

OBJETIVISMO MORAL *VERSUS* ABSOLUTISMO DE LOS VALORES. RODOLFO VÁZQUEZ Y SAMUEL RAMOS: DOS FILÓSOFOS COMPROMETIDOS CON SU ÉPOCA

Ramón ORTEGA GARCÍA*

SUMARIO: I. *Planteamiento general.* II. *Liberalismo igualitario y objetivismo moral.* III. *Ramos y el nuevo humanismo.* IV. *El compromiso social del filósofo.* V. *Balance conclusivo.*

I. PLANTEAMIENTO GENERAL

Si me atrevo a escribir sobre un tema que supera mis capacidades es por la gran admiración que siento por mi antiguo maestro, mi amigo, Rodolfo Vázquez. Celebro, desde luego, la iniciativa de las instituciones convocantes de rendir un merecido homenaje a nuestro máximo filósofo del derecho contemporáneo. Sirvan estas breves líneas para tal fin, no sin antes disculparme por los errores que pueda cometer al interpretar su pensamiento.

He decidido tratar esa cuestión que, desde mi óptica, constituye uno de los fundamentos de la filosofía de Vázquez: el objetivismo moral. Y he querido contrastarlo con la postura filosófica de otro gran filósofo mexicano que muchos no recuerdan, pero que dejó honda huella en las generaciones que nos antecedieron: Samuel Ramos, aquel alumno destacadísimo de don Antonio Caso, el Maestro, del que luego, por distintas razones, terminaría distanciándose.

Autor de ese maravilloso libro, el primer ejercicio serio por dilucidar la naturaleza del alma mexicana: *El perfil del hombre y la cultura en México*, publicado por primera vez en 1934, dieciséis años antes que *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz, el cual, a diferencia del anterior, no resultó en un estudio filosófico, sino, en palabras del insigne poeta, en un ejercicio de imaginación crítica por despojar al mexicano de su “máscara” o “máscaras”.

* Instituto de la Judicatura Federal-Escuela Judicial, México.

Decía que he querido contrastar el objetivismo moral de Vázquez con la postura de Ramos, tal como éste la expone, no en el libro citado más arriba, sino en ese bello ejemplar que lleva por título: *Hacia un nuevo humanismo*, de 1940. Aquí, me parece, Ramos sintetiza su pensamiento más íntimo, deudor, en muchos sentidos, de la filosofía de los valores de Scheler y Hartmann, pero también de otras concepciones y de muchos otros autores.

Más allá de la distancia en el tiempo que separa la vida y obra de Vázquez y Ramos, hay en ellos diferencias notabilísimas, tantas, que parecen colocarlos en extremos opuestos. Sin embargo, hay algo que los identifica (o, al menos, eso creo): ambos fueron (son) filósofos que han tratado de contribuir, con su pensamiento, a la mejora del mundo en que habitaron (o habitan) desde bases éticas firmes (aunque diametralmente opuestas: de un lado, el objetivismo moral y el constructivismo ético, del otro, la filosofía de los valores).

Pero, pese a este acercamiento, late en ellos una diferencia fundamental (más allá de cualquiera otra) que da pie al título de este trabajo: mientras Vázquez defiende una posición objetivista en asuntos controvertidos de alcance moral, Ramos, fiel a la ortodoxia de la teoría de los valores, termina defendiendo el absolutismo de los mismos. ¡Menuda diferencia!

Lo que sigue es un esfuerzo (modesto) por resaltar los aspectos más sobresalientes de la filosofía de uno y otro. Y si he asumido el compromiso de realizar este ejercicio comparativo, ello se debe a que Ramos y Vázquez son, en mi opinión, dos de los más grandes filósofos en la historia de las ideas de nuestro país.

II. LIBERALISMO IGUALITARIO Y OBJETIVISMO MORAL

Sabido es que una parte fundamental de la obra de Rodolfo Vázquez, quizá la más fundamental, consista en la defensa de una ética liberal-igualitaria, herencia del pensamiento de distintos autores de variada estirpe (particularmente Rawls, pero también Nino y Garzón Valdés).

El liberalismo igualitario se funda en la combinación de la libertad, como valor sustancial de carácter agregativo, y la igualdad, en tanto valor adjetivo y distributivo, para de ahí construir la premisa que lo distingue: “maximizar la autonomía personal sin poner en situación de menor autonomía comparativa a otros individuos”.¹

¹ Vázquez, Rodolfo, *Liberalismo, Estado de derecho y minorías*, México, Paidós, 2001, p. 31; *id.*, *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, Madrid, Trotta, 2006, p. 128.

Surge de ahí a su vez una idea de justicia, que en palabras de Vázquez equivaldría a “una distribución igualitaria de la libertad bajo el criterio de que las diferencias de autonomía están justificadas si la mayor de autonomía de algunos sirve para incrementar la de los menos autónomos y no produce ningún efecto negativo en la de estos últimos”.²

Está claro que de esta idea de justicia se derivan varias consecuencias de orden práctico como, por ejemplo, los deberes positivos a cargo del Estado (y de instituciones supraestatales) para promover la autonomía de los menos autónomos.

Derívase, también, en el plano de la ética normativa, la exigencia de justificar ciertos principios de justicia propios de esa ética liberal; la de establecer un concepto de persona como ente moral y, por si lo anterior fuese poco, la defensa de esta suerte de liberalismo frente a otras expresiones aparejadas: liberalismo libertario, liberalismo perfeccionista, etcétera.

Pero lejos de ocuparme de este tipo de implicancias del liberalismo igualitario, quiero centrarme en la fundamentación misma que esa postura ética exigiría, según el propio Vázquez.

El liberalismo igualitario no podría sostenerse sin asumir, en el ámbito de la metaética, un objetivismo moral:

En relación con los fundamentos éticos, y específicamente desde el punto de vista de la metaética —dice Vázquez—, el liberalismo igualitario descansa sobre una concepción objetivista de la moral. A diferencia de otras concepciones posibles, como el subjetivismo y el absolutismo moral, el objetivismo parte de la idea de que los principios morales se apoyan en consideraciones que, *prima facie*, cualquier individuo podría aceptar.³

Aquí se aprecia la influencia de los autores citados anteriormente de los que Vázquez es deudor. También ellos fueron (son) objetivistas, si bien, llegados a este punto, habría que conceder que existen distintas teorías objetivistas: como el autor señala, cabría distinguir (al menos) el objetivismo descriptivista que deriva en los principios normativos de ciertas propiedades fácticas de los seres humanos (incurriendo en la falacia naturalista); el que se basa en el consenso fáctico propuesto por Luhmann (y el cual, sin la guía de un criterio objetivo para formar el consenso, conduce a la imposición de puntos de vista), y el que pretende fundarse en la idea del constructivismo.

² *Ibidem*, p. 32; *ibidem*, p. 128.

³ *Ibidem*, p. 33; *ibidem*, p. 129.

Es este último el que adhiere Vázquez. La defensa del mismo le lleva a:

la aceptación de premisas normativas a partir de la práctica social de la discusión moral, asumiendo la perspectiva moral de la universalidad y de la imparcialidad. Las premisas obtenidas —dice— que se apoyan también en condiciones empíricas, deben ser aceptadas sin justificación ulterior. Pero, en tanto fruto de un acuerdo discursivo moral, siempre podrán ser racionalmente cuestionables, por lo que los principios morales tendrán, entonces, una validez *prima facie* y no absoluta.⁴

El constructivismo ético supone, pues, un acuerdo entre los participantes, fruto de un procedimiento discursivo en el que, como sabemos, se observen ciertas reglas (predominantemente) formales. Claro que también hay otro tipo de criterios empíricos (una teoría de necesidades básicas de los seres humanos y otra de sus capacidades) que condicionan el desarrollo de la práctica discursiva.

Lo que importa resaltar ahora apunta a dos cuestiones elementales: la primera es que la participación en dicha práctica es voluntaria (no se podría obligar a nadie a participar en ella); y la segunda es que el acuerdo sobre los principios morales al que se llegaría como resultado de esa práctica tendría una validez *prima facie*. Aquí se encuentra patente el rasgo antidogmático del objetivismo y lo que lo distingue del absolutismo en esta materia. No se trata de defender principios o valores totalizantes, sino de hallar su justificación a la luz del discurso práctico racional.

No puedo detenerme en la importancia que tiene este tipo de ética constructivista para la democracia, donde las decisiones más fundamentales (aquellas que versan sobre lo que la sociedad considera correcto, bueno o decente) tienen que ser entendidas como estando justificadas mediante una práctica de esta naturaleza. Si no fuese así, ¿cómo deberíamos entender esas decisiones? ¿Serían solamente el fruto de simples preferencias subjetivas de la mayoría políticamente representada en el Congreso?

Varios críticos del objetivismo moral han alertado sobre el riesgo que esta teoría supone al consentir (en forma más o menos encubierta) alguna forma de imperialismo moral: desde el enfoque objetivista, se sostiene, los principios morales justificados por vía discursiva serían impositivos (y oponibles) aun a aquellos que no participaron en la práctica.

El argumento crítico señala que si los valores y juicios que se refieren a ellos son objetivos, es decir, verdaderos, entonces los demás no tendrían más remedio que aceptarlos; de lo contrario, su postura sería irracional. Pero

⁴ *Ibidem*, pp. 34 y 35; *ibidem*, p. 130.

este argumento (en realidad) parte de un error: objetividad no es lo mismo que verdad (al menos si entendemos por esta última, la verdad científica).

Lo que el objetivismo supone es que las razones y los juicios que en ellas se fundan tienen una pretensión de corrección, y esas razones y juicios de valor poseen validez *prima facie*, por lo que son revisables apenas las condiciones de la práctica discursiva cambien. De ahí que la crítica al objetivismo, al menos en este apartado, sea infundada.

Vázquez se ha mantenido fiel al objetivismo ético hasta sus últimos escritos, lo que prueba su coherencia y honestidad intelectuales. Éstos, más que rasgos del filósofo, son propios del hombre detrás de las ideas.

III. RAMOS Y EL NUEVO HUMANISMO

La historia de la filosofía en México está salpicada por unos cuantos nombres ilustres: Fray Alonso de la Veracruz, Benito Díaz de Gamarra, algunos humanistas de los siglos XVI y XVII; y ya en el época contemporánea: Antonio Caso, José Vasconcelos, Leopoldo Zea y Emilio Uranga, por mencionar sólo algunos. Hay al menos otro que merece ser recordado: Samuel Ramos Magaña (1897-1959).

Nacido en Zitácuaro y fallecido en la ciudad de México a los 62 años de edad, cursó sus primeros estudios en el Colegio de San Nicolás de Hidalgo. Su contacto inicial con la filosofía se debió a José Torres, uno de los discípulos más cercanos del “Solness” constructor, don Gabino Barreda; fue Torres quien introdujo a Ramos al positivismo, la ideología oficial de los Científicos.⁵

Luego, en 1916 y estando ya en la capital, abrevaría de la cátedra de Caso en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de México y llegaría a ser uno de sus alumnos más brillantes, si bien con el tiempo seguiría un camino diferente, alejándose del romanticismo y del pragmatismo casistas.⁶

En una tercera etapa de su carrera, en plena década de los 30, se volcaría de lleno sobre la filosofía de la vida; los grandes maestros de este periodo que nunca más dejarían de acompañarlo serían Scheler, Hartmann,

⁵ Un extraordinario estudio sobre la vida y obra de Ramos es el de Hernández Luna, Juan, *Samuel Ramos (su filosofar sobre lo mexicano)*, México, UNAM, 1956.

⁶ Se considera a Ramos el primer hereje del casismo. Su crítica al maestro provocó la airada respuesta de éste en un breve pero sustancioso opúsculo que constituye su propia apología y recuerda a la de Sócrates: Caso, Antonio, *Ramos y yo (un ensayo de valoración personal)*, México, Editorial Cultura, 1927.

Husserl, Heidegger y Ortega y Gasset. De hecho, en la obra de Ramos hay tintes de todas estas filosofías: desde la teoría de los valores hasta el historicismo alemán, pasando por la fenomenología y el existencialismo.

Desde un punto de vista cronológico, Ramos pertenece a la generación fundadora de 1915, intermedia entre la del Ateneo de la Juventud, cuyos miembros nacieron en los años ochenta del siglo XIX, y la de sus herederos, la “Inteligencia” mexicana que despuntó en los veinte y treinta del siglo pasado.⁷

Bajo esta tesitura, es verdad que una parte importante de su pensamiento va a estar determinada por la influencia de nuestro “Ulises Criollo”, don José Vasconcelos, y por la idea de crear una filosofía nacionalista.⁸ Es más, la línea que va desde los ateneístas y se prolonga con Ramos, es considerada un antecedente directo de la filosofía de lo mexicano que tenazmente impulsaría, a finales de los años cuarenta, el grupo filosófico Hiperión.⁹

Está claro que el pensamiento de Ramos, rico en ideas y sugerencias, no es fácil de resumir en unas cuantas líneas. Su obra más conocida, *El perfil del hombre y la cultura en México*, publicado en 1934, es un estudio mitad filosófico, mitad psicoanalítico. A ella le seguirían otras publicaciones sobre temas diversos, de entre las cuales *Hacia un nuevo humanismo*, de 1940, es la más destacada, y que habré de analizar aquí brevemente.

Una teoría del hombre, una antropología filosófica, es lo que se propone ofrecer Ramos en este libro como respuesta a la crisis espiritual de la humanidad. “Vivimos en la actualidad —dice— una época de crisis que alcanza todos los órdenes de la existencia humana y que en el campo del espíritu ha determinado una confusión de ideas y valores”.¹⁰

El filósofo se refiere al hecho de que, en la época moderna, el hombre vive sometido a los valores materiales, al dinero, a la técnica y a la máquina, convertidos en fines en sí mismos. Como resultado, en la época en que vive

⁷ Cfr. Guy, Alain, “Samuel Ramos y humanismo filosófico en México”, *Diánoia*, vol. 6, núm. 6, 1960, pp. 163-169. Por otro lado, si aceptamos lo dicho por Krauze, Ramos pertenece a la misma generación de hombres nacidos entre 1891 y 1906, esto es, a la de los Siete Sabios de México y a la de los miembros del grupo Contemporáneos. Cfr. Krauze, Enrique, “Cuatro estaciones culturales”, *La historia cuenta. Antología*, México, Tusquets Editores, 1998, pp. 139-186.

⁸ Sobre el paralelismo entre el pensamiento vasconcelista y el de Ramos, cfr. Zea, Leopoldo, “Vasconcelos y Ramos en la filosofía mexicana”, *Diánoia*, vol. 6, núm. 6, 1960, pp. 115-126.

⁹ Cfr. Santos, Ana, *Los hijos de los dioses. El grupo filosófico Hiperión y la filosofía de lo mexicano*, México, Bonilla Artigas Editores, 2015.

¹⁰ Ramos, Samuel, *Hacia un nuevo humanismo*, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1962, p. 20.

(¿vivimos?), la del capitalismo y materialismo de la burguesía en el poder, la materia ha reprimido al espíritu, los valores humanos han sido rebajados y el hombre ha perdido su autonomía moral.

Lo interesante en este punto es reconocer que la crisis conlleva una inversión en el orden de los valores: los del hombre han sido socavados y por encima se han colocado los materiales. La solución propuesta es la reforma espiritual para recuperar la armonía y el equilibrio del ser.

En este sentido, el nuevo humanismo se presenta como un ideal para alcanzar aquel fin. Se propone devolver al hombre su dignidad y su libertad moral, y en aras de ello, como primer paso, procede a definir la esencia *a priori* del hombre, “es decir, aquel conjunto de notas que pensamos lógicamente inseparables de la idea general del hombre y cuya evidencia sea tal que no necesite del apoyo de la realidad, de la verificación empírica”.¹¹

Se trata de un ensamble de ideas sobre el hombre que forman una axiomática de la antropología filosófica en la que consiste el punto de partida del nuevo humanismo. Para este enfoque, el hombre es, antes que nada, un ser moral, un ser que se plantea y persigue fines a los que estima valiosos. Se muestra así la conexión esencial entre el hombre y su conciencia, por un lado, y el mundo de los valores, por el otro. “El hombre tiene que ser comprendido en función de los valores que son los fines de su actividad”.¹² De ahí que éste sea, en esencia, un ente axiológico.

El nuevo humanismo y todo su discurso se desarrolla, pues, alrededor de los valores. Su meta última es rescatarlos del lugar oscuro en que los sumió la crisis moderna de la civilización y devolverlos a su sitio ideal. Aquí radica la diferencia entre este nuevo humanismo y el que le antecedió en el tiempo: el renacentista.

Las concepciones del hombre han descrito varias curvas a lo largo de la historia con ascensos y caídas alternativas cuyos grados extremos voy a señalar a continuación. A partir del momento del equilibrio que caracteriza la concepción griega, los valores del hombre toman vuelo hacia arriba hasta culminar en la idea cristiana que le atribuye un rango sobrenatural. El humanismo renacentista fue un movimiento para atraer los valores del hombre del cielo a la tierra. Si la curva asciende de Grecia a la Edad Media, con el Renacimiento inicia un giro descendente. El humanismo se limitó a llevar la concepción del hombre y sus valores al nivel del equilibrio en que la habían dejado los griegos. La ciencia natural moderna toma los valores del hombre y los precipita hacia abajo hasta el grado de convertirlos propiamente en infrahu-

¹¹ *Ibidem*, p. 38.

¹² *Ibidem*, p. 45.

manos; aquí la curva inicia una vuelta hacia arriba que señalaría el esfuerzo de la filosofía más reciente para rescatar los valores humanos y ponerlos en su sitio. Este último momento podría llamarse un Nuevo Humanismo cuya dirección es de abajo hacia arriba, a diferencia del humanismo renacentista que se orientó en sentido contrario. Además, este humanismo era simplemente una vuelta a la concepción griega, mientras que el nuevo humanismo tiene una conciencia más justa, más bien documentada de los valores originales del hombre y de sus relaciones cósmicas.¹³

En este pasaje transcrito está la clave, según creo, para comprender la propuesta humanista de Ramos. Toda su concepción descansa en la idea de redimir los valores del hombre.

El filósofo mexicano afirma entonces que cada época histórica ha tenido una tabla ideal de valores de las que el hombre ha derivado las normas que regulan su conducta. Pero debido a la crisis, esa escala universal ha dejado de existir: “Sería aventurado afirmar, señala, que ésta o aquella escala valorativa es la más universalmente aceptada. Parece más bien que sobre la jerarquía de los valores no hay acuerdo ninguno y reina la confusión y el caos”.¹⁴

Denuncia luego al subjetivismo como principal signo de los tiempos que corren. Los valores, según esto, serían puras apreciaciones con sentido sólo para el individuo que los acepta. Se sigue de ello la anarquía valorativa: la única verdad existente en esta y otras materias sería la enunciada por el sofista de la antigüedad, Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas”.

El remedio para la anarquía, según Ramos, es la defensa de un orden de valores que, al igual que la naturaleza, esté sujeto a leyes rigurosamente objetivas. Su tesis fundamental enuncia que “existen valores intrínsecos en la vida humana que nuestra conciencia puede reconocer o ignorar, pero cuya realidad es inalterable y no depende de nuestros puntos de vista relativos”.¹⁵

Ramos llega así, por esta vía, a proponer la existencia de un orden de valores universalmente válido, con lo cual, sin percatarse, contraponen al subjetivismo (moral) la naturaleza absoluta y totalizante de aquéllos. Ésta es una consecuencia directa de la teoría a la que adhiere, que es la ética hartmaniana. Para ella, los valores morales que dependen de la intención del agente son los valores supremos y terminan desplazando al resto. Por eso,

¹³ *Ibidem*, pp. 48 y 49.

¹⁴ *Ibidem*, p. 59.

¹⁵ *Ibidem*, p. 60.

una vez que se parte de estas premisas, no hay más remedio que aceptar dicha jerarquía.

El nuevo humanismo desemboca, de tal suerte, no sólo en el rechazo del subjetivismo, sino en la idea de que los valores son absolutos, de que existen por sí mismos y en forma totalmente incondicionada.

IV. EL COMPROMISO SOCIAL DEL FILÓSOFO

Habiendo expuesto sumariamente las posiciones de Vázquez y Ramos, quisiera destacar qué tanto difieren entre sí y qué tanto se asemejan. Comenzaría por resaltar una primera diferencia notable relativa a la justificación de los valores.

Si éste es un tema central en la teoría de Vázquez, habiendo en él una genuina preocupación por hallar el fundamento filosófico de los principios normativos de una ética liberal igualitaria, en el discurso de Ramos, por el contrario, la justificación de los valores no parece ser un verdadero problema o, en el mejor de los casos, es un problema que ha sido zanjado de antemano y que no figura más en la órbita de sus intereses.

Esto es un corolario (me parece) de la teoría moral de la que cada uno parte: si Vázquez adhiere al constructivismo ético como recurso apto para justificar los juicios de valor que derivan de razones morales últimas que compartimos, Ramos es partidario de la teoría de la justicia de Nicolai Hartmann, la cual, como se sabe, hace del valor absoluto la noción central de la ética.

La segunda diferencia se desprende directamente de la anterior y se refiere a la idea de libertad. Si en Vázquez, la autonomía personal es uno de los tres principios fundamentales de la ética liberal igualitaria, un valor que prescribe

que siendo valiosa la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, el Estado (y los demás individuos) no debe intervenir en esa elección o adopción limitándose a diseñar instituciones que faciliten la persecución individual de esos planes de vida y la satisfacción de los ideales de virtud que cada uno sustente e impidiendo la interferencia mutua en el curso de tal persecución...¹⁶

Es decir, una noción de libertad negativa que le lleva al rechazo de posiciones perfeccionistas y paternalistas; Ramos, en cambio, quien sigue

¹⁶ Vázquez, Rodolfo, *Liberalismo...*, cit., p. 43.

la idea hartmaniana de libertad, afirma que ésta es determinación de la voluntad humana que no riñe ni con el determinismo mecánico ni con el determinismo axiológico; una noción de libertad positiva que retomará, por cierto, García Máynez en algunos de sus primeros escritos.¹⁷

Pero más allá de estas diferencias genuinas, creo que Vázquez y Ramos mantienen una proximidad entre sí sumamente relevante (algo que ya señalé). Me parece que ambos comparten el interés y la preocupación por contribuir al mejoramiento de la sociedad en la que vivieron (viven) desde su concepción filosófica específica.

Vázquez, como es obvio, apela al liberalismo igualitario (y al objetivismo moral) para dar respuesta a los problemas más acuciantes relacionados con la bioética y plantear una postura en el tema de laicidad;¹⁸ Ramos, por su lado, desde la teoría de los valores, una de las más influyentes de aquellos años, buscó aliviar la crisis espiritual del hombre proponiendo un nuevo programa humanista. Es evidente, por tanto, el compromiso social de ambos filósofos.

Y creo que ésta debería ser la función de toda filosofía: si aceptamos lo dicho por Leopoldo Zea,¹⁹ entonces se le concibe como una respuesta a nivel ideológico a los problemas que plantea la realidad. Si en Vázquez esa realidad está determinada por el pluralismo de valores y modos de vida (y donde los derechos humanos son el principio y fin de toda la acción gubernamental), en Ramos está caracterizada por la pérdida del sentido de la existencia del hombre. Ambos filósofos, por tanto, han cultivado filosofías con orientación práctica y han militado a favor del progreso humano.

V. BALANCE CONCLUSIVO

En la historia de cada país hay un número más o menos reducido de filósofos que dejan su legado en obras y escuelas. Ramos es parte de esa corriente dedicada a meditar sobre el sentido de lo mexicano; una línea de pensamiento que comienza con los filósofos del Ateneo de la Juventud,

¹⁷ Cfr. García-Máynez, Eduardo, “Libertad, como derecho y como poder” (1939); reimpresso en *Los principios de la ontología formal del derecho y su expresión simbólica*, México, Imprenta Universitaria, 1953, pp. 103-162.

¹⁸ Cfr. Vázquez, Rodolfo, “Laicidad y razón pública”, *Consenso socialdemócrata y constitucionalismo*, México, ITAM-Fontamara, 2012, pp. 137-155.

¹⁹ Cfr. Zea, Leopoldo, *La filosofía en México*, México, Editora Ibero-Mexicana, 1955, t. I, p. 9.

continúa y se prolonga con Leopoldo Zea y culmina con la generación de los hiperiones.²⁰

Vázquez, por su lado, ha formado escuela entre sus alumnos dentro y fuera del ITAM. Es el campeón mexicano de una filosofía liberal que trasciende el ámbito de lo privado *stricto sensu*. De las dos filosofías, sin embargo, el objetivismo ético y el absolutismo de los valores, la primera es la única compatible con la democracia constitucional que ahora es parte de nuestro abecedario social básico. Pienso que sólo si aceptamos que es posible debatir cuestiones controvertidas de alcance moral conforme a cánones racionales sin caer en posturas dogmáticas, podremos zanjar las diferencias que naturalmente se presentan en nuestras sociedades abiertas y plurales. De ahí que no tenga reparos en decantarme por el objetivismo como Vázquez ha hecho.

²⁰ Cfr. Villegas, Abelardo, *La filosofía de lo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.