiten a ese *lógos* originario que se identifica con el *ethos* que rige la organización política y de la cual provienen los derechos civiles; contiene los principios de igualdad, justicia y libertad de los que participan todos. Es fundamento de la identidad de pueblo - gobierno, que hace posible los derechos individuales. Tomás de Aquino reconoce en la *ley eterna*, obra de la razón divina, el principio determinante del contenido de las leyes humanas, que deben responder al *telos* del bien común y su salvación, conforme a la verdad, la libertad y la justicia, sus valores inherentes que de no ser contenido del derecho positivo hacen que éste, al ser contrario a la verdad, la libertad y la justicia, por necesidad niegue al *lógos* y *ethos* originarios, fundamentos del orden humano, y por esta razón deba no ser obedecido, en este mundo hasta el límite del bien común, y sin límite alguno cuando la salvación en el más allá va en juego.

Esta doctrina del derecho natural que desemboca, por una parte, en la justificación del magnicidio y por la otra, en el *derecho a la revolución* consagrado a partir de la Revolución Francesa en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789 y desde ella integrada al *derecho positivo* de los estados; lleva a sus extremos la teoría de Agustín de Hipona, para quien el derecho no justo no es en verdad derecho. La justicia es la virtud distintiva del orden normativo, ella diferencia las reglas de una pandilla de ladrones del derecho positivo de la comunidad política, al cual quedan subordinados todos los demás derechos.

Nada más contrario a esta doctrina –cuyos principios pueden ser secularizados sin menoscabo de su valor racional– que la concepción moderna de la *resistencia civil*, producto de la deformación burguesa de la razón –que no es posible, si se supone de uno–, cuya pretendida razón común resulta la suma de las razones individuales, característica del liberalismo individualista, llevada a su extremo por los *ideólogos* del neoliberalismo, Rawls a la cabeza, quien no le encuentra otro fundamento –voluntarista– que el derecho de las minorías a seguir siéndolo, en el caso de que una ley no sea aceptada porque atenta contra sus ideas acerca de la cooperación entre personas libres e iguales, que, sin embargo, apelan al sentimiento –general– de justicia de la mayoría, sin reconocer otro deber que el nacido de la voluntad individual.²⁴

Según esta tesis, expresión radicalizada del individualismo extremo de Spencer, quien no reconoce mayor validez a los mandatos de una Constitución que a la voluntad de un rey frente a la voluntad individual, el *ethos* social proporcionado por la justicia no es sino la suma de los beneficios particulares obtenidos desde una perspectiva de la justicia fincada en la individualidad satisfecha y desde la consideración de que en una sociedad democrática cada individuo es responsable de su interpretación de los principios de la justicia, dado que no hay una interpretación legal o socialmente aprobada de ellos. La desobediencia civil, por tanto, hace recaer la responsabilidad no en quienes protestan, sino en quienes por cuyo abuso del poder justifican la oposición.²⁵

La desobediencia civil no pretende un cambio en los fundamentos del orden político ni apela a la violencia, por el contrario, supone el respeto y reconocimiento al orden vigente y tiene por incompatible –desde luego– interferir con las libertades civiles de otros, conforme al principio, también individualista según el cual la libertad del otro es el límite de la propia, y

no condición común, conforme a la cual, únicamente se es libre a plenitud entre hombres libres, en su comunidad.

La desobediencia civil responde a una concepción jurídico política para la que los derechos individuales son anteriores a los políticos y se dan por oposición y frente al poder del Estado, que los tiene por límites; de conformidad con ellos el *ethos* común es, nuevamente, el resultado de las morales individuales. A ella corresponde la aspiración neoliberal de reducir Estado al mínimo posible, para permitir a las organizaciones civiles –sean éstas lo que quiera– hacerse cargo de sus funciones, incluida la administración de justicia, conforme a criterios contractuales y métodos de negociación de intereses. Se opone a la concepción según la cual el *ethos* originario es político y de él derivan los derechos civiles que sólo pueden darse **en** y **por** la comunidad política.

La sublevación anarquista de la derecha, impulsada desde las tesis del monetarista Friedman y su escuela de Chicago, guía del neoliberalismo económico, es consecuencia de una forma irracional de pensar el *ethos*, público y privado, que traslada el darwinismo a la vida social, convirtiendo la *capacidad* económica –la competitividad– en la fuente del derecho (del más fuerte) y la medida de la condición humana, pero, a pesar de sí misma, como sucede con el liberalismo o el neoliberalismo, no puede abstraerse a la determinación política originaria del *ethos* que niega

CRISIS DEL *ETHOS* Y NEOLIBERALISMO

El carácter político del *ethos* se expresa en los principios y valores que orientan las leyes fundamentales del Estado, se encuentra en el ámbito público, en la organización y funcionamiento de las instituciones, no sólo como referencia y entorno, sino como guía de la vida privada; se encuentra en todas las relaciones sociales, su mundo es éste y solo éste y se verifica en la conducta cotidiana.

La crisis actual, en la que el hombre común ha perdido la conciencia del *ethos* se origina en el abatimiento de las instituciones ocasionado por haber quedado presas de los intereses creados y subordinadas a los dictados de los centros económicos de poder que han convertido a las instituciones políticas en sus servidoras y a los políticos en sus *operadores*, obligados a obtener por los medios jurídicos formales legalidad para su ilegitimidad.

La conversión del político en imagen y el decaimiento mundial de la política, la falta de gobernantes líderes, desplazados por *agentes* comerciales, fabricados según las fórmulas y programas de la mercadotecnia, son consecuencias inducidas por el orden neoliberal, que hereda del liberalismo económico su aversión al poder político, freno necesario a su dominio irracional y condición para la inserción del orden económico en el *ethos* social.

La conversión de la sociedad civil –sea ésta lo que se prefiera– en la instancia suprema de las decisiones y proveedora de los *consensos*, substituye la ley por el contrato como si éste pu-

diera existir sin aquella y permite el dominio de la voluntad del fuerte sobre el débil, en nombre de una libertad y un derecho que no son, en verdad, y ocultan la fuerza económica sin control; actuando en ese estado social de naturaleza, prerracional, anterior al orden político, al cual remiten los teóricos del contrato social para dar explicación del surgimiento del Estado y fundar las tesis del liberal individualismo.

En realidad los *ideólogos* del neoliberalismo se limitan a argumentar en el lenguaje actual, las tesis clásicas del liberalismo a partir de su *pathos* original, para justificar el dominio económico y la primacía de los intereses sobre los valores, los cuales, en el mejor de los casos resultan respetables siempre y cuando se reconozca su carácter metafísico, su imposibilidad práctica, y ser una forma de ornato individual susceptible de ser relegado en cualquier momento.

Conforme a esta concepción, para decirlo en el lenguaje de Hegel, se le atribuye al Estado lo propio de la sociedad civil y se le atribuye por finalidad la protección y la seguridad de la propiedad y las libertades individuales, haciendo del interés del individuo el fundamento de la unidad social, motivo cual la pertenencia al Estado cae en la esfera del capricho. La misión del orden político, del Estado, es otra muy distinta y su relación con el individuo diferente, dado que éste solo encuentra objetividad, verdad y eticidad en el orden político.²⁶

Una sociedad fundada en las exigencias que la economía eleva a la condición de valores universales atributos como: triunfador, ganador, competitivo, avaricioso, astuto (sin razón), exitoso,²⁷ que exaltan la superioridad propia para destacar el *carácter individual* de la condición humana, antepuesto a su ser social de relación, y las confunde con las expresiones externas del poder y el tener, niega por necesidad y las hace imposibles, las mejores cualidades humanas, el *ethos* verdadero. Una sociedad basada en las *diferencias* humanas y en la individualidad es *im-*

posible, invierte al orden racional, la obtención del lucro, la ganancia y la ventaja, impiden las condiciones de la comunidad, y pueden darse sólo a partir de un substrato común de identidad y solidaridad.

Los valores éticos fundamentales sobre los cuales –y sólo sobre ellos– se puede erigir la organización política no pueden ser otros que la igualdad, base de la justicia y anterior a la diferenciación entre pobres y ricos, entre propietarios y desposeídos y la libertad, anterior a la distinción entre gobernante y gobernado, pueblo y gobierno, ellos constituyen el fundamento de la identidad común, el asiento del *ethos* sin el cual solo será posible la dispersión, a la que conduce la fragmentación de *la sociedad civil* del neoliberalismo, asiento del hombre **infra-ético e infra-lógico**.

La tesis –autocontradictoria– de la postdemocracia de las minorías de la sociedad civil fragmentaria establece una forma de *cooperación* consensual y contractual contraria a la democracia de la mayoría del pueblo, basada en la *integración legal*, la forma elemental de la igualdad, expresión originaria del *ethos* que constituye el substrato común sobre el cual el hombre erige y arregla su hogar.

La ley establece, por su carácter general, la armonía del *ethos*, es el *ethos* convertido en norma, el *lógos* viviente, la razón (común) de la armonía por la cual todos pueden participar del bienestar.

El espíritu que anima la ley que precisa el *ethos* constituye el alma colectiva que deviene educación y cultura para crear y recrear el hogar común.

En cambio, la pretendida razón y justicia de *uno* fundamento de la **postdemocracia** eleva a principio general la *volun-*

tad particular basada en sí misma, justifica la voluntad de uno como única forma de cooperación libre (legítima); hace de la contingencia el principio de la solidaridad y de la sociedad la proyección del yo, vacío y sin identidad en la que cada individuo se pierde en su propio reflejo y queda atrapado en el destino irremediable determinado por el desarrollo económico, sin otro fin que sí mismo, como mala infinitud en la que se disuelve la historia.

El neoliberalismo pretende una postdemocracia que juzga y condena al Estado y las instancias políticas que lo integran por el abandono de fines y valores que les son propios, debido, precisamente, al avasallamiento y deformación economicista que él promueve; las juzga por la negación que el neoliberalismo ha hecho del Estado al pretender convertirlo en subfenómeno y subordinarlo a los intereses económicos, que por necesidad terminan siendo excluyentes y, en consecuencia, contrarios a toda forma racional de determinación del *ethos*.

Frente a la diversidad ética, el neoliberalismo ofrece como respuesta, como forma única de solución al problema del *éthos*, una sola forma de *pathos* que él globaliza en una sola y única dimensión que implica la reducción del hombre a una condición **infra-lógica e infra-ética**, y opone a la preindustrialización no democrática el racionalismo tecnocrático que niega la democracia, como solución *contra* el Estado, cuyos fines ha conculcado. Debiera quedar claro que el desarrollo económico no puede ser fundamento del *ethos* ni propiciar forma alguna de *democracia*, que no puede ser otra, en verdad, que la del *pueblo*.

La pérdida de la igualdad humana como condición esencial del *ethos* ha llevado la crisis ética al punto donde los derechos humanos –sean éstos los que se prefieran– queden privados de fundamento, o sea éste puesto en entredicho, igual que la razón misma. La demanda de fundamentación y justificación de los

derechos humanos obliga a filósofos y juristas de las más variadas posturas a intentar dar respuesta al problema, reviviendo en algunos casos las disputas entre jus naturalistas y jus positivistas; Hart, Dworkin, Rawls, Bobbio, Apel, participan en el debate y con matices que incluyen el llamado *constructivismo* y las dificultades suscitadas por el método y la ideología, proporcionan tesis que, lejos de resolver el caso lo vuelven más complejo; autores como MacIntyre o Ross para quien los derechos humanos son sólo ficciones útiles o Rosty que los considera producto del consenso o Vattimo, el hermeneuta que sin recato los asienta en el nihilismo, o Habermas y su ética discursiva, y hasta Foucault, quien los plantea a partir de los derechos del individuo frente al abuso del poder, configuran el panorama donde sus aportaciones contribuyen también a hacer artificiosamente más complicado un tema que debiera ser simple, ¿o acaso el creador y único destinatario del derecho, debe dar explicación adicional para ejercer los fundamentales, y esto quiere decir, comunes y, por tanto racionales?²⁸

El problema del *ethos* es un problema de razón y por este solo hecho es un problema inevitablemente político, atañe al espíritu del poder y la razón de ser del Estado, no puede soslayar la disyuntiva de poner el poder al servicio del *ethos* o el *ethos* al servicio del poder; toda concepción economicista implica por necesidad las segunda opción y ella niega *ethos* y *orden político*; en tanto ambos, por ser formas de la razón, exigen comunidad, solidaridad humana en el mundo compartido, en el hogar de todos; el *ethos* conduce a la diversidad y multiplicidad de las culturas, de los destinos humanos, por la unidad esencial; el neoliberalismo intenta la imposibilidad de la unidad por la multiplicidad y la diversidad –¿de qué?– y convierte el *pathos* en principio ético, debido a una profunda perversión de la idea de razón. Resulta poco menos que absurdo, por ejemplo, que no se ponga en duda ni requiera fundamentación especial el derecho a la propiedad privada, pero sí los derechos humanos –sean éstos cuales sean– en general.

La tecnocracia convertida en el sistema operativo del neoliberalismo, con su pretensión de reducir las opciones políticas a soluciones técnicas, también reduce la ética a la técnica, que despersonaliza y desresponsabiliza al ser humano en sus relaciones cotidianas, desde las conversaciones telefónicas con grabaciones hasta los formularios de las investigaciones científicas y las prácticas eróticas, que presentan, en todos los casos, las opciones posibles según los programas computarizados y establecidas en los términos y condiciones de funcionamiento del *sistema*, conforme a la *razón instrumental*, que determina contenido y fines del *comportamiento*; supeditado a la racionalidad económica, que anula cualquier pretensión de *política de ideas*, discusión y crítica basadas en principios éticos.

El reduccionismo economicista del neoliberalismo –mucho más peligroso y férreo que el del materialismo histórico, y privado de todo fin humano– convierte los principios éticos en cuestiones técnicas limitadas a problemas de eficiencia de manera que la eficiencia técnica se confunde con el bien ético y éste, en consecuencia, puede ser *medido* en términos de utilidad y ganancia, de rentabilidad y competitividad.

La ética de intenciones ha dejado un amplio campo para que, en nombre del pragmatismo y el realismo, se le reduzca a especulación metafísica y se tenga a los valores por palabras sin sentido ni realidad fáctica, en el mejor de los casos, adornos de la civilización –como la cultura misma–, de los cuales se puede prescindir en todo momento; ella ha prestado un mal servicio al bien, considerado ilusión de los tontos y los simples, en tanto el mal, obra de quienes logran su beneficio propio y son admirados y respetados por saber lo que quieren y cómo lograrlo. La crisis actual deja en claro que el bien requiere de extrema eficiencia, que si la nobleza, la lealtad, la bondad, etc., **son**, lo son en las relaciones sociales y si constituyen formas superiores del espíritu, requieren de la eficacia de la razón, de la precisión

del saber y de la decisión para verificarlos por la conducta. El *ethos* es la fuerza extrema del espíritu, no se cumple por la debilidad y la ignorancia humana, sino por la capacidad suprema de *crear la cultura*, es la obra en la que los hombres cumplen su destino personal y social y se trascienden a sí mismos en la tarea permanente de construir al mundo, el hogar común sin el cual no es pensable beneficio individual alguno.

CITAS Y NOTAS

¹ La Retórica es la autora de la persuasión que hace creer, y de la que hace saber, respecto de lo justo y lo injusto. Frente a esta tesis de Gorgias, para quien la retórica (arte de los oradores), proporciona el bien de “poder persuadir mediante sus discursos a los jueces en los tribunales, a los senadores en el senado y al pueblo en las asambleas; en una palabra convencer a todos los que componen cualquiera clase de reunión política” que conduce al dictamen que triunfa en los asuntos de la *polis*, Sócrates argumenta: “El orador no se propone instruir a los tribunales y a las demás asambleas acerca de lo justo y lo injusto, sino únicamente atraerlos a la creencia” (Platón, Diálogos, Porrúa, México, 1970, Pág. -114)

² *Op. cit.*, pág. 151.

³ Sobre la inutilidad de la palabra dirigida a quienes no están dispuestos a oír; Marcos, 4-14-20:

“El que siembra es el que siembra la palabra... mas los ciudadanos de este siglo y el engaño de la riqueza y las codicias que hay en las otras cosas, entrando, ahogan la palabra y se hace infructuosa...”

Juan, 8-42-45:

“¿Por qué no reconocieron mi lenguaje? ¿Por qué no podéis oír mi palabra? Vosotros de *vuestro* padre el diablo sois... y no permaneció en la verdad, porque no hay verdad en él... Y porque yo digo verdad no me creéis.”

⁴ Chaim Perelman, *La lógica jurídica y la nueva retórica*. Editorial Civitas, Madrid, pág. 154.

⁵ J. Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*. Editorial Península, Barcelona.

⁶ G. W. F., Hegel, *Fenomenología del espíritu*, BB, VI, B, 2., FCE, México, 1978, pp. 300-30.

⁷ La reducción de la razón a la razón instrumental, de carácter estrictamente lógico formal, da ocasión a la necesidad de diferenciar la razón humana de las funciones analíticas de las computadoras, de las cuales derivan elecciones, no decisiones.

⁸ Sobre el tema: Alejandro del Palacio Díaz. *Introducción a la teoría del derecho*, UAM, México, 1992, cap. II y Henrick Henkel, *Introducción a la filosofía del derecho*, Taurus, Madrid, 1968.

⁹ Política I, 1253 a 9-18.

¹⁰ En el *Protágoras*, Platón pone en labios del sofista de Abdera el mito según el cual Zeus, poseedor de la naturaleza política, movido por la compasión y el temor a que los seres humanos queden expuestos al furor de las bestias, encomienda a Hermes —dios del lógos— la tarea de repartir la virtud política y la conciencia del derecho entre en todos ellos, pues de no ser comunes estas cualidades no sería posible organización alguna. La orden de Zeus concluye: “Publicarán de mi parte una ley según la que todo hombre que no participe de *Aidos* (honor, pudor) y *Diké* (justicia) será exterminado como parte de la ciudad”.

En el principio de *La política*, la célebre identificación del hombre como *ser político*, la acompaña Aristóteles con la sentencia: “... quien no puede vivir en sociedad y en medio de su propia insuficiencia no tiene necesidad de ella, no puede ser nunca miembro de la polis; es una bestia o un dios. La naturaleza (humana) arrastra, pues, a todos los hombres a la asociación política”.

A la que agrega:

“La justicia es una necesidad social porque el derecho es la regla de vida para la asociación política y la decisión de los justos en lo que constituye el orden de la comunidad política”.

¹¹ Habermas acude al **interés** de la razón de Fichte para redefinirlo como “las orientaciones básicas que son inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la reproducción y la autoconstitución posibles de la especie humana” (*Conocimiento e Interés*), que rigen el conocimiento y resultan de la interacción y el trabajo, encaminadas a la solución de los problemas generales y no a la satisfacción de necesidades empíricas que median entre la historia natural del hombre y su proceso de desarrollo cultural, de manera que oculta la oposición valor —interés en beneficio de éste, de manera que los valores puedan considerarse intereses de la razón según alguna derivación

del positivismo funcionalista, *valores* es un término que tanto personal como socialmente sirve para ocultar *intereses*, pero en el que inevitablemente aquellos terminan disolviéndose cuando las circunstancias *prácticas* lo hacen posible.

¹² El utilitarismo no puede descansar en la *utilidad* de su tesis, ni pueden ser adaptadas sin reconocer que *la utilidad es verdadera*.

¹³ *Filosofía del derecho*, UNAM, México, 1975 pr.140-f; pp. 159-160.

¹⁴ Henry Bergson, en *La risa*, caracteriza la ironía como la simulación de creer que en(la) realidad es (se da) lo que debiera ser.

¹⁵ Por eso Platón reconoce que Sócrates es quien en verdad “hace las cosas de la política” (*Gorgias*, 521d).

¹⁶ Siglos después Hegel, el filósofo de la razón política, que recoge de los griegos el *ethos* inmanente al orden político, a partir de que la libertad es el querer racional, y que “la voluntad libre constituye el derecho” (Pág. 29), señala la contradicción de la *teoría* del contrato social –en tanto fundamento teórico del Estado– dado que hacen depender la razón (objetiva y universal) del arbitrio individual y subjetivo, del capricho y la contingencia de los cuales depende la concertación.

La tesis de que “la coincidencia del arbitrio de uno con el arbitrio de otro se reduce a la conocida identidad formal y al principio de contradicción según el cual el querer no es tanto racional en sí y para sí, sino como voluntad de cada uno en su arbitrio particular y el espíritu, no en tanto es espíritu verdadero sino como individualidad singular debe ser el fundamento substancial y primer principio (del Estado). Según este principio –una vez aceptado– lo racional puede aparecer, ciertamente sólo como limitativo para la libertad, como también, no como racionalmente inmanente, sino sólo como universal, externo y formal” (*Filosofía del derecho*, UNAM, México, 1975, pág. 79).

¹⁷ También como lo hace la tradición judía, que en la ley dada a Moisés encuentra el principio de su ser racional en su *ethos*.

¹⁸ Al respecto Hans Küng advierte:

“Nos hemos vuelto insensibles al alto grado de ignorar la implicación existente entre religión y política en muchas partes del mundo” (*Missing dimension of Statecraft*, Oxford 1994 en *Una ética mundial para la economía y la política* (Hans Küng, *FCE*, México, 2004, p. 226).

¹⁹ De ahí la máxima de la sabiduría oriental que advierte del peligro de una sociedad en crisis cuando los ordenamientos jurídicos se vuelven artificialmente extensos y complejos, como puede observarse en México en las regulaciones fiscales y electorales, por ejemplo, y en materia civil, donde ya hasta en los contratos de arrendamiento y los convenios matrimoniales incluyen, al estilo de USA, abundantes cláusulas y penalizaciones.

²⁰ En épocas de decadencia, cuando el hombre deja de proponerse tareas comunes y se disuelve en su propia individualidad, como en Atenas, donde por el dominio macedonio el ágora se vacía igual que el alma griega y deja de tener sentido el derecho de *isegoria*, que sintetiza el espíritu de la cultura y es fundamento de su *ethos*, la esencia de la polis; el hedonismo aparece como justificación de vida ante la impotencia, lo mismo que el estoicismo, uno por su búsqueda desesperada del placer —que no puede ser sino material e individual, confinado a la dimensión de los sentidos— y el otro, por su anulación del derecho y la parálisis que provoca en nombre de un principio superior que suplanta a la razón; ambos son expresión de la impotencia, de la renuncia al *lógos* y al *ethos* frente al dominio, expresan la condición a la que es reducido el hombre que ha renunciado a la razón y la libertad —según lo entienden los cínicos y expresan en su dramática denuncia— igual que el hombre contemporáneo del existencialismo y la postmodernidad neoliberal.

²¹ H. P. Martín y H. Suman, *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff an Demokratie und Wohlstand*, Hamburgo, 1996, pág. 317.

²² Sobre el tema, de Zbigniew Brzezinski —ex poderoso consejero de J. Carter y uno de los teóricos más influyentes en su país—, partidario de la *Teoría de la convergencia* entre la URSS y USA. *Poder Político USA URSS*, Guadarrama, Madrid, 1970.

²³ Según Hans Küng: “La sociedad moderna no puede mantenerse en profundidad mediante el fundamentalismo el moralismo o el pluralismo arbitrario sino mediante una ética obligatoria y obligante, un consenso básico entre valores, reglas y actitudes comunes que armonicen una autorrealización autónoma con una pluralidad solidaria” (*Op. cit.*, pág. 196).

²⁴ Rawls caracteriza a la desobediencia civil como: “un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno” (*La justicia*, FCE, México, 1978, pág. 405).

²⁵ “Las personas iguales que aceptan y aplican principios razonables no necesitan una verificación superior... Por tanto en una sociedad democrática se reconoce que cada ciudadano es responsable de su interpretación acerca de los principios de la justicia... No hay una interpretación legal o socialmente aprobada de estos principios que nos obligue moralmente, ni aún en el caso de que provenga de un Tribunal supremo o de la asamblea legislativa... No hay peligro de anarquía en tanto haya cierto *acuerdo* entre las concepciones de la justicia que detentan los ciudadanos y se respetan las condiciones que se exigen para incurrir en una desobediencia civil” (*Op. cit.*, pág. 432).

²⁶ Según Hegel: “El Estado es la realidad de la Idea ética, es el Espíritu ético en cuanto voluntad patente... el individuo mismo tiene objetividad, verdad y eticidad sólo como miembro del Estado, pues el Estado es el Espíritu objetivo” (*Filosofía del Derecho, op cit.* pp. 244 y 245).

²⁷ La perversión anglosajona de la palabra *éxito*, que originalmente significa, *fin, salida* convertida en sinónimo de triunfo y llevada a todos los ámbitos de la vida –lo mismo el arte que la ciencia, el amor o el comercio, y tenida como expresión de *sumo bien*, indica hasta dónde la perversión del lenguaje acompaña a la pérdida de conciencia ética. Es igualmente exitoso un médico, que un boxeador o un gobernante que un cancionero.

²⁸ En esta corriente metaética, denominada también conceptualismo o formalismo, se incluyen a teóricos como R.M. Hare, G. Warnock, E. Nagel, J. Habermas, el mismo Rawls, quienes sobre sus diferencias tienen en común admitir la posibilidad de justificar los principios ético normativos.

ÍNDICE DE NOMBRES

Adorno, Theodor	10	Hart, B.	97
Agustín de Hipona	75, 90	Hegel, Georg W.F.	14, 16, 54, 71, 79, 81, 94, 103 (N)
Apel, Karl Otto	97	Heidegger, Martín	10, 11, 57, 69
Aristóteles	15, 45, 59, 60, 76, 80	Henkel, Henrich (N)	102
Bergson, Henry (N)	103	Heráclito	90
Bobbio, Norberto	97	Hitler, Adolf	32
Calicles	15	Juan Pablo II	10
Del Palacio D, Alejandro (N)	102	Jesús	12, 74
Diógenes	74	Küng, Hans	79, 87, 103 (N) 104 (N)
Dworkin, Ronald	97	Laun, Rudolf	19
Eurípides	8	MacIntyre Alasclair	97
Fichte, Johann G.	60	Marcuse, Herbert	10
Focault, Michel	97	Mateo	12
Friedman, Milton	92	Maquiavelo, Nicolai	13, 59, 70, 72
Gorgias	14	Nagel, Ernest	105 (N)
Habermas, Jürgen	10, 15, 16, 60, 69, 97	Nietzsche, Friedrich	8, 41, 57
Hare, R.M. (N)	105	Oppenheimer, Robert	46

Odiseo	13	Sartre, Jean Paul	29, 67
Penélope	13	Skinner, B.C.	27
Perelman, Chaim	15, 16	Sócrates	13, 14, 15, 41, 71, 72, 73, 74, 90
Pilatos	74	Sófocles	90
Pío XII	10	Spencer, Herbert	91
Platón	15, 54, 59, 76, 79,	Spinoza, Baruch	27
Rawls, John	91, 97, 104 (N)	Tomás de Aquino	75, 90
Ross, Alf	97	Vattimo, Gianni	97
Rosty, Richard	97	Viehweg, Theodor	15
Rousseau, Jean J.	54, 80	Wittgenstein, Ludwing	10, 32, 70, 72
Salomón	11	Von Rochau, Ludwing	76

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Política*. UNAM, México, 2000. *Ética Nicomaquea*. Porrúa, México, 1969.
- Bilbeny, Norbert. *La revolución en la ética*. Anagrama, Barcelona, 1997.
- Del Palacio Díaz, Alejandro, Lógos Diké. *Razón y justicia en Grecia antigua*. Claves Latinoamericanas, México, 1998. *Sin razón y sin justicia. Razón y justicia de Frankfurt a la postmodernidad*. UAM, EMES, México, 2001. *Introducción a la Teoría del Derecho*, UAM, México, 1992.
- González, Juliana. *El ethos, destino del hombre*. FCE, UNAM, México, 1997.
- Habermas, Jürgen. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Paidós, Barcelona, 2003. *Conocimiento e interés*. Taurus, Buenos Aires, 1990. *Facticidad y validez*. Tratta, Valladolid, 1998.
- Hegel, Georg W.F. *Fenomenología del espíritu*. FCE, México, 1978. *Filosofía del Derecho*. UNAM, México, 1975.
- Henekl, Henrick. *Introducción a la filosofía del derecho*. Taurus, Madrid, 1968.
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica*. Porrúa, México, 1983. *La metafísica dei costumi*. Laterza, Roma, 2001.
- Küng, Hans. *Una ética mundial para la economía y la política*. FCE, México, 2000.
- Lafer, Celso. *La reconstrucción de los derechos humanos*. FCE, México, 1994.
- Lenk, Hans. *Filosofía pragmática*. Alfa, Barcelona, 1982.
- Mas Torres, Salvador. *Ethos y Polis, una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Istmo, Madrid, 2003.

- Nino, Carlos. *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*. Ariel, Barcelona, 1989.
- Perelman, Chaim. *La lógica jurídica y la nueva retórica*. Civitas, Madrid.
- Philonenko, Alexis. *La filosofía de la desdicha*. T. 1. Taurus, México, 2004-08-22.
- Platón. *Diálogos: Critón, Gorgias, Sofistas*. Edad, Madrid, 1965. *La República*. UNAM, México, 2000. *Eutidemo*. UNAM, México, 2002.
- Ranciere, Jacques. *El desacuerdo político y filosofía*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. FCE, México, 1979.
- Sloterdijk, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Siruela, Madrid, 2003.
- Tugendhat, Ernst. *Ética y política*. Tecnos, Madrid, 1998.
- Villoro, Luis. *El poder y el valor, fundamentos de una ética política*. FCE, México, 2003.

**Compañía Editorial Impresora y Distribuidora, S.A.,
Medellín # 119 Col. Roma, México, D.F., Tel. 5264 6692,
terminó la edición de esta obra en enero de 2005 en tiro
de 1,000 ejemplares.**



Formato de Papeleta de Vencimiento

El usuario se obliga a devolver este libro en la fecha señalada en el sello más reciente

Código de barras. 289 4962

FECHA DE DEVOLUCION

- Ordenar las fechas de vencimiento de manera vertical.
- Cancelar con el sello de "DEVUELTO" la fecha de vencimiento a la entrega del libro

UAM
BJ1142
P3.55

2894962
Palacio Díaz, Alejandro d
tica para todos / Alejand



2894962

Razón en lo alto, justicia desde abajo (1999).

La razón contra sí misma (2000).

Sin razón y sin justicia (2001).

Cinco filósofos centroamericanos (2002).

Democracia contra el pueblo (2001).

La izquierda en México (2002).

Es fundador del área de Teoría Constitucional y fue jefe del área de Teoría General y Filosofía del Derecho del Departamento de Derecho de la Unidad Azcapotzalco de la Universidad Autónoma Metropolitana, donde le fue otorgado el Primer Premio Anual de Docencia de la División de Ciencias Sociales y Humanidades en 1992 y ha participado en la formulación y reestructuración de un buen número de los programas de las materias que integran el plan de estudios de la licenciatura en Derecho. Su actividad profesional incluye haber participado en diversos proyectos legislativos y administrativos.

ÉTICA PARA TODOS enfrenta uno de los problemas fundamentales del mundo que vivimos: la necesidad de encontrar y poner en práctica principios y valores comunes determinados por la razón y no la voluntad individual, que permitan guiar la conducta de todos, superar las limitaciones que elevan los intereses particulares a medida de las relaciones sociales y su negociación, convertida en la forma aceptada y deseada de integración, dada su diversidad y la imposibilidad de fijar criterios comunes de validez, situación esta que transforma “la práctica jurídico política en técnica de resolución de los conflictos según los intereses en juego”, tenidos por valiosos en sí mismos.

La crisis de la razón desligada de la conciencia valorativa y el descrédito de los códigos éticos y religiosos, acentuada por la devaluación de la palabra y la distorsión de la realidad, propiciada por los medios masivos de difusión, todo en beneficio de un orden económico imperial fincado en la funcionalidad del *sistema* que impone, conduce de manera apremiante a la necesidad de replantear los fundamentos del ser del hombre en el mundo en la conciencia del *ethos* y reafirmar su fundamento en la razón, para perfilar *una ética para todos y de todos*, sin dogmas y al servicio del bien vivir, “aplicable a partir del orden político y económico internacional y válida y socializada por las grandes instituciones: los estados, las iglesias, los partidos políticos, los organismos públicos y privados, dado que la globalización económica no puede darse al margen de los órdenes jurídico y político” ni contra el espíritu.

ISBN 968701913-1



9 789687 019130