

INTRODUCCIÓN

[1.01] Como indiqué en las *Palabras preliminares* toda la *Primera parte* será una elaboración categorial que habrá que construir de nuevo sobre nuevas bases en la *Segunda parte*, lo que no significa que no tiene ningún contenido la *Primera parte*, sino que, al contrario y como en el caso de la *vía larga* sugerida por P. Ricoeur, describe el fundamento (en el sentido ontológico que le daremos) de lo que habrá que reconstruir sobre otro punto de partida y que constituye la esencia (como fundamento meta-físico) del pensamiento *crítico*.

[1.02] Hablar de una Ética crítica es lo mismo que indicar la existencia de una Ética de la Liberación, pero en esta obra nos remitiremos más simplemente a una mera Ética, cuyo contenido aparecerá más claro, como se expresará en la *Segunda parte*. Querría sin embargo desde ahora mostrar el aspecto crucial de lo *crítico* en cuanto tal.

[1.03] La intuición primera que hay que captar claramente es que el pensamiento griego y moderno han dado total prioridad a la relación *psikhe-physis, sujeto-objeto*. Intentamos, desde el origen, mostrar a la esencia del pensamiento crítico en el discernimiento de dos tipos de realidades que puede enfrentar el ser humano. En primer lugar, las meras *cosas* que pueblan el *mundo*. En segundo lugar, otros seres humanos, que no son meras cosas sino centro de muchos mundos, y que es siempre un ser humano, otra persona humana. La experiencia de acercarse a las cosas la denominaremos la *proxemia*; mientras que el *aproximarse*¹ a otra *persona* lo denominaremos la *proximidad* del cara-a-cara. Se trata de una categoría inexistente en el pensamiento griego o moderno.

[1.04] El pensamiento y la ética crítica (y por ello el pensamiento crítico en sentido estricto) parten de la *proximidad originaria* del sujeto ante el sujeto; o, aún antes, de un ser humano ante otro ser humano. El enfrentar a una persona humana y permitir que se revele en su realidad como persona, no como mera cosa, es el origen de lo crítico. El sujeto se acostumbra a experimentar a las personas como *cosas* funcionales dentro de sistemas. Se produce así una despersonalización del Otro, origen de toda alienación. Es reconstituir a la persona como persona “revienta” el sistema y permite que el Otro se revele como Otro, como persona. Desde un punto de vista ético esto pone en cuestión al sistema. Este *cuestionar* al sistema es ya lo crítico como tal, y que permite en su desarrollo todo el proceso de la liberación.

[1.05] J. P. Sartre en *El ser y la nada*, medita la cuestión de la constitución del Otro desde el sujeto en la fenomenología de “la mirada”; pero al final se rinde ante el fracaso. No es posible constituir al Otro desde el Mismo. E. Levinas, superando las *Meditaciones cartesianas* de E. Husserl en 1930 (de las cuales fue el traductor del alemán al francés) niega la posibilidad de toda “constitución fenomenológica” del Otro, e invirtiendo la

¹ Véase este tema en mi obra *Filosofía de la Liberación*, 2.1; en *Para una ética de la liberación latinoamericana*, vol. 1, cap. 3, §§ 32ss; y en *Ética de la Liberación*, cap. 4.

cuestión habla de la pasividad del sujeto que deja lugar a la revelación del Otro. Pero ese “dejar lugar” significará desfeticizar el *ego*, al sistema, a la ontología. Veremos todo esto más adelante.

[1.06] Ese dejar lugar al ser del Otro como Otro poniendo en cuestión a la totalidad del mundo se presenta en primer lugar como una *proximidad histórica*, determinada por un mundo (siempre el propio, el nuestro) que es ya siempre lingüístico, social, político, económico, familiar, etc. Es una relación, *cara-a-cara* (así denominaremos esta categorial abismal), al mismo tiempo abstracta (en cuanto en un primer movimiento se mantiene en un nivel de generalidad) y lo máximamente concreto, porque es la relación primera anterior a toda otra relación. Valga como ejemplo que el ser humano nace *en alguien* y no en algo, es decir, en el interior de la corporalidad materna. Esto determina *ab origine* al ser humano para siempre. Somos mamíferos, “una piel debajo de la piel” (indica E. Levinas). Ya volveremos sobre el tema en la *tesis 8*.

[1.07] Es una relación de *proximidad*, cara-a-cara, en la que los dos tiempos de dos seres humanos se ponen en relación *sincrónica*: su tiempo es mi tiempo, nuestro tiempo; pero en el mismo momento, como en un éxtasis, se sale del tiempo: es lo *acrónico* por excelencia. En el útero materno, en la amistad del hermano, en el amor de la pareja reaparece el cara-a-cara. Esa proximidad es el origen de la historia y su *telos*, su utópica realización.

[1.08] Decimos entonces que se da la *proximidad arqueológica* en el simple hecho de nacer en Otro, en Alguien (nuestra madre, privilegio indisputado de la maternidad femenina por excelencia). En cierta manera, aún sin saberlo, buscamos incesantemente en todos los instantes de la existencia re-vivir esa experiencia del cara-a-cara, sujeto-sujeto en toda ocasión de la vida. Buscamos la compañía, la comunidad, la amistad. Intentamos la identidad imposible con el Otro, nuestro objetivo siempre latente. Por ello toda *utopía*, aun social, económica y política, es como un retorno al origen: un querer vivir en la seguridad, el alimento, la plena realización del feto en el útero materno. La patología supone ese retorno real hacia el pasado; la salud mental intenta en cambio esa perfecta armonía como futuro, como realización biográfica e histórica en las instituciones del mundo que nos interpelan en la responsabilidad originaria.

[1.09] Lo crítico, entonces, es recuperar al Otro como distinto del sistema que lo ha *cosificado*, diría G. Lukács, y por lo tanto dejado bajo el dominio de la Voluntad de Poder nietzscheana. Respetar la *alteridad* del Otro es la esencia y el origen de lo crítico, de la protesta, de la rebelión, y en ciertos casos límites hasta de la revolución de los sistemas vigentes, frutos del proceso de institucionalización de la dominación. Volveremos sobre el tema, pero queremos dejarlo anotado desde el comienzo. En el horizonte del desierto (arábigo) un beduino semita, palestino aún como los judíos (que fue una de esas tribus palestinas entre el Egipto y la Mesopotamia hace miles de años) se avanza como un punto lejano; al *aproximarse* se va descubriendo de qué clan, de qué tribu, de qué pueblo es miembro. Más cercano ya, en la *proximidad*, el semita (no el aguerrido indoeuropeo *hoplita* helénico forrando de hierro) establece el *cara-a-cara*. *Paním el paním* dice el dialecto palestino llamado hebreo. *Prósopon pros prosopon* en la traducción griega. Es la categoría que funda todas las categorías críticas. El rostro-a-rostro Descubriendo su *rostro*, que estaba cubierto para protegerse del calor como en el caso de los Tauregs del Sahara, se

revela el Otro como otro, que aunque sea un enemigo de las confrontaciones históricas, hay que otorgarle hospitalidad (comida, agua, vestido, una tienda), porque la *alteridad* es sagrada, es lo santo en cuanto tal, punto de partida de una definición ética de la *crítica* teórica y práctica.

TESIS 1

LA ÉTICA COMO TEORÍA GENERAL DE LOS CAMPOS PRÁCTICOS

[1.1] *La ética como hecho cósmico*

[1.11] Nuestro universo², desde la explosión originaria hace unos 15 mil millones de años, antecedió a la formación de nuestro planeta Tierra, que se formó hace unos 5 mil millones de años, permitiendo el fenómeno de la vida (por ahora solo registrado en este planeta), hace unos 3.500 millones de años, como fenómenos del cosmos. La evolución de la vida llegó a la generación de los primates hace unos 70 millones de años; al *homo habilis* hace unos 4 millones de años. La evolución cerebral continuó su desarrollo hasta alcanzar el nivel del *homo sapiens* hace sólo unos 150 mil años. Es posible que con él aparezca igualmente el mundo. Quizá exclusivamente en el *homo sapiens* el cerebro pudo desdoblarse creando una nueva nota en el mundo. No sólo tenía un sistema afectivo y cognitivo, y la capacidad de tener *conciencia* de sus actos, sino que por el aumento de su aparato lingüístico articulado a nuevos centros neuronales, pudo alcanzar la *autoconciencia*. El mundo se com-prendió como mundo.

[1.12] En la lengua aparecen los pronombres “yo”, “tú”, “el”, “ella”, y en especial “nosotros”. Esto supone nuevos centros cerebrales que permiten el surgimiento propiamente dicho del sujeto humano, auto-conciente de sus actos y por lo tanto responsable de los mismos. Es un hecho físico nuevo, además de psíquico, en la biosfera de la Tierra (y de todo el universo conocido). Habíase originado un ser vivo con *capacidad ética*. Es decir, se había hecho presente en el *cosmos* la “ética” como un hecho inédito, desconocido desde el origen de nuestro *universo*. Sin autoconciencia no hay responsabilidad, y sin ella no hay posibilidad de justicia o injusticia, pretensión de bondad o maldad. Queremos con esto expresar que el fenómeno ético no es eterno ni desde siempre, sino que se origina en un momento del tiempo cósmico, en el desarrollo del universo, en la evolución de la vida. Es la culminación del fenómeno de la vida, su “gloria”. Muchos piensan que colocar al ser humano en un lugar privilegiado es “antropocentrismo”. No advierten, en cambio, que el ser humano es la culminación del proceso de la vida, su “gloria”. Lo cual no significa que todos los vivientes restantes no tengan *dignidad*. Tienen *dignidad* por ser vivientes, que es mucho más que mero *valor*. El *valor* de cualquier realidad se mide en tanto mediación para la *Vida*, toda vida, de todo viviente. Esto no quita que el ser humano es el fruto insigne de la misma Vida, como única vida autoconciente, y

² El *cosmos* es la totalidad de lo real; el *mundo* es la totalidad ontológica; el *universo* es la totalidad del cosmos comprendido de alguna manera teóricamente en un modelo del cosmos en el mundo (véase *Filosofía de la Liberación*, 4.1.3.2). Así el *universo* griego o aymara no es el semita; y el semita no es el moderno. Hay una historia de las comprensiones del universo.

por ello no solo el ser humano vive sino, como indica Ernst Bloch al comienzo de *El principio Esperanza*, sabe que vive y es responsable de su vida y de la Vida de todos los vivientes. La muerte de una especie es como la muerte de un órgano del cuerpo humano que anticipa su propia muerte como especie. Cuidar de la Vida, de toda vida en la Tierra, es cuidar también la vida humana. Volveremos sobre el tema en la *tesis 4*).

[1.13] Por otra parte, decir ser humano y ser ético es en este caso sinónimo. De ahí que la llamada “falacia naturalista” que intenta mostrar que debe distinguirse por una parte el “ser” humano y por otra la “normatividad” o “eticidad” de dicho ser humano es por su parte una falacia. El ser humano es inevitablemente y desde siempre ético, porque es parte de su definición como humano, ya que es lo que lo distingue de todos los demás seres vivos, aún de los primates superiores, y quizá de los diversos tipos de *homo* anteriores al *homo sapiens*. ¿Era responsable de sus actos el Neanderthal? Nunca lo sabremos. ¿Tenía un mundo ese *homo*? Quizá vivió en un estado de semi-auto-conciencia, y por ello el *homo sapiens* se impuso en la evolución de la vida sobre la Tierra. El ser ético humano era una gran ventaja, no estaba determinado por la mera naturaleza.

[1.2] *La ética como práctica y como teoría*

[1.21] La ética, esa dimensión humana esencial, es en primer lugar una “práctica”. Lo ético es inherente a la existencia humana en su actuación cotidiana. Tanto singular como comunitariamente toda acción es ética, y lo ético del acto indica justamente que es “práctico” en primer lugar. Por “práctico” entendemos todo aquello enderezado a la afirmación de la vida humana, que de manera habitual, cotidianamente, es la actualidad del ser humano en el mundo, que antecede a cualquier modo de ser en el mundo. Se sitúa entonces antes que toda teoría y aún de la posición existencial primera (¿no será lo existencial lo ético por excelencia?, cuestión que reflexionaremos en la *tesis 2*) y la sustenta como su fundamento (y aún más allá del fundamento: véase *tesis 8*). En este sentido todo singular, todo pueblo practica cotidianamente una actitud ética, como esencia o como sistema de acción con sentido (el de cada biografía, el de cada cultura), muy diferentes en contenidos, pero guardando semejanzas analógicas que pueden describirse (como un *núcleo ético-mítico* explícito, diría P. Ricoeur), al menos en sus estratos más simples, evidentes, que aparecen ante los ojos ante cualquier observador.

[1.22] Pero al mismo tiempo la ética puede ser una parte, un primer capítulo de la reflexión filosófica, una cierta visión de esa ética práctica cotidiana, buscando clarificarla, explicitarla, fundamentarla. En este caso la ética es la *prima philosophia*. Al mismo tiempo y por ello la *ética* es una teoría, una formulación cognitiva que debe seguir un orden metódico categorial. Tanto la filosofía como la ciencia, y aún la ideología, son teorías de diversos tipos. La ética entonces es también una teoría. Como filosófica tiene una larga historia, tanto como la misma filosofía, siendo su capítulo más antiguo, porque trata de explicar, fundamentar (aún con mitos) el sentido práctico de la existencia humana, singular y colectiva. De ahí que constituya el corazón mismo de todos los relatos de la sabiduría de todos los pueblos, aún de los mal denominados “primitivos” (que en realidad se distancian de los “civilizados” por muy pocas diferencias: todos sus cultores son *homo sapiens* conedores de una lengua y con instrumentos de civilización que pueden aprenderse en el

transcurso de una vida, que es un instante en relación a los 150 mil años de la existencia del *homo sapiens*).

[1.3] *La teoría de la práctica*

[1.31] La ética es una teoría pero no de cualquier naturaleza ni tema. El tema fundamental de la ética es el más importante por su excelencia. Trata de la implantación primera del ser humano en el mundo, en la realidad vivida a través de la cultura, la lengua, los sistemas históricos, todas las *mediaciones* (ver este concepto en la *tesis 3*), es decir, de las prácticas cotidianas (y las que sobre ellas se edifican). Toda acción, conocimiento, ciencia, filosofía parten y se fundan en la cotidianidad fáctica, lo que llamaremos existencial. Todo lenguaje, por ejemplo, se origina y ser vierte por último en el “lenguaje cotidiano” (bien lo mostró L. Wittgenstein) y sus “juegos de lenguaje” también cotidianos. La cotidianidad es el suelo seguro de toda edificación posterior.

[1.32] La ética es una teoría o reflexión interpretativa de la acción humana concreta, del singular o de la comunidad, que se encuentra siempre presente pero pasa desapercibida por encontrarse debajo de todo lo que se vive habitualmente. Lo *habitual* es por su parte la más peligrosa de las prisiones, que apresa inadvertidamente como enjaulados (diría Rubén Alves el gran pensador brasileño), sin tener entonces autoconciencia crítica (no siendo suficiente la toma de conciencia heideggeriana, por no superar la ontología, como veremos en la *tesis 2*). Es lo que todos hacen siempre por siempre lo han hecho, sin tener distancia, en la inmediatez de la cotidianidad que se cumple como natural, y no histórica.

[1.33] La ética analiza, explicita, ordena ese mundo cotidiano práctico mostrando su pleno sentido, sentido que se encuentra (como hemos dicho) debajo de todas las acciones que cumple el ser humano. Es lo que no aparece con claridad de tan evidente. La teoría de la *práctica* o las *prácticas* la describiremos como una analítica fundamental (tomando la terminología de M. Heidegger, aunque no ateniéndonos estrictamente a su descripción). De todas maneras lo denominado “existencial” (no lo “existenciario”) es también lo práctico, y por ello no es extraño que el autor nombrado en su obra *Ser y tiempo* tenga por referencia, como veremos, la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, como ya hemos indicado.

[1.4] *Los campos prácticos*

[1.41] Lo que deseamos plantear como diferencia con nuestras obras anteriores sobre la ética, es que ahora por primera vez queremos indicar que la ética es la *teoría general de todos los campos prácticos*³, no teniendo como propio ningún campo práctico como tal. Esto exige una aclaración, aunque hayamos expuesto la cuestión en obras recientes. Nos ha parecido que el concepto de *campo*⁴ es el más adecuado para describir los diversos niveles de la presencia de lo ético. Intentemos nuevamente mostrar su contenido aunque muy resumidamente.

³ Nos hemos referido largamente a algunos *campos*: el político (Dussel, 2006), el económico (Dussel, 2014), el erótico (Dussel, 197...), el pedagógico (Dussel, 197...), etc., en otras obras.

⁴ Ver sobre campo; Dussel, , Dussel, , etc.

[1.42] Denominamos *campo* a una totalidad⁵ de sentido por la que el ser humano recorta la infinita complejidad del *mundo* cotidiano, en su más amplia extensión, en alguna dimensión específica. La capacidad afectiva y cognitiva humana no puede captar como un todo la complejidad del mundo cotidiano en su máxima expresión; necesita cortar, analizar o abstraer de esa riqueza totalidades sistémica cotidianas para poder valorarla, conocerla, manejarla, denominarla, habitarla. Así hablamos del campo político, económico, familiar, deportivo, estético, etc.

[1.43] Cada campo tiene su temática, su “juego de lenguaje”, sus instituciones, su historia, sus luchas. El ser humano sabe manejarlo cotidianamente con toda comodidad. Cuando alguien dice “dinero”, esta palabra (y su contenido) se refiere inmediatamente a una totalidad económica que sostiene ese momento integrante de ese campo. Al decir “dinero” el “campo económico” envuelve como un horizonte de sentido englobante al concepto de dinero para interpretar su significado. No es lo mismo que enunciar: “¡Qué bello!”, porque en ese caso un campo estético es el que se desenvuelve desde la belleza para comparar y aceptar o negar que efectivamente es tan bello (o por el contrario feo). Los campos entonces son “cortes” abstractivos de la complejidad del mundo cotidiano infinitamente complejo que nos permite valor un ente, una cosa; conocer su significado, manejar su utilidad, etc.

[1.44] Hay tantos campo como tipos de actividades humanas. Sin embargo la ética, en el significado que deseamos ahora darle, no se adhiere, recorta o queda exclusivamente ligada a un campo o a cada campo. La idea que deseamos expresar es que la ética general (que es la que pueda recibir el nombre de tal) es una (para algunos universal, para mi analógica como lo explicaré más adelante) y como tal no tiene campo particular alguno. Sería la teoría del momento ético de *todos* los campos. Y esto es esencial para la “normatividad” de cada campo, como explicaremos enseguida (*tesis 1.6*). En efecto, hablar de la “ética de la economía” es ambiguo, y aun inexacto. Pareciera que la economía puede ser tal sin su relación con la ética, ambos campos epistémicos separados. Lo que indicaría que hay una economía que pudiera existir sin ética; o que la ética le agrega algo muy importante pero no esencial para la economía. Lo mismo podría decirse de la política, de la erótica, etc.

[1.45] Por el contrario queremos postular que el momento “ético” (que denominaremos lo “normativo” en *tesis 1.6*) es intrínseco al campo práctico correspondiente. Es decir, no hay economía propiamente dicha (o economía *crítica*) sin la “normatividad” que asume de la ética general. Sin esa normatividad (pero no eticidad) la economía es una anti-economía destructiva del campo económico como tal, como por ejemplo el capitalismo. No hay entonces “ética”, por un lado, y “economía”, por otro, sino “ética general” que suministra los principios éticos *analógicamente semejantes*⁶ en todos los campos, no ya *como* éticos abstractos sino teñidos de los momentos concretos de la normatividad de cada campo.

⁵ La categoría de “totalidad” puede considerarse en mi *Filosofía de la Liberación*, 2.1 (Dussel, 2011, pp. 44ss).

⁶ Véase sobre la cuestión analógica las *tesis 10* y *12*, muy importante para confrontar un racionalismo abstracto, pretendidamente universalismo, por una parte; y un escepticismo posmoderno, nominalista, por otra parte.

[1.5] *Subsunción de la ética en cada campo*

[1.51] Esa problemática enunciada en la *tesis 1.4*, deseamos desarrollarla bajo la denominación de la *subsunción* de los principios éticos por cada campo. El concepto de subsunción (*Subsumption* en Marx, o *Aufhebung* de Hegel, tomadas de la *Lógica* de Kant como el acto por el que la conclusión de un silogismo asume o subsume⁷ las premisas mayor y menor) es un “meter dentro” (*in-corporar*, como un *a-sumir*) lo que está “afuera” y “debajo” (*sub-* en latín). Los principios éticos, en cuanto a su generalidad normativa, se asumidos por cada campo, siendo el campo el activo, es decir, el que subsume. Lo que es un principio “ético” general, abstracto, se concreta, se especifica, deviene un principio “económico”, uno “político”, uno “deportivo” (porque también el campo deportivo tiene su “normatividad”, no decimos estrictamente su “eticidad”). Se transforma. El principio ético puede enunciar: “¡No matarás!” Es un principio analógicamente general. “¡No matarás al obrero pagándole un salario de hambre!” es ya la subsunción del primero por el segundo. Ahora es un principio normativo económico y de toda economía que pueda nombrarse como tal. Si mata al obrero con bajísimos salarios es injusta economía, es una anti-economía que cava su propia extinción.

[1.52] Esto nos permite concluir muchas distinciones no habituales en los tratados de ética. El primero, y como hemos ya enunciado, la ética es una teoría general y no específica de cada campo. Es más la ética no tiene un campo propio y por lo tanto nadie puede cumplir abstractamente un acto justamente bueno en cuanto tal, sino en un campo. Decir: “¡Es una mujer buena!” le falta la especificidad correspondiente. Lo será como madre, hija, empresaria, obrera, ciudadana, profesora, etc. Es claro que la suma de esos juicios permitir hacer una valoración general y decir: “¡Es una mujer buena!” , pero en realidad lo es siempre en niveles concretos de la praxis, que es lo que llamamos campos.

[1.53] Esto nos permitirá comprender mejor el sentido de la ética y cómo ésta transubstancia (gustaba escribir con precisión a Marx) cada campo, no como algo externo superpuesto, sino como algo constitutivo del contenido intrínseco de las acciones y las instituciones de cada campo, y tal como lo hemos expuestos en nuestra última obras. Alguien podrá decir que es una cuestión de palabras. No es así. Es el concepto mismo de lo práctico, de los campos, de la política, la economía, la familia, etc.

[1.6] *Cómo el principio ético se transforma en principio normativo de un campo*

[1.61] Los principios prácticos generales son *éticos*. Los principios prácticos de cada campo son *normativos*. Ahora sí es cuestión de palabras, pero en tanto cada palabra tiene contenidos semánticos diferenciables. Los principios éticos son generales, abstractos, analíticos; los principios de cada campo son específicos, más concretos, más complejos. Los principios éticos como son generales (“¡No matarás!” , por ejemplo) decimos que son abstractos. Es decir, están a un nivel propio de la precisión (u obtención) de un aspecto real que en la acción o en las instituciones se encuentra determinado por muchos otros elementos. Decir que es “abstracto” no quiere decir que es irreal, sino que no es *así* realmente, sino dentro de una complejidad concreta que le permite su existencia. Hablar de

⁷ Del latín *assumptio* o *absumptio*, como acto de inferencia lógica. O mejor de *subsum*: estar colocado debajo.

la cantidad es una abstracción: el “2”, pero no es irreal, es un análisis de un aspecto de la realidad que no existe en cuanto tal. Hablar de dos “patos” es más concreto, y pueden ser reales. El “2” no existe como cosa sino como aspecto cuántico de una cosa. De la misma manera lo “ético” puede abstraerse de lo real, pero siempre se da en un campo específico.

[1.62] Al principio abstracto, analítico, lo denominaremos: principio *ético*. Son principios que obligan, que exigen su cumplimiento, son imperativos. No son exigencias extrínsecas a la acción o las instituciones, sino que son exigencia de su propia naturaleza. Si una especie no es solidaria con los miembros de dicha especie desaparecerá rápidamente. Es una exigencia natural de supervivencia que en los animales impera por instinto. En el ser humano el instinto ha ido perdiendo su obligatoriedad gracias a la libertad, la cultura, el poder hacer algo por exigencias u obligaciones. La ética ha ido ocupando crecientemente el lugar declinante del instinto.

[1.63] La obligatoriedad de la acción se impone a una voluntad responsable y libre que puede no cumplir dichas exigencias. Lo obligatorio no es una ley de cumplimiento natural inevitable como en los animales. Esa obligatoriedad es lo que se denomina *normatividad*. Es una acción o institución que *debe* cumplirse de manera libre y responsable, pero que puede *no cumplirse*. Denominaremos *normatividad ética* a la propia de la ética situada en un nivel de generalidad máxima: de lo humano en cuanto tal. En cambio denominaremos *normatividad* a la obligatoriedad del principio ético subsumido en cada camp. De manera que cuando hablemos de un principio *ético* es de máxima generalidad, abstracción, simplicidad. Cuando nos referiremos a la *normatividad* económica, política, familiar, etc., estamos considerando los principio prácticos que se llaman ético en su máxima generalidad (“¡No matarás!”) y *normativos* en cada campo. No hablaremos nunca de principio éticos de la economía, sino principios normativos de la economía. Los principios normativos de cada campo son más concretos, complejos, suponen todas las categorías, distinciones, análisis de cada campo respectivo, y no pueden llamarse propiamente éticos (o al menos no acontecerá en la coherencia lingüística de esta obra).

[1.7] *La diferencia entre lo moral y lo ético*

[1.71] Como en otras obras distinguiremos a los fines de mayor claridad y no con pretensión alguna etimológica, la *moral* (del latín *mors*) de la *ética* (del griego *ethos*). Por *moral* entenderemos en esta obra el sistema categorial teórico y las prácticas fundadas en la totalidad ontológica vigente (véase la *tesis* 2). Por ello se situará en el ámbito de la ingenuidad propia de la cotidianidad existencial que no pone en cuestión el sistema en vigor dentro del cual se vive. Por *ético*, en cambio, indicamos el sentido *crítico* de lo que se presenta ante lo ontológico con pretensión de superación (*Ueberbindung* diría Heidegger sin poder lograrlo) de lo dado. Esto supone la categoría de *exterioridad* (véase *tesis* 8) y de *meta-física* (separando *meta-* de *-física*, para indicar otro nivel de la mera metafísica en su sentido ingenuo y realista) como un ámbito que se encuentra *más allá* de lo ontológico (categorías que se irán describiendo a lo largo de esta obra, posteriormente).

[1.72] Frecuentemente hablaremos de *ética*, siendo en sentido estricto *moral*, pero deberemos hacerlo antes que hayamos explicado precisamente su significado y, desde ese momento, sí usaremos el concepto con la denominación que estamos sugiriendo. Así en las

14 tesis de ética, título de esta obra, no son 14 la tesis sobre ética (en sentido estricto), sino sólo desde la *tesis 8* en adelante, pero deseamos advertirlo desde ahora para que se preste atención a la distinción en su momento.

[1.73] De esta manera, por ejemplo, las obras éticas de F. von Hayek, economista neoliberal por excelencia, son reflexión de una moral que justifica desde dentro al capitalismo en su definición más ideológica. Es en verdad una *moral del sistema* vigente; una moral que lo justifica plenamente, lo más lejano que pueda pensarse de una ética *crítica* (que es la ética en sentido estricto, y en cierta manera es redundante hablar de una ética crítica, porque por definición, en esta obra, la ética es crítica o no es ética sino simplemente una moral). Lo ontológico y lo moral tendrán en este juego de lenguaje una connotación negativa; lo metafísico y lo ético, por el contrario, tendrá un significado *crítico*. La *Primera parte* de esta obra, como ya lo hemos dicho, tratará de la moral (desde la *tesis 2*), y la *Segunda parte*, de la ética propiamente dicha (desde la *tesis 8*).