

ACERCA DE UN *ETHOS* GLOBAL

Patricio Oyaneder Jara

La situación político cultural de lo que podemos llamar Occidente sugiere, en nuestros días, que se marcha hacia una suerte de marco ético común, un tanto al estilo de lo pensado por Kant en sus obras ético-políticas: esto es, que sería posible que comenzasen a regir ciertos parámetros morales universales, que harían posible una situación de paz mundial, acicateada esta última no sólo por consideraciones exclusivamente éticas, sino también –y fundamentalmente- por cuestiones de provecho comercial: la paz universal favorecería los negocios “globales”. ¿Qué hay de todo esto?

Pensar un *ethos* global parece casi una contradicción en los términos: el *talante* alude a lo personal, a aquello que, si bien puede ser más o menos común a un cierto tipo de personas, tiene un límite en la cantidad de las mismas (y por ello mismo es *talante* y no condición humana en general). Por cierto, ya en los antiguos encontramos el intento de forjar una suerte de personalidad común que reflejase lo deseado en una sociedad política dada: así los griegos, por ejemplo, buscaban formar al ciudadano –al *politees*- de acuerdo a la concepción previa de tal perfil vigente en la *polis*; de este modo, el ateniense era otro que el espartano, por ejemplo, y cada una de las *poleis* pretendía realizar de mejor manera lo helénico, que para ellos era sinónimo de lo propiamente humano (a diferencia del *otro*, del bárbaro). El *modo de ser humano* tenía aquí limitaciones casi numéricas¹.

¹ Por otra parte, la norma legal, que prescribe entonces la moral oficial, se entrelaza con la religión oficial: de este modo, la infracción legal es también una falta religiosa, bien que la religión antigua pre cristiana no tenga necesariamente

Pasado el esplendor clásico, esta visión se diluiría con la propuesta *cosmopolita* de los cínicos (todos los hombres son ciudadanos del mundo y valen, en consecuencia, más o menos lo mismo) que en cierta forma alentaría el nuevo modelo helenista de Alejandro, que buscaba difundir e infundir los valores de la Hélade entre los bárbaros de Oriente, recurriendo, para ello, al mestizaje étnico cultural. Trizado este proyecto a la muerte de su impulsor, la propuesta estoica, después, pondría énfasis en la común aunque desigual participación del *logos* por parte de todos los hombres, lo que llevaría, en la etapa final de la escuela, a la afirmación de la existencia de una cierta dignidad humana compartida por todos los de la especie.

Los juristas romanos, a su vez, animados por un afán más práctico, aunque también bajo la influencia estoica algunos de ellos, se ocuparon de establecer un marco legal común para los pueblos del Imperio, respetando particularidades a condición del acatamiento de dicha normativa: fue lo que hizo posible la *pax romana*.

Cuando el cristianismo toma el control del aparato imperial sustituyendo la médula del Imperio, la situación presenta un cambio: oficialmente –que no en la práctica–, todos están llamados (y pronto conminados) a realizar a través de sus personas un sólo tipo humano, con exclusión de otros. Ciertamente, el cristianismo no fue algo unívoco en los primeros años de su expansión –hubo, más bien, varios cristianismos–, pero cuando una de sus versiones prevalece sobre las otras (fundamentalmente, lo que sería el catolicismo frente al arrianismo en el Concilio de Nicea), la triunfante se entiende como *universal* (= *católica*), como la religión verdadera para todos los hombres. Además, emergía como un nuevo fenómeno religioso: la religión no engarzaba en estructuras de poder político que la sustentaran y legitimaran, sino –al menos eso se pretendía ya desde los primeros Padres– la religión

carácter trascendente en su dogma. Con todo, la trasgresión adquiere así una gravedad mayor (el caso de Sócrates, por ejemplo).

legitimaba y por ende sustentaba al poder político. Todo el desarrollo ético político medieval va a estar marcado por esta cuestión.

Como sea, durante la Antigüedad y la Edad Media la normativa ética será, para el individuo, de carácter heterónomo: las normas las da, entre griegos y romanos, el que después se llamaría *Estado*; en el interregno –donde éste se produce- entre Antigüedad y Medioevo, la Iglesia, y en el Medioevo, ambos, con el sello cristiano. La opinión individual en asuntos morales –que ciertamente existe- no puede expresarse como una opción válida, al menos en las cuestiones fundamentales. *Grosso modo*, ello continuaría hasta la Época Moderna.

En todo caso, el Cristianismo realiza en Occidente, durante siglos, el intento por lograr un *ethos* universal valedero²; que dicho *ethos* naciese como madurada expresión interior o fuese mayormente exterioridad por hábito culturalmente infundido o por conveniencia, es algo que no interesa aquí, aunque es fácil entender que algo no dura siglos por mera exterioridad. Además, tal posibilidad dual se encuentra en toda muestra de acatamiento a una norma moral. Como fuere, después del quiebre que produce la Reforma protestante, la pretensión cristiana se debilita, quebrada, precisamente, la fortaleza de su unidad dogmática. El escándalo de las guerras de religión precipitará el enjuiciamiento crítico a dicha pretensión universal; unido esto a otros factores, el resultado será la propuesta de nuevos fundamentos para una moral universalmente válida, propuesta que inicialmente se gesta en relación con el fondo cultural cristiano existente: así, por ejemplo, el llamado a la tolerancia de Locke –precursor de actitudes similares posteriores- resalta el carácter ecuménico del mensaje básico cristiano como sinónimo de lo razonable de esta religión, la cual no debería exigir la aceptación de dogmas cuya prueba racional (por ser asunto de fe) es nula. De allí se derivará luego,

² Entendiendo a la imagen del Hombre occidental como lo “plenamente humano”, como sigue sucediendo hasta hoy la mayor parte de las veces en el discurso ético político surgido en este ámbito.

con la Ilustración, a otras proposiciones que pretenden ser eficientes para todo ser humano: la *moral natural* y la *religión natural* son muestras de ello y se forjan –según la intención de sus autores- en consideraciones de lo común de estas expresiones en las distintas culturas, quedando su contenido reducido a unos pocos lineamientos que bastarían para conducir por una vía práctica similar a todos los hombres capaces de liberarse del yugo de las tinieblas.

La paulatina laicización del basamento cristiano concluye, en cierta forma, en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución Francesa, en sus sucesivas versiones, que descansan en la afirmación inicial de la natural igualdad de los hombres, de la cual dimanan una serie de derechos civiles y políticos. Este jalón histórico, celebrado por Kant en su momento, precede en intención a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Naciones Unidas de 1948, que con el mismo recurso a una igual naturaleza busca fundamentar una legalidad básica universal. Entre uno y otro hitos, diversas propuestas éticas y políticas buscaron fundar a su vez perspectivas con pretensiones de validez para todo ser humano: el utilitarismo, el cientificismo positivista, el liberalismo, el marxismo inicial, entre otros, quisieron así crearlo.

En todo caso, a partir de la época moderna se hace patente una cierta fragmentación dispersiva de las propuestas éticas, quedando a cargo de algunos procesos políticos el intento de construcción de nuevas morales de intención universal, algunas de las cuales fueron puestas en práctica con el necesario ingrediente coercitivo a cargo del correspondiente Leviatán, y otras lo siguen siendo.

Hoy, además, producto de la fragmentación aludida y del colapso de varios proyectos políticos, se cuenta –en Occidente- con restos de un cúmulo de concepciones del mundo y del hombre, las que subsisten, si no en absoluta puridad inicial, al menos en derivados o en elaboraciones sincréticas alentando en parte la moralidad presente; quizá sea este

entresijo el que contribuya a la disposición latitudinaria (en sentido amplio) del *ethos* actual: que cada cual se *salve* (se *justifique*) como pueda. Esta actitud, sin embargo, se da en nuestros días en un marco especial: el del intento de regulación política (y por tanto ética) unívoca por parte del gran poder norteamericano, que busca imponer su visión normativa de lo humano.

Ligado a esto último es que florece entre nosotros el panorama de *lo global*; economía, política, ética, ciencia y tecnología parecen ir de la mano del éxito imperial norteamericano. No obstante, esto tiene matices: a veces, y ya fuera del ámbito de lo que llamamos occidental, se sigue parte del recetario, en aspectos como la economía y lo científico tecnológico, por ejemplo, dejando de lado los aspectos éticos y políticos del paradigma, como es el caso de China. Pese a ello, algunos sostienen que la prosperidad que se va derivando de lo primero conducirá inevitablemente a lo segundo tendiéndose así a que exista una forma similar de ser planetaria. La receta, para otras latitudes, consistiría en introducir primero cambios políticos que harían posible una convivencia tal que permitiría, luego, el fluir de saberes y técnicas con su aneja cornucopia de bondades. Diversos caminos, la misma meta.

¿Será esto posible? Un cierto optimismo que tiempo atrás tenían los partidarios de la idea ha ido matizándose, al menos en algunos de ellos: la Historia se muestra reacia a clausurarse monotemáticamente, al parecer.

¿Es esto deseable? En principio, la trama del mundo actual presenta nexos *formales* de convergencia que fortalecen lo que al parecer serían algunos modos comunes de considerar lo humano: se dice que existe cierto consenso respecto de algunos valores de la praxis ético política, como el respeto a los derechos humanos, la democracia, etc.; asimismo, se valoran positiva o negativamente determinados aspectos del proceder en relación con el medio ambiente; también la situación de la mujer, el trabajo infantil y otros tópicos suscitan, pareciera, el interés

general. El problema es que el discurso al respecto –reiterado con el énfasis de lo políticamente correcto- no va siempre de la mano con la práctica por parte de quienes detentan el poder.

¿Es posible un *ethos* global? Posible como actitud exigida y solicitada coercitivamente, tal vez. La tecnología permite hoy en día un control tal del individuo que recuerda lo anticipado en utopías negativas³, así también, la capacidad de acción punitiva armada de la que disponen algunas potencias (y en particular los Estados Unidos) hace que cualquier lugar del globo esté al alcance de una voluntad de represalia. Pero es también la disponibilidad global de ciertas tecnologías –como Internet- la que permite contar con espacios de libertad nunca antes soñados y el mismo avance científico-tecnológico sería entonces el soporte que haría posible una resistencia a intentos hegemónicos (dificultando, por ejemplo, la existencia de solamente un *discurso oficial*). Hasta, claro está, que los *otros* decidieran –y pudieran- limitar la utilización de esos instrumentos...

Es necesario, sin embargo, hacer constar que ha sido consustancial al pensamiento ético occidental, por los menos del cristianismo en adelante, la intención de homogenizar el tipo humano deseable. Esto, que en su manifestación religiosa era el afán de ganar aquí la otra vida, pasa, en su versión laicizada, a ser el propósito de establecer aquí y ahora el hombre y la sociedad buenas. Los filósofos han colaborado muchas veces con ello.

Por otra parte, también a veces se ha pensado que el futuro del género humano apunta a formar seres que lleguen a tener una manera común de entender las cosas: en los comienzos de la “era atómica” esa era la idea de Teilhard de Chardin, por ejemplo, quien creía que algo así sería posible gracias a los avances científicos (que entre otras cosas

³ Como las descritas en *1984* de Orwell, o en *Un Mundo Feliz* de Huxley, por ejemplo. Sin ir más lejos, la prensa informaba días atrás (noviembre 2006) que el habitante de ciertas ciudades inglesas era captado 300 veces al día por cámaras de filmación diversas en sus actividades cotidianas.

permitirían intervenir la psiquis individual en procura de su inmersión en lo común), avances que cimentarían los peldaños postreros de la evolución en camino hacia la transformación de los hombres en espíritus puros...

Eso, que en Teilhard tenía todavía ribetes místicos, se exagera tecnológicamente hoy en el *transhumanismo*, algunos de cuyos representantes anticipan el traslado –cuando menos parcial- de la psiquis a soportes cibernéticos. Kevin Warwick, catedrático de la Universidad de Reading ha ensayado⁴ ya implantaciones de *chips* en su organismo, los que, conectados a computadores, le han permitido “extender” sus posibilidades físicas haciendo, por ejemplo, que se abran puertas o se enciendan luces a su paso o, en otra ocasión, mover una mano robótica a distancia, percibiendo en su cerebro (“sintiendo”) la manipulación que realizaba... Pero no es necesario suponer transformaciones masivas en *cyborgs* (que podrían unir actividad psíquica diversa en el “espacio” de una máquina) para entender que ya la genética puede programar seres humanos con determinadas características comunes que podrían suponer verdaderos cambios evolutivos; todo esto, que de momento nos suena todavía como algo de ciencia ficción, es visto en ciertos ámbitos como posibilidades que conviene controlar ahora mismo: Gregory Stock, Director del programa de Medicina, Tecnología y Sociedad de la Universidad de California (L.A.), cree⁵ que los avances de la manipulación genética en humanos, que permitirá el “diseño” de individuos libres de ciertas enfermedades, con mayores expectativas de longevidad, etc., producirá una presión tal que lograría que aquello se fuese masificando. Por su parte, Fukuyama propone⁶ el control de la innovación genética argumentando la incidencia ética del cambio que podría producirse: seres humanos “nuevos” tendrían otros valores, perdiéndose, eventualmente, algunos de los que han permitido el estilo

⁴ Ver <http://www.kevinwarwick.com>

⁵ *Redesigning Humans. Our Inevitable Genetic Future*, 2002.

⁶ *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*, 2002.

de vida que apreciamos⁷ (cuidado por el otro, sentido de justicia, compasión...); como sea, se trata de regular desde un punto de vista ético que, como la historia actualísima nos lo muestra, no vacila en suspender el ejercicio de esos valores cuando considera que ello es necesario para preservarlos (algo así como decir que se puede ser no compasivo e injusto cuando se considera amenazadas la justicia y compasión)... Esta necesidad de control, en todo caso, es una visión compartida por quienes ven amenazas posibles en una futura evolución mediada por intervenciones genéticas o cibernéticas, o una mezcla de ambas; es, en cierta forma, el caso de Nick Bostrom, Director del Instituto del Futuro de la Humanidad de la Universidad de Oxford, quien estima necesaria una política global coordinada para el control de las cualidades de las formas futuras de vida inteligente⁸.

Podemos, pues, recelar de todo intento *global*, máxime cuando, analizándolo, advertimos lo funcional que resulta la implantación de un perfil único para una voluntad imperial de dominio. También es evidente que, si esa voluntad existe, poco importarán palabras como éstas y seremos de todos modos arrastrados por el *tsunami* ideológico final, pero será –parafraseando a Unamuno– sin nuestro consentimiento.

Seres históricos, de una historia pocas veces bien contada, nos sentimos tentados a decir, ante las supuestas virtudes de un *ethos* global mañosamente expuesto, algo como un “déjeme así nomás”. Y puede que ese gesto sea, al menos, lo mínimo que cabe hacer.

⁷ Slavoj Zizek, antiguo marxista, dice: *una de las razones por las que Fukuyama abandonó su teoría del “fin de la historia” para considerar la nueva amenaza planteada por las neurociencias es que la amenaza biogenética es una versión mucho más radical del “fin de la historia”, una versión capaz de archivar en la obsolescencia más absoluta al sujeto libre y autónomo de la democracia liberal* (“El Hombre Nuevo”, en <http://www.pxweb.com.ar/sitio/node/310>).

⁸ *The Future of Human evolution* (2004); *Letter from Utopia (version of 2006)*; en <http://www.nickbostrom.com>