

ÊTHOS Y VALORES: UNA VISIÓN DESDE LA POLÍTICA

POR

DALMACIO NEGRO (*)

1. El concepto “comunidad política”, al menos si se cuenta para ello con el Estado, es a mi juicio imposible, puesto que el Estado, un mecanismo guiado por los intereses de la *ratio status*, destroza cualquier comunidad. Dejando aparte el tema de la naturaleza de la comunidad política, ¿qué importancia e influencia tienen los valores como fundamento de la misma? También en mi opinión ninguna. O más bien sí: una influencia destructiva; en este sentido tienen mucha importancia. Fundar una comunidad en valores, por muy compartidos que sean, es introducir la discordia. Sin ir más lejos, las ideologías postulan valores e invocar valores es revindicar la primacía para una ideología. Y la ideología destruye el *êthos*, el espacio prepolítico. Por lo pronto, sin más precisiones, los valores son los dogmas de las ideologías. Por eso se ha dicho hace tiempo que impera la “tiranía de los valores” y hoy empiezan a generalizarse las quejas sobre esta tiranía. Especialmente en ambientes eclesiásticos parece que han empezado a darse cuenta de que los valores destruyen el *êthos* de los pueblos.

La postulación de valores como fundamento de la comunidad equivale, pues, a postular al mismo tiempo la imposibilidad de la comunidad. Ésta estaría sujeta a una lucha perpetua

(*) Publicamos, con mucho gusto, la ponencia introductoria del profesor Dalmacio Negro al Seminario Internacional de la Federación Internacional de Universidades Católicas, organizado por los profesores Ayuso y Cayón, del que se da cuenta en la sección de crónicas (N. de la R.).

entre valores, racionalizaciones de la conducta, o, si se quiere, a la lucha entre ideologías salvo que, coactivamente, impusiera alguna de ellas su criterio —sus valores— como absoluto.

El origen de los valores es subjetivo y cuando los sociólogos hablan legítimamente de los valores de una sociedad, es decir, sin connotaciones ideológicas, están describiendo vivencias en el sentido más amplio de la palabra, o si quiere creencias sociales, nada más que sociales. Tradiciones, usos, costumbres, en fin, vigencias colectivas que parecen predominar en ella, lo que forma lo que llamaba Durkheim la *contrainte*. Pero, en definitiva, hechos. Eso es todo para lo que sirve el término valor. Sólo sirve, o *vale*, como descriptor, es un término útil y nada más. Atribuirle a los hechos un poder normativo es una forma de incurrir en la “falacia naturalista” de Moore.

La postulación de los valores como concepto poco menos que sublime y definitivo y fundamento ético de un grupo político tiene a mi juicio tres causas principales: el economicismo, el neokantismo y el constructivismo. Detrás de las tres está el *historicismo*. Aquí pasaré por alto lo relativo al historicismo, que hace un uso abusivo de la falacia naturalista. Por otro lado, el suelo natural en el que prosperan los valores es el nihilismo, tema que también pasaré por alto, salvo alguna somera referencia.

2. El *economicismo* no es la economía científica, es la degeneración de la economía, puro científicismo, que postula como valores absolutos los económicos. Dado que la política es una ciencia englobadora, la piel de todo lo demás, que casi se ha reducido a política económica, y que la politización más o menos economicista lo invade todo, el lenguaje se ha acostumbrado a trasladar el de los economistas a todos los ámbitos del conocimiento. A eso ayuda el hecho de que la economía es naturalmente un ámbito pragmático que interesa a todo el mundo, aunque la gente no dedique todo su tiempo ni sus anhelos más importantes a actividades económicas.

Ahora bien, el concepto valor es crucial en la ciencia económica. La economía es un ciencia cualitativa pero en la que importa y mucho la cantidad. A la ciencia positiva le es esencial

la cuantificación. Y en caso de la ciencia económica, su ley básica, la de la oferta y la demanda se refiere a cantidades. Cantidades cuya relación se llama el precio del bien demandado en función de la cantidad ofertada y la demandada: las cosas o bienes son económicos por su escasez. La escasez determina la relación entre la demanda y la oferta cuyo resultado es el precio. Es decir, si lo que se desea es suficientemente escaso para tener interés económico tiene un precio: *vale* tanto.

Pero la ciencia económica clásica, constituida en el momento de auge de la producción industrial, pensaba que las cosas se aprecian por su valor objetivo, singularmente por el trabajo incorporado a ellas. De ahí la teoría objetiva del valor que sostuvieron los cinco grandes economistas clásicos, salvo muy relativamente Nassau Senior. Marx, a quien Schumpeter añadía a la lista de los cinco grandes economistas clásicos, en la que figura como el sexto, pensaba lo mismo. Marx dedujo de la teoría objetiva del valor, igual que los demás economistas de su tiempo, su teoría económica y su teoría social. El punto clave de la teoría social marxista es a su vez la teoría sociológica de la plus valía. Según esta última, si el valor es objetivo, el capitalista o el empresario se quedan con una parte del mismo pagando al trabajador solamente el jornal indispensable para vivir y reproducirse. Es decir, el capitalista —Marx no hablaba todavía del empresario, que no es lo mismo que el capitalista— acumula capital, por decirlo así, sin hacer nada, trayendo al trabajador un parte de lo que le corresponde por su trabajo: vive de la explotación del trabajador. Esta doctrina constituye una de las causas de la visión generalizada del valor como algo objetivo. Aunque es algo anterior, paralelamente discurre la influencia de Lorenz von Stein, a quien leyó Marx como historiador social al mismo tiempo que a Stuart Mill como economista. Para Stein, el “jornal de máquina” hace que el capitalista no puede pagar al trabajador todo su trabajo, sino sólo lo necesario para impulsar la máquina. Stein no se ocupó de la economía sino de la ciencia política y la sociología. Fundó la sociología alemana, suministrando las ideas claves de la *sozialpolitik* de Bismarck coincidentes en su conjunto con las de la socialdemocracia de Lasalle. Y

por esas vías, la política divulgó la idea del valor como algo objetivo, por lo que el trabajador sólo podía ser compensado mediante la acción estatal.

La teoría objetiva del valor ha sido refutada por la teoría de la utilidad marginal (el inglés Stanley Jevons, el suizo Léon Walras y el alemán Carl Menger de manera independiente pero casualmente hacia la misma fecha en torno a 1867). Tras los trabajos de Böhm-Bawerk fue sustituida por la teoría subjetiva del valor. Salvo algún economista, sociólogo e ideólogo, generalmente socialistas, retrasados, hoy nadie cree en ella. No obstante, la idea objetiva del valor ha seguido impregnando más o menos subrepticamente todo el pensamiento social, lo que ha hecho que esta idea ocurriera se convirtiese en una idea creencia en el sentido de Ortega.

En la historia de las ideas, estas transferencias de sentido son muy corrientes, prácticamente normales. Así ha ocurrido por ejemplo con la teoría física de la relatividad. El campo de esta teoría es estrictamente el mundo imaginario de los físicos. Pero su aceptación vulgarizó el concepto y casi todo el mundo ha llegado a pensar que todo es relativo y que además la ciencia lo garantiza. Y a falta de otro criterio de conducta, esto ha contribuido poderosamente al auge de los valores en las ciencias sociales. Ciencias que han invadido la ética, la ciencia del *êthos* y, por supuesto, la moral, ciencia de la conducta individual.

3. El segundo ingrediente es el *neokantismo*. Kant, con el propósito de meter la metafísica en el seguro sendero de la ciencia, la ciencia físico-matemática de Newton, un sistema mecanicista, asoló la ontología. En cada una de sus tres críticas desaparece algo y al final no queda nada. Cunningham, del grupo de la *Radical Orthodoxy* anglicana lo resume muy bien. En la *Crítica de la razón pura*, al esforzarse en decir algo acerca de la verdad desaparece el mundo, reducido a una mera apariencia. En la *Crítica de la razón práctica* desaparece el bien, quedando sólo el hacer actos buenos en abstracto. En la tercera, la *Crítica del juicio*, discute sobre lo bello y lo sublime y al final resulta que lo bello sólo es algo subjetivo. Lo único que queda en la pri-

mera *Crítica* es la capacidad de “decir”, en la segunda la capacidad de “hacer” y en la tercera la capacidad de “ver”. Al final no se puede decir nada, ni se puede hacer nada, ni se puede ver nada. Por supuesto, Kant no era nihilista. Sería muy inexacto, absurdo e injusto acusarle de nihilista. Tampoco Einstein era un relativista moral. Pero lo que quedó de Kant fue el formalismo, al que se atuvieron sus sucesores neokantianos. La filosofía de los valores apareció en el seno del neokantismo. Era una manera de poder hablar de la realidad en el vacío dejado por Kant. A finales del siglo XIX, Nietzsche, viendo venir la pleamar del nihilismo se aferró a lo que llamó los valores vitales, es decir, de la vida, que consideraba el hecho irrefutable. Los valores vitales eran los únicos que le parecían consistentes para poder salir del vacío formalismo neokantiano o superarlo. Esto dio auge definitivamente a la filosofía de los valores. Max Weber ya se sintió obligado a pedir que las ciencias sociales prescindiesen de valoraciones, la famosa *Wertfrei*, pero en conjunto, nadie le hizo mucho caso. Y de la mano de la axiología las ciencias sociales y los valores penetraron en tromba en la filosofía. Max Scheler, preocupado por la “pérdida de la realidad” en el mundo de la cultura, vio en ellos la posibilidad de contener el derrumbe de la civilización occidental, más concretamente el de la ética, y su filosofía de los valores, que les daba un estatus objetivo, devino popular. La fortaleció mucho la axiología paralela de Nicolai Hartman. De ella decía humorísticamente Martin Heidegger, cuya filosofía tiene por lo menos el mérito de no dejarse avasallar por las ciencias sociales a cuya tendencia colectivista le viene muy bien todo el tinglado de los valores, que era una astronomía de los valores.

El caso es que la axiología inundó el pensamiento filosófico. Se reinterpretó incluso la historia de la filosofía en función de los valores. Hasta las ideas platónicas eran valores. El mismo Dios, más que una realidad de realidades es un valor, por supuesto objetivo, porque vale. Y hay que reconocer que por lo menos vale para quien decreta que le vale. Los estudiantes de filosofía se atiborraron de valores. El influyente y por lo demás excelente manual de Johannes Hessen, una especie de vade-

mécum filosófico muy utilizado, explicaba toda la filosofía en torno a los valores. Lo mismo la no menos excelente y aún más difundida historia de la filosofía de Johannes Hirschberger. El gran teólogo Romano Guardini contribuyó a introducir los valores en la teología. Y el francés Jacques Maritain con su "humanismo integral" contribuyó poderosamente a introducir los valores para impulsar el "humanismo cristiano", un humanitarismo. Los valores tienen mucha importancia en la ideología humanitarista. Ni el mismo Ortega, siempre ojo avizor, se libró de caer en la trampa, como le reprochó justamente Carl Schmitt. Además, vino en ayuda de la axiología la sociología del conocimiento, inventada por Karl Mannheim. Todo el mundo se dedicó a buscar valores por todas partes y sigue buscándolos. Hay valores para todos los gustos. La misma contracultura, que quisiera aniquilar todos los valores vigentes, postula en cambio otros valores en nombre de la "autenticidad".

4. El constructivismo político y social, que viene de más lejos, del contractualismo político de Hobbes, tuvo mucho que ver en la difusión y el auge de los valores. Por lo pronto, preparó el ambiente con su artificialismo. Hobbes implantó en el mundo político el derecho político. Su primer libro se tituló *Elementos de Derecho Natural y Político*. Luego apareció con la revolución francesa el derecho constitucional haciendo las veces de derecho natural del orden estatal, un orden artificial. El *Rechtsstaat* de origen kantiano está en la misma línea. Posteriormente, Kelsen, que rechazaba expresamente el derecho natural, al describir el Estado como Estado de Derecho Democrático, postuló la idea de Constitución en general y la de cada Estado concreto en particular como una especie de derecho natural básico: todas las normas, leyes y reglas deben deducirse de la Constitución. Pues se supone que la Constitución recoge y plasma los valores fundamentales de la respectiva Nación; es decir, su ideología. Y para que no cupiese duda inventó los Tribunales Constitucionales, tribunales políticos con la misión concreta de velar por la defensa de los valores constitucionales. Su teoría pura del derecho era pura, justo porque la misión de

la ciencia jurídica consiste en desarrollar los valores objetivos supremos del grupo político según la Constitución. ¿Pero quien determina estos valores? La oligarquía. La ley de hierro de la oligarquía es una ley inexorable y quienes hacen las Constituciones son las oligarquías dominantes. Por supuesto, me estoy refiriendo a la clase de Constituciones que inventó la revolución francesa, a las Constituciones del constitucionalismo. Constituciones ideológicas todas ellas, puesto que son Constituciones del Estado, del Estado-Nación. Y por definición, el Estado-Nación se rige por ideologías, al ser las ideologías de la voluntad general o popular las que dirigen la *ratio status* de la Nación como titular de la soberanía. No obstante, en puridad, la idea de Constitución se refiere a los principios —que no son lo mismo que los valores— de las Sociedades, no de los Estados: a los principios o ideas fuerza que como resultado de su historia inspiran el *éthos* de los pueblos, cuya dinámica es la tradición, por supuesto como tradición creadora en el sentido por ejemplo de Michael Polanyi. El Estado tiene que adecuarse a la Sociedad, no la Sociedad al Estado. Esto es lo políticamente correcto y no la corrección política de moda que exige que la Sociedad se adapte a la ideología que segregue en cada caso el estatismo.

5. La ética y la moral son hoy un batiburrillo. Hay quiénes postulan éticas máximas y éticas mínimas, como si la ética o la moral fuesen cuestión de cantidad, de peso. Todas ellas mezclan y confunden las virtudes con los valores, reduciendo la virtud y el bien a su valor, es decir a su utilidad. Así, la libertad, que es un presupuesto, se reduce a un valor, como si fuese un bien. En rigor, sólo es un bien cuando falta; es este caso se echa de menos por su utilidad, no porque sea buena en sí. *La libertad no es ni un bien ni un valor, sino un presupuesto de la condición humana* o si se quiere de la naturaleza humana: para bien o para mal, el ser humano es ontológicamente así, libre. Pero la idea de naturaleza humana ha sido destruida por lo que Steven Pinker llama la Tabla Rasa (Locke, Rousseau, el buen salvaje, el hombre nuevo). Ni siquiera la teología se libra de la servidumbre a los valores cuando la religión se separa de la fe. De ahí, por ejem-

plo, el humanismo cristiano. Este extraño humanismo no sólo reduce a Dios a un valor, el valor supremo, sino la figura de Cristo a un sublime compendio de valores, a su humanidad, prescindiendo de lo que más importa en Él, su divinidad. En definitiva, poniendo la divinidad como un valor se distancia de ella, pues, como decía Hume refiriéndose a la razón: *We never do one step beyond ourselves*. Pero los valores tiene la ventaja de que con ellos cabe toda suerte de componendas, empezando porque a un valor se le puede oponer otro valor. No hay valor sin contravalor; da lo mismo que se distinga entre valores positivos y negativos; cuestión de gustos. Al final, para acabar las disputas entre valores lo mejor es afirmar que todo tiene valor, que todo vale, que todo es igual y que todo da igual: todo lo que hace o produce el hombre tiene un valor. De ahí la transformación de la tolerancia, en sí misma una actitud normal, al menos entre los miembros de la misma especie, en la virtud genérica de la tolerancia ilimitada, la neutralidad total y absoluta como expresión de una suerte de *libertas indifferentiae* perpetua.

A mi parecer, en último análisis, la causa del relativismo moral es la confusión de la libertad con un bien útil, un valor. El punto fuerte de la ofensiva en marcha de la contracultura es que parte de la libertad —la *libertas indifferentiae*— como presupuesto, no como un valor. Su punto débil es que en la práctica se confunde inevitablemente con la independencia. Es decir, al final la libertad se reduce a un valor: al valor que confiere a la independencia individual frente al colectivismo, es decir, frente al conformismo.

En fin, una de las tareas urgentes consiste probablemente en de-construir a lo Derrida las pseudofilosofías o mitologías del valor. Decía hace poco Robert Spaemann: “*Nadie con aspiraciones intelectuales habla ya del bien y del mal. Hoy día todo el mundo habla de valores. Los partidos debaten sobre los valores fundamentales. Las constituciones se conciben como ordenamientos de valores. Y en todas partes se discute si vivimos en una época de decadencia de valores o de transformación de valores. Las iglesias se presentan a la sociedad menos con el propósito de proclamar la voluntad de Dios y de dar testimonio de la resurrección de los muertos que con la oferta*

de estabilizar la sociedad mediante la transmisión de valores y de dar a los jóvenes una orientación de valores. La OTAN, según el primer ministro inglés, ya no debe defender territorios sino valores. Está llamada a proteger la comunidad de valores occidental y desde hace poco también a contribuir a su difusión combativa”.

Hablar de valores sólo puede tener sentido acaso en las ciencias sociales como *descriptores* empíricos del *êthos*. En los demás campos son perturbadores y destructivos. La política, presupone el *êthos*: es la custodia de la manera de vivir (M. Oakeshott). *In politicis*, los valores pueden ser útiles para conocer la realidad social: la ciencia como el espejo de la realidad (Hegel). Fuera de eso, los valores son antipolíticos o instrumentos de la voluntad de poder.