

ÉTICA Y TÉCNICA EN DIÁLOGO

DR. RODRIGO PULGAR CASTRO

UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN, CHILE

1.- Introducción

Para lograr entender en parte –lo pleno resulta imposible por la dinámica del fenómeno técnico- el alcance real del impacto técnico sobre la ética, debemos evaluar si la *teleología* ética coincide con la *teleología* de la técnica. Resuelto el dilema que aquello supone, es –al menos así lo supongo- más expedito acceder a una identificación primero y luego –en un segundo momento- a la comprensión de los efectos en la existencia de ambos asuntos en espacios de desarrollo descubiertos por el diálogo entre ambas cuestiones. Debo indicar que en el caso que nos preocupa, hay que poner atención en la facticidad de lo que ensayamos para finalmente descubrir en sus efectos lo acertado o no del acto técnico. De suyo, si lo que se persigue es lograr tener una respuesta sobre el sentido de los impactos técnicos en la ética, entonces es conveniente hacerse comprensivamente no sólo de la finalidad –su esencia- sino del sentido tanto de la ética como de la técnica. De partida no diré que son cuestiones en pugna, pues no es mi intención enfatizar aquello, pues lo que en este escrito hay es un intento de descubrir las condiciones del diálogo entre estas dos cuestiones; esto a razón de entender por mi parte que o existe el imperativo de establecer una comunicación entre ellas. Esta línea comprensivamente intersubjetiva, hace suyo un asunto de sentido final de la cual participan las dos: tanto la ética como la técnica, por el carácter normativo que las identifica, se adecuan en sus medios al bien humano, algo claramente

visible en la ética; en la otra la cuestión de su visibilidad es más frágil. De ahí se comprende –por ejemplo- que las moratorias intenten solucionar este asunto con un propósito-intencional que consiste en disminuir sus *potenciales* efectos negativos, los considerados como tal por una humanidad crítica que teme por el presente a propósito de un futuro heredable.

La vía de respuesta para resolver el dilema se principia desde aquel asumir la pregunta sobre ¿qué de peculiar tiene cada *teleología*? Luego, entendido lo propio de cada una, se podrá, en un segundo momento, tener en propiedad lo que importa de cada una, y junto con esto, ya en un tercer momento, lograr comprender los vínculos que se dan o –eventualmente- se pueden dar entre la ética y la técnica. Con todo, y aceptando el riesgo de la pregunta, nos enfrentamos a la tarea asumiendo como algo real que en el estudio de cada área nos topamos *a-priori* con una pluralidad de problemas y, por ende, sentidos distintos que dificultan la tarea de aclarar el significado de cada teleología. Para superar este contratiempo, entendiéndolo como lo que es, es decir, un aspecto de aquel proceso que nos lleva a lograr inteligencia sobre lo esencial, es conveniente ir por parte (desde cada asunto) para acceder, desde ahí, a cada una de las *teleologías* que importan entender. Todo esto en el contexto de la necesidad de responder sobre la urgencia ética en tiempos de excesiva racionalización respecto del bien.

2. La técnica

La primera lectura sobre el fenómeno técnico revela que si algo distingue su *teleología*, es una concepción sobre su sentido. Se trata de un sentido que responde al comportamiento de algunos factores que la definen como una realidad compleja. Ahora en términos sistémicos se suelen identificar los siguientes factores que inciden en su complejidad interpretativa:

A) El sentido práctico del conocimiento. Se entiende con ello que el conocimiento adquiere por la técnica sentidos plurales, por tanto, direcciones diversas que se traducen en usos distintos. Esta pluralidad de sentidos resulta ser ciertamente ventajosa, ya que permite distinguir tipos humanos diversos según los usos técnicos, hecho que constata la particular variable cultural a la cual el ser humano responde, puesto que allí está *instalado* y, además, por la técnica se encuentra ahí *pro-yectado*.

B) Su sentido polisémico. La explicación del carácter polisémico del saber práctico, es explícita en la constatación sobre los usos variados que los distintos sujetos le dan a este saber técnico, de ahí que resulta muy fácil

entender que la multiplicidad de usos posibles, es a propósito de la urgencia de tener que dar continuamente respuestas a necesidades emergentes; necesidades que cumplen la función de poner a prueba la capacidad inventiva del sujeto técnico, principalmente en vista a su supervivencia en espacios en principio hostiles. De hecho, la cuestión o característica plural de la técnica es una evidencia constatable más allá de los diversos usos fijados en la norma que define sus sentidos. Se trata de entender que el sentido polisémico refiere a la generación de usos novedosos descubiertos en el artículo técnico a propósito de necesidades nuevas que piden inventiva. Esta situación explica por qué la técnica también guarda la característica de la relatividad, siendo esta una situación que acaba por ser un elemento constituyente de su carácter, y que permite concluir que no hay sola técnica sino una gama de técnicas que, eso sí, se concentran en grupos con identidad común.

Importa decir que los grupos que se forman por identidad entre varias técnicas poseen la particularidad de otorgar significado a la gama de técnicas específicas; por ello es que se suele identificar cada técnica no desde sí misma, sino desde un substrato cuya peculiaridad se instala para nuestro conocer en cada ejercicio técnico. Estos grupos de sentido o significado se corresponden en el fondo con substratos de justificación de las acciones llevadas adelante por los sujetos tanto individuales como colectivos. Entre los substratos se destacan:

B1) La técnica como proceso. Dentro de esta consideración tipo caben los procesos materiales, los sociales y los procesos intelectuales-espirituales. La calificación de la técnica como procedimental, es clave para la distinción de la arquitectura de cada sector, pues otorga dirección a la acción técnica misma que, de esta forma, satisface la búsqueda por parte del sujeto de respuesta a una necesidad específica.

B2) La técnica entendida como sectorial, y cuyo fin es el uso para un objetivo preciso (mecánica, alimentaría, etc.) y

B3) La técnica como matriz cultural. Ésta última, apunta a una comprensión técnica respecto de un conjunto de técnicas, pero bajo el acápite de ser consideradas globalmente tal como ocurre, por ejemplo, cuando se hace mención a la técnica de un pueblo, o de un tiempo histórico, y que nos facilita su comprensión como tiempo específico; ejemplo: el tiempo medieval.

La conformación de una comprensión *matriz* de la técnica, responde al hecho que cada técnica sectorial adquiere su pleno sentido, e incluso su eficacia, como técnica desde un substrato determinado que es o se corresponde a su justificación primera. Por tal razón, la idea de *matriz* caracteriza a la técnica bajo el apelativo de instancia o marco regulativo por su sentido marcadamente orientativo.

Mas, y a pesar de la idea de técnica como *matriz*, -idea que debería resolver la polisemia de la cuestión-, la complejidad de sentidos no desaparece del todo bajo la consideración hermenéutica que termina siendo, al final del proceso interpretativo, la idea de *matriz*, pues en la práctica resulta que la existencia de matrices de interpretación distintas, mantiene la multiplicidad de sentidos como una realidad activa desde un punto u óptica cultural. En efecto, la técnica, incluso a nivel de perspectiva nuclear como signifiante, y que permite, por ejemplo, comprender una cultura diferente de otra, tiene sus bemoles de interpretación que nacen de la *matriz* misma. Este fenómeno de componente hermenéutico, es lo que se debe aceptar si de verdad interesa lograr una buena inteligencia de su *teleología*.

Asumido este contratiempo interpretativo, pero con afán de superarlo, la definición descriptiva del fenómeno de la técnica como un procedimiento que nos permite, dentro de ciertos límites, obtener con seguridad, a nuestro antojo y conveniencia, lo que no hay en la naturaleza, pero que necesitamos¹⁷¹, resulta al menos en este contexto hermenéutico provechoso. Con esto, la idea sobre técnica que asimilamos a eficiencia, es útil en tanto apunta a un método puesto al servicio de las carencias orgánicas del sujeto, por lo tanto, como solución nacida de la complicación y formalización estructural cuyo origen es o se deriva de, precisamente, de la inexistencia de una estructura de respuestas unilaterales y adecuadas al estímulo natural, pero que sin embargo se encuentra en el resto de las especies vivas².

Tomándonos del sentido de lo útil como esa nota que define en sentido estricto la técnica, entendemos -entonces- que es bajo la perspectiva funcional que la técnica se abre a una posible lectura realizada al alero de lo ético. En coherencia a esta línea de interpretación, conviene asimilar como criterio que no es extraño, por ende, que el *thelos* de la técnica -con el resguardo que sugiere su sentido polisémico, por referir a un hecho a todas luces ilustrativo por sus efectos- se vincule con lo cultural. La justificación de esta asimilación está en que la técnica no tiene en sí misma la definición de su sentido puesto que le viene del sujeto cultural que, a su vez, se apoya en una *matriz* de sentido a la hora de elaborar su propio substrato de significación. El resultado de este proceso dialéctico de consolidación de sentido que la técnica logra desde lo cultural, se corresponde al descubrimiento de un fin determinado que consiste en: ocuparse de traducir técnicamente, mediante un artefacto tecnológico y

¹⁷¹ Cfr. Ortega y Gasset, J., *Meditaciones de la técnica*, RR.OO., Madrid, 1964.

²Cfr. Aranguren, *Ética*, en Obras Completas, Tomo 2, Trotta, Madrid, 1994.

una práctica dirigida a tener una respuesta positiva, la necesidad humana de mayor bienestar.

3.- La ética

Ya en meridiana propiedad sobre el sentido de la de la técnica, es hora de intentar responder la pregunta sobre ¿qué ocurre con la ética en relación a la cuestión de su *telos*? En principio y entendida la limitación *teleológica* de la técnica respecto de la cultura, esto a propósito del lugar que la cultura ocupa en la historia humana como substrato, entendemos –debo decir en sentido estricto aceptamos, pues lo sostenemos desde una solicitud de principio- que la ética rebasa con holgura las perspectivas ofrecidas por la técnica respecto del bien pretendido por el ser humano. El presupuesto que explica esta consideración de principio, es el hecho que su significado nace de la lectura e interpretación -lectura e interpretación conducida por una persona- de posibilidades respecto de una finalidad pensada y querida como meta, es decir, como valor. Meta que no se limita al saber (campo de la ciencia) ni tampoco al beneficio técnico. Ambas metas son, sin duda, funcionales o tributan al deseo de bien por parte del sujeto. Y ambas rinden, por tanto, cuenta sobre este aspecto en la medida que tendemos a creer que es la pretensión de bien una cosa natural de todo ente. No olvido aquí que la potencia alcanza su perfección como acto bajo circunstancias que lo facilitan, lo cual, en el caso del ser humano, pasa por el desarrollo sistemático del conocimiento como también de aspectos propios de la técnica. De suyo, la técnica se somete para tal apoyo -siguiendo los juegos argumentativos kantianos- a un principio, es decir, a una norma regulatoria de su hacer; hacer puesto al servicio del interés por satisfacer positivamente el bien(estar) humano. En el entendido que es así, entonces la técnica se pone al servicio de la ética cuando ésta refiere explícitamente a lo que es la tendencia natural al bien como cuestión propia de todo ente, condición de interpretación de la realidad que desde Aristóteles¹⁷² se establece como un punto de arranque de toda reflexión respecto del acto ético. Por esto, se debe tener presente que en este caso hablamos en específico de la figura humana y no de otra realidad.

El problema que merced al desarrollo del conocimiento, la ciencia y su correlato técnico se infiltran en lo que se entiende por bien. Esta circunstancia invasiva, produce que la distinción entre *teleologías* tienda a disolverse por absorción de una; lo cual a su vez, y ya como fenómeno recurrente en las

¹⁷² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Libro I, 1094a

sociedades contemporáneas, genera dificultades objetivas para el discernir ético. No en vano, hoy se concretiza algo que se inicia con la idea de progreso en medio de la ilustración¹⁷³, y que está presente en el origen del desarrollo industrial y luego tecnológico. Los efectos de este proceso se observan en el comportamiento de la persona en relación a varias materias como son, entre otras, las religiosas, políticas, económicas, sexuales.

La infiltración o derechamente la invasión de la técnica en el campo de los criterios éticos, genera paulatinamente la posibilidad de una especie de *confusión* teleológica por *comprensión* en el sujeto ético mismo. En efecto, esta confusión de los criterios, sucede merced a que en él sujeto radica la facultad de resolver en y por su acción las diferencias entre las diferentes teleologías en discusión. Situación de por sí compleja, puesto que el impacto técnico produce una crisis en el seno de la conciencia discerniente; conciencia que ahora debe habérselas con más datos provenientes de la técnica para resolver cuestiones de posibilidad de bien. De esta forma se convierte en todo un desafío para el sujeto el tener que distinguir entre finalidades, pues este es un proceso discerniente que conlleva en sí un trabajo de interpretación, en donde se ve él discernir mismo puesto en tela de juicio; al menos en su capacidad de análisis y evaluación sobre lo conveniente para el sujeto dentro de una gama de posibilidades abiertas por el desarrollo del conocimiento y su correlato técnico. Para resolver el punto, y en el entendido de la plausibilidad de tal interpretación, debemos recurrir a la axiología; su auxilio no es menor, a causa que la apertura a la comprensión del alcance de las distintas posibilidades que al sujeto se le presentan, se resuelve en el seno del sujeto mismo en la medida que éste, por la necesidad de dar respuesta a una demanda de contenido axiológico, activa su capacidad discerniente desde lo que considera más importante, por tanto, desde lo que se privilegia en desmedro de otras posibilidades que no por ellos son excluidas, sino solamente postergadas para otros procesos de demanda axiológica.

La aproximación axiológica como recurso de salida a los dilemas posibles que la técnica instala se justifica por dos factores: 1) lo axiológico es central en el sistema de una cultura, puesto que es su guía y, 2) porque en lo axiológico descansa el principio de justificación de los actos, es decir, que en tanto realizado lo elegible -siguiendo una norma adecuada a cierto propósito- logra la persona insertarse en el entorno sociocultural. Inserto ahí podrá, por la

¹⁷³ Véase a propósito lo que dice Karl Löwith en su obra *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, (Aguilar, Madrid, 1958, p. 90) cuando explica la teoría de Bury sobre la idea de progreso: "La creencia en un progreso immanente e indefinido reemplaza más y más a la creencia en una trascendente providencia divina"

realización consecutiva de actos pertinentes a la axiología en curso, obtener su bien. Hay aquí un fenómeno dialéctico, puesto que corresponde a la reacción dinámica de un sujeto que realiza actos en vista a tener sintonía con la estructura del valor ético que, a su vez, determina los comportamientos, por tanto, con los criterios de apreciación en un plano de la justicia entendida ésta como justeza en un plano formal. Aspecto -lo formal para mayor ahondamiento- corresponde según la apreciación de Zubiri a *ajustamiento*; este código conceptual es certeramente recogido por e José Luis Aranguren¹⁷⁴. Siguiendo su interpretación, podemos concluir que el *ajustamiento* es un proceso dinámico de recuperación de los equilibrios y/o su mantención. Más, esto en el fondo interpretativo corresponde a la justificación que es identificatorio de la “*estructura del acto humano*”⁶. Si es así como se entiende la justificación, entonces tenemos que el acto humano debe considerar la justicia como criterio básico de acción ética, para lo cual no puede desdeñar el valor de las motivaciones particulares, pues son estas el punto de partida desde las cuales se fijan los sujetos objetivos concretos en un espacio compartido con otros, no olvidando que esos *otros* son el punto de inflexión de todo proceso axiológico, pues en los *otros* el sujeto ético encuentra la certeza del acto ético como tal, a raíz que ahí es en donde se encuentra el punto de comprobación, por sus efectos, del acto calificable de humano.

Lo interesantes aquí es ver cómo todo lo que compone el acto humano se ve afectado por la técnica. Para aproximarnos partimos aceptando que si efectivamente hay una ética, ésta es a causa de que existe la voluntad capaz de darse a sí misma sus propios principios y definir, por tanto, su *telos* que es su fin para concluir en una ley moral que resulta irreducible a la causalidad determinista de la naturaleza, ya que nace de la libertad que actúa como principio o condición del acto humano. Desde este marco intelectual, consentimos, además, en que el principio del obrar humano que arranca del poder de acción germinado y gestionado por la voluntad libre convierte al sujeto en alguien capacitado para llevar procedimientos autónomos en el campo de la ética, por tanto, habilitado para sostener la decisión que trae consigo la elección de tal o cual procedimiento, y que concluye en un acto específico que, a su vez, trae aparejado un beneficio pero también un inevitable costo.

Sobre el beneficio en el campo ético, se puede decir someramente que es la comprobación efectiva de lo que se espera del acto que lo define como precisamente ético. Pero como el proceso ético no está libre de costos,

¹⁷⁴ Aranguren, José Luis, *opcit*, página 206

⁶ *Ibid.*, página 207.

(pretender esto es cinismo), entonces el discernir ético basado en una realidad de posibilidades, condiciones y circunstancias espacio temporales, tendrá que traducir una axiología determinada por las notas mencionadas que, asumidas como reales marcos del discernir, obliga a dejar *algo* en beneficio de *otro algo* o cosa. Y en esto hay costo, pues no todo es elegible. En buenas cuentas, lo singular del acto de elección es que es objeto de elección por parte de la voluntad que mueve a la libertad desde el momento que observa la validez de un dato de realidad aportado por la conciencia, ya que es la conciencia la responsable de reconocer e indicar la necesidad de responder según contexto interrogativo lo siguiente: ¿qué de aquellas posibilidades –aquellas que se le presentan a la conciencia- es la más adecuada a un fin? Claramente aquí se trata de un fin o meta respecto del sujeto que se pregunta por ese fin adecuado, pues es cierto que el contexto de la pregunta entrega una óptica moral. Su explicación está en el hecho de un *comprender* que cuando habla de costo en un parámetro ético, lo hace en relación directa con un sujeto que, por elección consciente, define desde ese momento deberes respecto de lo que constituye su bien, esto a causa de que al realizar el acto ético se redefine su universo de referencia vital, por tanto, se ve obligado por coherencia a definir un juego de conducta que coincida con lo elegido. Y claramente esta dinámica de tener que ir definiendo conductas según demandas de respuesta, tiene un costo derivado del proceso de conducta que por responder a un acto libre, produce la acotación de sus opciones, pues de suyo todo acto de preferir una posibilidad de otra por su carga axiológica, implica de modo necesario tener que hacer el ejercicio de postergación efectiva de esa otra posibilidad. Esto significa que el sujeto en tanto sujeto ético, actúa siguiendo un procedimiento axiológico que debe dar cuenta del sentido de la coherencia ética, y que explica por qué el efecto del acto o el acto mismo no es neutral. Así la dinámica ética exige por parte del sujeto una carga de valor que se pone en movimiento; lo cual implica dejar fuera de opción posibilidades que están dentro del horizonte de preferencias, pero que aparecen como potenciales distracciones respecto de la meta ética. Esto a razón que el movimiento ético pide del sujeto ético fidelidad a aquella opción que dirige su vida en cuestiones de orden vital, vale decir, de sentido, y para lo cual define por obligación deberes que no lo aparten de aquello, en otros términos: actúa éticamente siguiendo un imperativo de carácter regulatorio.

Puede resultar para algunos un tanto extraña la forma indicada aquí del acto ético; quizá responda esta extrañeza a la sensación que lo normal ético es aceptar que la ética libera al sujeto de presiones a partir de la claridad sobre la norma y, también, sobre lo que puede realizar apostando a ella. Sin embargo,

la obligación ética parece ser que no es *a priori* de la elección misma; creo que sucede lo contrario: la obligación nace desde la elección. Aceptada esta hipótesis, necesariamente la dialéctica que toda ética supone, se despliega según los pasos siguientes: en tanto *algo es elegido*, este *algo elegido* se integra al universo de referencia vital del sujeto que acometió conscientemente el acto de elegir. Este proceso comporta un movimiento de integración cuyo sentido lo define desde *sí-mismo* como sujeto de elección, puesto que en él descansa su propio afán de felicidad. De esta forma, la obligación define deberes y derechos que persiguen la actualización continua de una fidelidad a la opción elegida. Así, y no pocas veces, el proceso de elección mismo va mostrando, que en el acto ético hay o existe un costo mayor que el beneficio presupuestado. Esto se explica en parte porque *“la voluntad no es un poder desligado de toda inherencia. Su acción es necesariamente concreta”*¹⁷⁵.

La afirmación de Ladriere es sobre que el discernir ético está sujeto a condiciones tanto subjetivas como objetivas, por tanto, se pone cara a condiciones que se comportan al modo de verdaderas variables existenciales y cuya característica es que logran conducir la voluntad libre, puesto que las posibilidades de elección (campo de posibilidades) se articulan en contextos históricos que –paradigmáticamente– enfatizan el por qué los problemas éticos derivan del hecho de la voluntad libre nos diría Kant¹⁷⁶. A este postulado se sumaría Scheler diciendo, por ejemplo, que la libertad constituye entonces un problema por la tensión que ella supone para la existencia misma¹⁷⁷. Pero hay que tener presente que lo que Scheler identifica como problema, tiene su origen en el momento mismo que el sujeto sabe que está en un lugar y tiempo inevitable de elección, y que por lo mismo debe lidiar con la contingencia. Sin duda entonces, ahí en aquella situación concreta, tanto la efectividad y eficacia ética del acto se revela para el sujeto.

Sin embargo, hay que considerar que el valor ético de las situaciones concretas no está en ellas mismas, sino en la conciencia que la convierte en horizonte de humanidad por ver en ellas una posibilidad de bien. Es la conciencia, entonces, la que, al transformarlas en posibilidades de elección para el proceso de humanización, termina por posicionar el valor del concepto persona que se devela en el modo cómo él –en cuanto persona– maneja las situaciones concretas. Es evidente, además, que la cuestión del valor ético de la vida humana se encuentra en este terreno justificada; asunto que sucede a

¹⁷⁵ Ladriere, Jean, *El reto a la racionalidad: La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, Salamanca, Editorial Sígueme- UNESCO París, 1978, página 125.

¹⁷⁶ Cfr. Kant, Emmanuel *Crítica de la razón práctica* Salamanca, Editorial Sígueme, 2002

¹⁷⁷ Cfr. Scheler, Max, *Metafísica de la libertad*, Bs. Aires, Editorial NOVA. 1960

partir del reconocimiento de un factor de existencia real, como es el hecho de lo innegable que resulta comprender que no es lo mismo una posibilidad que otra. Esto implica aceptar que hay una diferencia axiológica que se trasluce a la conciencia discerniente, pero que además tiene que ver con el talante o disposición particular de cada sujeto que se inclina por propia voluntad a una posibilidad y no a otra que –dicho sea de paso- también aparece en su horizonte de posibilidades de sentido.

Es sabido que la inclinación a una y no a la otra posibilidad de respuesta ética, se efectúa bajo el impulso de un motivo tal como es la búsqueda de coherencia o su mantención dentro de un contexto cultural; contexto que deviene -así y de modo *a priori*- en lugar no sólo de definición del marco de referencia para todo acto ético, sino también en instancia que otorga aquel grado de objetividad que tiene o *se cree* posee lo elegible para el sujeto precisamente ético. Lo anterior, vale decir, el proceso de discernir en consideración a la coherencia hace que el problema ético salga necesariamente a luz y se instale en el continente de reflexión como su materia de discernimiento, por tanto, problema ético; el cual, al momento de su reconocimiento como efectivamente problema ético, pide ser enfrentado para resolver del modo más adecuado la pregunta sobre la vía de acción que justifica la acción misma como ética.

El salir a la luz el problema ético, ocurre a causa de que las posibilidades son situaciones efectivas, y que conducen la voluntad hacia aspectos que no necesariamente resultan atractivos de por sí respecto de aquello que se entiende como el bien pretendido. Lo clave del origen de los dilemas éticos está puesto precisamente allí, pues la voluntad libre sólo puede realizarse a través de la contingencia de situaciones que domina muy imperfectamente, por tanto, que no puede asumir en su propio devenir más que al precio de un esfuerzo constante que la fortalece, y por cuyo efecto se consigue que el sujeto discerniente adquiera sentido de humanidad. En otros términos: es posible sostener que el dilema ético se establece como sustancial en el proceso mismo de pasar de realidad hombre a realidad humana, es decir, está inscrito potencialmente en la incapacidad natural del hombre para –paradójicamente- actuar unilateralmente en el territorio de los estímulos¹⁷⁸. En lo relativo a este punto, es un dato hermenéutico la verdadera carencia natural humana; carencia que consiste en la inexistencia de un fundamento natural objetivo, y que resulta clave para nuestra supervivencia como mero animal. Empero, la paradoja de tal situación es de tal orden que ocurre que, descubierta la

¹⁷⁸ Cfr., Aranguren, J. L., *opcit.*, especialmente el capítulo VII de su *Ética*.

limitación en su seno animal, el deseo de vivir convierte la carencia en el nacimiento de un factor como es la libertad para su auxilio. De esta forma, la fragilidad natural descubierta en la limitación de respuesta trae consigo la paradoja de la ética, ya que, brotando del deseo de vivir, retorna a la naturaleza obligándose en el proceso a un encapsulamiento de sus instintos que afloran por circunstancias controladas por precisamente el sujeto. Al menos es ese su propósito ético.

4.- Algunas notas de conclusión en sintonía con la libertad.

La configuración del sujeto como sujeto ético, corresponde al proceso de construcción de éste como sujeto singular. Este proceso es paradigmático, a razón que el sujeto ético se conforma como tal en tanto traduce en sus actos aquel proceso de humanización que significa dejar el estado *hombre*. Dejar tal estado, implica que el actor ético se exige a sí mismo estar atento a los efectos de su acción, puesto que no puede obviar el hecho que su vida adquiere sentido en cuanto obra en fidelidad y coherencia con aspectos de principio que lo guían respecto de la justicia como propósito. Paralelo a este conformarse éticamente según principios, está la necesidad de hallar una mejor explicación al sentido de la ventaja que trae la ética para el sujeto individual y colectivo, pues así se evita la trampa de que sólo la conciencia del efecto justifica la acción. Para una mayor inteligencia de la ventaja, véase lo que Scheler describe sobre el acto humano libre:

Si la observación fenomenológica nos muestra la esencia de la libertad de desde 'adentro', entonces podemos conocer los grados de la libertad que realmente existen en el universo, únicamente mediante un método que nos enseña a conocer la indeterminación todavía posible de un acontecimiento, de una actuación, etc., dados los nexos causales... —continúa Scheler-

Si seguimos este método, se nos presenta el mundo como una gradación de libertad en constante aumento, que podemos en primer lugar describir, leyendo en el orden natural concreto, de acuerdo con las esencias que se encuentran en éste y las interrelaciones entre las mismas¹¹.

Tomando la idea de gradación de la libertad, y queriéndola como su nota esencial, resulta plausible ver que en este aspecto de su naturaleza radica la peculiaridad del sujeto ético, pues necesariamente se explicita en un contexto de relaciones causales propias del mundo de la contingencia. En esta línea, la libertad traduce efectivamente el sentido de lo cotidiano para –desde el sujeto

intencional- hacerse en proceso del bien querido y, al mismo tiempo, comprendido como posible. Explicación que, apuntando como substrato a la inmanencia de lo contingente, se explaya a la superación de ésta. Esta explicación significa que el sujeto se ve obligado a seguir la dinámica de entregar respuestas adecuadas a cada una de las distintas situaciones con las que se enfrenta. Es en este sentido que la ética se constituye por una voluntad que, siendo libre en su manifestación, adquiere una doble significación: poder y resolución:

“por una parte, la conciencia del poder de la voluntad de decidirse por una cosa u otra y de tomar una resolución; pero al mismo tiempo designa el poder –de otro modo-es decir, la capacidad de decidirse a elegir, el poder como facultad, posesión de la fuerza, y el poder como ‘libertad’ en sentido estricto”¹²

Scheler refiere a un *poder para ejecutar algo* dentro de un contexto de posibilidades que la conciencia presenta como positivo para la existencia, por tanto, digno de ser elegido. Es este carácter de dignidad del acto de elección el que certifica el poder resolutorio del sujeto, y que ahora tiene el peso de lo imperativo constatado en la obligatoriedad de cumplir lo dictado por la conciencia. En caso contrario, aparecen condiciones adversas que impiden el pleno ejercicio de la libertad dando vida a actos de frustración o – derechamente - de enajenación.

La interpretación de Scheler sobre la elección refiere a aquellos lugares en donde la existencia se sitúa en acción afirmativa respecto de sí. Esto equivale a decir que se actúa en consonancia con el sentido de la elección, ésta a su vez es el resultado del acto de una conciencia que perfila la existencia hacia esferas de significación que traducen lo que el sujeto discerniente comprende

¹¹¹

Scheler, M., *opcit*, página 16 ¹²Ibid.,
página 7

de sí como ente que se mueve en un continuo apropiativo de bien. El asunto que esto significa que la existencia cuando se conforma según la capacidad resolutoria y el acto de elegir como su consecuencia necesaria, abre senderos interrogativos, con lo cual ella misma se convierte en dilema, al menos como posibilidad interrogativa abierta, puesto que no acaba la condición interrogativa mientras esté activa la condición de la libertad. En efecto, lo elegido no cierra la existencia, por el contrario, el acto de elegir es una acción de apertura a otras muchas posibilidades. Además, el que la libertad implique

tener que cumplirla, es a causa del significado que adquiere la existencia humana; existencia que supone un vivir al modo humano desde el poder hacer según condiciones de posibilidad.

El concepto scheleriano asimila la libertad a conciencia de poder hacer, aceptado este factor existencial, se transparenta el carácter resolutorio propio de la existencia humana; carácter que se verá traducido en la técnica. Ahora, asumido este fenómeno como axial para la existencia, en principio todo lo creado, todo lo postulado en el campo técnico, tiene rango de valor para lo que es la ética; puesto que, y en la medida que se apunta al ejercicio efectivo de una decisión de la libertad en contextos determinados, el significado polisémico de la voluntad refiere a que el primero de estos sentidos se vincula con el orden ético que, derechamente, cuestiona la libertad a partir de la acción por la cual intenta posicionarse como mecanismo de realización efectiva de lo elegido, y en donde ella misma se erige en la constatación de su eficacia. De hecho, ocurre que, como el gesto certifica el proceso de elección, la acción cuestiona por su efectividad la libertad misma. Además, existe otro aspecto de la voluntad que tiene la peculiaridad de referirnos al sentido de las normas en las que se expresa concretamente la visión ética fundamental, pues se espera que la ética, en tanto ya realizada como acción por un sujeto en particular y bajo circunstancias favorables, siga la coherencia pedida por la norma respecto de un fin determinado en su posibilidad cierta desde la conciencia misma.

En suma, la interpretación lograda desde las nomenclaturas sobre la libertad que Scheler aporta, es hermenéuticamente adecuada si la intención está puesta en distinguir el sector de la ética en donde se hace presente la técnica como situación que condiciona los procesos éticos, es decir, el estado de conciencia y la condición de la libertad que desde lo que la conciencia informa elige, pero bajo la variable de una voluntad que se desplaza entre varios puntos de desarrollo posibles en perspectiva de conseguir su recreación. Esto ocurre principalmente en procesos de discriminación entre alternativas cuyo eje hermenéutico es una opción identificadora del sujeto.

5.- Bibliografía

- Aranguren, *Ética*, en Obras Completas, Tomo 2, Trotta, Madrid, 1994
 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Libro III, 110a -114b.
 Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica* Salamanca, Editorial Sígueme, 2002

Ladriere, Jean, *El reto a la racionalidad: La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, Salamanca, Editorial Sígueme- UNESCO París, 1978

Löwith, Karl, *El sentido de la historia: implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Aguilar, Madrid, 1958

Ortega y Gasset, J., *Meditaciones de la técnica*, RR.OO., Madrid, 1964.

Scheler, Max, *Metafísica de la libertad*, Bs. Aires, Editorial NOVA. 1960