Globethics Repository



¿Por qué una "ética de la vida"? [Why an "ethic of life"?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Ladrière, Jean
Publisher	Universidad Militar Nueva Granada
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-06 16:17:09
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/214966

Mais ce qui rend la tâche de réinterprétation particulièrement difficile dans le cas de la problématique de la vie, c´est qu´elle doit inévitablement rencontrer la question classique concernant –dans les terms de la tradition philosophique- «l´union de l´âme et du corps». Ceci signifie que la réflexion éthique sur les pratiques qui concernent l´être humain *en tant* que vivant doit necessairement s´appuyer sur un réflexion anthropologique, dont la tâche propre, en ce contexte, serait de tenter de comprendre ces pratiques du point de vue de leur retentissement sur la totalité de l´existence et donc en tant qu´elles mettent en jue l´intégralité et l´intégrité de l´être de l´homme. Mais la réflexion anthropologique elle-même doit commencer par s´informer de ce qu´il en est exactement de ces pratiques, car c´est en partant de la signification scientifico-technique d´une situation qu{ on doit pouvoir en dégager la signification existentielle. Cela implique que, dans ce domaine, la réflexion éthique doit être interdisciplinaire.

¿POR QUÉ UNA "ÉTICA DE LA VIDA"? *

Jean Ladrière, UCL**

El tema de la ética como tal no es especialmente novedoso. Por una razón evidente: porque la ética es una dimensión fundamental de la existencia (entendiendo este término aquí conforme a un uso que se ha vuelto corriente en la filosofía contemporánea, en el sentido de "un modo de ser característico del ser humano"). La ética existe, entonces, desde que existe lo humano. En este sentido, la ética como tal es a-histórica. Lo que, a propósito de la ética, está marcado por la historicidad, es la manera como se la puede comprender en su constitución esencial y en sus determinaciones concretas, tal como éstas se expresan en normas precisas que constituyen el contenido de una moral. Sin duda, se ha vivido la ética antes de poder hacer una reflexión sobre ella. Y, sin duda, ha sido expresada históricamente en sistemas normativos antes de hacerse objeto de la pregunta por su esencia. La ética ha sido comprendida de una manera práctica antes de serlo teóricamente. Pero, en todo caso, ya hace mucho tiempo que la ética como práctica de vida ha sido pensada sistemáticamente en sus fundamentos. Seguimos leyendo con mucho provecho una obra como *La Ética a Nicómaco,* escrita por Aristóteles en el S. IV a.C. Según la muy bella definición que le ha dado Paul Ricœur, la ética es "la consideración de la vida buena, con y

** Filósofo. Profesor Emérito de la Universidad Católica de Lovaina.

para los otros, en medio de instituciones justas". La reflexión sobre la naturaleza de la vida buena y sobre sus implicaciones concretas siempre ha sido considerada, desde la antigüedad, como una de las tareas esenciales de la filosofía.

Ahora bien, se puede constatar que, terminada la segunda guerra mundial, el interés por la ética se ha liberado considerablemente de contextos religiosos o ideológicos en los que había echado raíces efectivas para constituirse en una esfera relativamente autónoma de la cultura, tanto en sus aspectos teóricos como institucionales. Por todas partes se ve constituir comités de ética, centros de investigación en ética, aparece la profesión del "ético", se habla de ética bio-médica, de ética del medio ambiente, de ética de los negocios, de ética política, de ética de las relaciones internacionales, etc. Y, al mismo tiempo, se asiste a una importante renovación de la reflexión filosófica sobre la ética que hasta hace poco se llamaba "filosofía moral", y que hoy se denomina con mucho agrado "ética filosófica", dividida eventualmente en "ética fundamental" y "ética aplicada" (por lo demás, según la antigua división de "moral fundamental" y "moral especial").

En el origen de esta institucionalización socio-cultural de la ética, está sin duda la sacudida afectiva y moral causada en el mundo por el uso militar de la energía nuclear en 1945, y los temores engendrados por la carrera armamentista que desencadenó este acontecimiento. Un poco más tarde, apareció también la inquietud provocada por las perspectivas que abrieron las primeras manipulaciones genéticas. Y casi simultáneamente ha nacido lo que podría denominarse "la preocupación ecológica" ligada a oscuras predicciones con respecto a las implicaciones a gran escala de la destrucción de la capa de ozono así como del recalentamiento del planeta debido al efecto de invernadero.

Pero estos acontecimientos y estos procesos no son sino los síntomas más espectaculares de un proceso más fundamental y englobante que podría caracterizarse como la sustitución progresiva de un mundo natural por un mundo construido o, igualmente, como la sustitución de un mundo de entidades naturales por un universo de artefactos. Ciertamente, como con frecuencia se insiste para minimizar el alcance de este proceso, tan pronto como un ser vivo fue capaz de fabricar herramientas, se dio una ruptura con el mundo natural. Y en cierta forma es esta ruptura la que ha marcado el paso de la animalidad a la humanidad. Pero, parece evidente que con la constitución de la ciencia moderna de la naturaleza y la preparación de la interacción sistematizada

entre la ciencia y la tecnología, se ha creado una situación histórica completamente nueva. Y, si en la cultura contemporánea hay un "interés por la ética" (del cual "el interés ecológico" es sin duda una expresión particularmente significativa, pero sólo en medio de otras), es porque el proceso de aparición y crecimiento de la "tecno-ciencia" ha creado situaciones inéditas, con respecto a las cuales, las normas tradicionales, en las que se había expresado hasta ahora la conciencia ética, se muestran relativamente inadecuadas. Las indicaciones que ofrecen estas normas conservan ciertamente toda su validez pero, en relación con un buen número de situaciones nuevas, carecen de mayor especificidad.

Una norma ética establece una relación entre un tipo de situación y un tipo de acción, bajo la modalidad, así llamada "deóntica", sea de la obligación o de la prohibición. La normatividad de la norma se expresa en esta modalidad. La normatividad misma es expresión, en el caso particular de la norma considerada, de la exigencia que proviene del *telos* (el fin) de la vida ética (que toda una tradición filosófica ha pensado bajo la categoría del Bien) y con la cual la intención de la conciencia ética ha de estar de acuerdo. El comportamiento que prescribe la norma es el reflejo de esta exigencia en el tipo de situación que se tenga entre manos.

Pero la intención del Bien permanece indeterminada. Se especifica en la concretez de las situaciones, por una especie de visión directa de lo que exige la pretensión del Bien en el caso particular con el que la acción se confronta. La norma es inmanente primero a la conciencia ética, en la medida en que ella debe proferir un juicio en relación con la situación. La captación de lo que la situación demanda es del orden de una intuición, o más exactamente, de una especie de sensibilidad que depende de lo que ordinariamente se llama "sentido moral". Y esto que se ha probado así de manera directa es lo que, en el interior y por medio de la reflexión abstracta, se transforma en un principio de alcance general. La utilidad del principio consiste por naturaleza en orientar la decisión. Pero ésta no resulta automáticamente de la simple aplicación de un principio. Porque la decisión siempre es relativa a una situación concreta, tiene que ver sólo con un tipo de situación, mientras que el principio, como tal, debe tener un alcance general. Entre un esquema de la situación en general y una situación concreta, hay una distancia que no puede ser franqueada sino mediante la intervención de un juicio de apreciación en el que se vuelve a encontrar este momento intuitivo que caracteriza el juicio ético primero, anterior a la reflexión abstracta.

En todo caso, sea que esté guiado o no por un principio normativo explícito, el juicio ético que ordena directamente la decisión, tiene por tarea determinar cuál es, en la situación concreta en que se halla la acción, el comportamiento en el cual se habrá de concretar la intención ética de la manera más adecuada. Pero tal juicio presupone el reconocimiento de lo que en la situación depende precisamente de una apreciación ética, de lo que afecta la conciencia ética del agente y exige de su parte una toma de posición que decida sobre la calidad ética de su acción. Con más brevedad, se puede decir que la tarea del juicio ético consiste en pronunciarse sobre el significado ético de la situación, es decir, sobre sus implicaciones desde el punto de vista de la intención ética. Pero para estar en condiciones de juzgar una situación desde este punto de vista, es necesario comprenderla primero en su tenor concreto y singular. El juicio ético presupone un juicio cognitivo. Ahora bien, la comprensión de una situación no puede consistir simplemente en un juicio clasificatorio que ubique dicha situación en esta o aquella categoría previamente elaborada por un trabajo teórico. Una situación, por el hecho de ser concreta, no consiste en una simple ilustración de una idea general, es un acontecimiento singular cuyo significado depende de la manera en que ésta se inscriba en una historia, a la vez personal y colectiva. Comprender una situación es captar su significado. Y descifrar ese significado es interpretar la situación. El juicio cognitivo que debe intervenir es un juicio interpretativo. Y toda interpretación pone en juego en definitiva todo el trasfondo del intérprete y de su propia historia. Ésta se presta a ser compartida, criticada y ratificada por los demás, pero implica necesariamente un componente singular.

La comprensión del significado cognitivo de una situación es una condición anterior a la comprensión de su significado ético. Y no importa si el significado cognitivo puede o no fundamentar un significado ético. Para que un significado cognitivo pueda dar lugar a un juicio ético, es preciso que este significado sea de naturaleza existencial, es decir, que tenga una incidencia sobre la existencia en totalidad. La exigencia ética, en efecto, se especifica en determinaciones particulares, y la calidad ética de una vida se decide en los actos concretos, forzosamente siempre de carácter local; pero lo que está en juego en cada uno de estos actos es precisamente esta calidad como tal, es decir la medida en la que esta vida esté de acuerdo efectivamente con la solicitud del Bien. El significado ético de una situación particular, para un agente determinado, consiste en la importancia y repercusión de esta situación en la vocación ética de este agente. Ahora bien, como esta vocación tiene que ver con la existencia en todo su despliegue, en cuanto es portadora de un destino, una situación

no puede tener una incidencia de alcance ético sino en la medida en que tenga, por su propia naturaleza, una incidencia en la manera como la existencia que afecta pueda decidir por sí misma de qué manera va a intervenir dicha situación en la orientación de su destino.

Las situaciones tradicionales, en las que la relación de los agentes con los datos naturales es aún relativamente inmediata, tienen un significado existencial comprensible casi de inmediato. Tenemos una comprensión espontánea. Nuestras capacidades intuitivas, tanto cognitivas como éticas, se ponen de acuerdo con el mundo natural y el lenguaje que se dice "natural" se organiza de tal modo que nos da el medio para comprendernos sin que se interponga una conceptualización sofisticada al respecto. El mundo propiamente humano es ése en donde nos hallamos verdaderamente en nuestro lugar original. El mundo construido es opaco: no es posible ingresar allí sino a través de prolongados y fastidiosos aprendizajes y además, al precio de una especialización que separa cada vez más las áreas de competencia. El significado de las situaciones que se producen allí viene dado por lo que se puede llamar "la imagen científica del mundo", imagen que no tiene nada de existencial. El significado tecno-científico de una situación como tal no puede servir de apoyo a una significación ética. En consecuencia, esas situaciones nos conciernen en definitiva porque colocan la acción en una situación en que ésta debe elegir, en la que hay que hacer elecciones en las que se supone se juega la ética en forma considerable. A partir de ese mismo momento, la pregunta que se plantea puede ser formulada así: ¿cómo reconocer el significado ético de una situación cuya significación cognitiva no es existencial?

Aquí se proponen dos soluciones: la del decisionismo y la de la reinterpretación. El decisionismo parte de la convicción que las situaciones propias del mundo construido de la tecno-ciencia están irremediablemente, por sí solas, subdeterminadas en cuanto a su significado ético; y concluye que, desde el punto de vista de la acción, lo único que se puede y debe hacer, es suplir esta indeterminación con una intervención *externa* a la situación, que *decida* sobre su significación ética, sea que la decisión se tome con base en un *consenso,* obtenido eventualmente al término de una discusión pública, conducido según reglas formales reconocidas en sí mismas como aceptables por un consenso previo, sea que la decisión la tome una *autoridad* reconocida, sin importar los mecanismos formales que le confieran el derecho de decidir por la colectividad.

La estrategia decisionista no es de ninguna manera una toma de posición irracional. Ella misma se da principios que deben orientar las elecciones, otorgarles un carácter razonable y hacerlas por ello mismo justificables. Estos principios no pueden, por hipótesis, apoyarse en lo que la situación exhiba por sí misma para comprender el significado ético, estos principios no pueden ser sino condiciones impuestas al acto de elección en cuanto tal, más precisamente a la forma de elegir, y no constituyen indicaciones que tengan que ver directamente con el contenido de la elección. Es un principio de éstos el que está a la base de una forma de decisionismo que le confiere una expresión particularmente fuerte a la idea de acción razonable: el decisionismo tuciorista**.** El 'tuciorismo' es en el fondo un principio de prudencia: entre los diferentes cursos de acción posibles, es preciso elegir aquel que se aparte lo menos posible de lo que puede ser juzgado como éticamente aceptable desde el punto de vista de los criterios tradicionales y mediante una interpretación lo más próxima posible a la sugerida por la visión "natural" del mundo. Es, en suma, la elección del partido más seguro, que evidentemente podrá llevar en muchos casos a una estrategia de abstención. (Esta es una estrategia que adoptan por ejemplo los partidarios de una política anti-nuclear radical: puesto que hay admitir que el riesgo de un mayor accidente nunca es nulo, el partido más seguro es dejar de construir centrales nucleares, o también, comenzar a desmontar las existentes).

La otra solución es la de la reinterpretación. Aquí la convicción fundamental consiste en que la representación científica del mundo no está tan alejada de la representación natural como podría parecer a primera vista, dado que está construida sobre supuestos que se desprenden precisamente de la relación original que el ser humano guarda consigo mismo y con el mundo que le ha sido dado. A partir de ese momento es preciso admitir que la concepción científica del mundo contiene *en sí misma* indicaciones que deben permitir reconocer en ella rasgos de la representación natural que presupone. A partir de esas indicaciones es posible, entonces, desprender la significación existencial de las situaciones relativas al mundo construido. Pero esto supone, claro está, no un simple trabajo de traducción sino una verdadera reinterpretación que reinscriba el significado científico-técnico dentro de una significación más englobante, proveniente del mundo de la comprensión, propio de la experiencia natural y que pone precisamente en juego la trascendencia de lo que acontece en la totalidad de la existencia.

Este trabajo de reinterpretación constituye el factor esencial de la tarea que se propone la reflexión ética contemporánea, en su preocupación por redescubrir, bajo la aparente sofisticación de situaciones del universo construido, las implicaciones concretas de la normatividad ética, tal como se nos presenta como originaria de la condición humana. Evidentemente, el ámbito más crucial hoy, es el de las situaciones tecno-científicas que ponen en juego la vida. Sin duda, se plantea la cuestión ética a propósito de las formas no humanas de vida: ¿hay una responsabilidad propiamente ética con respecto a los seres vivos no humanos?, y si la hay, ¿es en razón de su significado para el ser humano? Pero la cuestión prioritaria es ante todo la que concierne a la vida propiamente humana.

Ahora bien, lo que está en juego en este cuestionamiento no es, sin duda, la vida en sí misma, sino la vida en tanto condición (necesaria, no suficiente) de la existencia; es decir, de un modo de ser que se manifiesta bajo la forma de la conciencia de sí, capaz de captar lo universal, de la acción libre, capaz de amar, de crear, de creer, de abrirse al infinito. La existencia está condicionada por la vida, pero al mismo tiempo está condicionada por sí misma, y en todo lo que ella hace consigo misma, superando la vida; la existencia es capaz de darse un sentido que trascienda la muerte. Lo más misterioso del ser humano, ciertamente no es lo que haya de distinto de la vida en él, sino más que todo, la extraña conexión que lo vincula con la vida. La ciencia (no la comprensión natural del mundo) nos enseña -según sean sus supuestos o en la medida en que sea creíble- que el ser humano, tal como es posible comprenderlo hoy, se sitúa en un inmenso proceso evolutivo que comienza en un estado singular de la realidad cósmica, o en una gigantesca fluctuación de un medio cuántico fundamental que se desarrolló en nuestro planeta, precisamente bajo la forma de la aparición y del desarrollo de organismo vivos, para desembocar, puede que sea finalmente, pero en todo caso en el momento actual, en el tipo de ser que somos nosotros.

¿Por qué este inmenso rodeo? ¿Por qué la vida? ¿Por qué el cosmos? ¿Por qué no una creación que poseyera de entrada únicamente cosas espirituales sin relación con un proceso cósmico? Para que se realizaran todos los grados de ser, se dirá. Pero esta teoría de los grados de ser ha sido construida *a posteriori* tras una reflexión sobre la realidad existente. Claro está que existe la distinción fundamental entre lo finito y lo infinito y, en lo finito, necesariamente se da la multiplicidad. Pero, ¿por qué en esta multiplicidad, existe precisamente esto que se podría denominar con una sola expresión: "existencia cósmica"?

Sea lo que sea, el ser humano hace parte de esta realidad cósmica, así sea únicamente una sola parte de él. Y como ser humano, recibe con su ser, la herencia de todo el proceso que lo ha hecho posible. Por eso existe, entonces, una suerte de pacto original con la vida. Y en la medida en que el ser humano sea solidario y tenga una responsabilidad para con su ser, será también responsable. Pero la novedad, esta solidaridad que él comienza a comprender y esta responsabilidad que de allí se deriva, la obtiene por un camino distinto al de la comprensión natural, gracias a un método reductor que permite reconstituir el ser vivo a partir de sus componentes elementales, de naturaleza química. Desde este punto de vista, el ser humano puede ser considerado como un sistema químico de alta complejidad. La ventaja de esta forma de comprensión es su gran poder explicativo, potencial en todo caso; ventaja que también posibilita las intervenciones eficaces a través de la acción directa sobre los componentes elementales. La disposición genética es un ejemplo particularmente sorprendente de esta fecundidad conjunta, epistémica y operatoria.

El problema consiste en que el ser vivo (en general) no es simplemente un ensamblaje de componentes elementales sino una totalidad orgánica, y la comprensión analítica no nos brinda todavía la comprensión del organismo como tal en su unidad integral. Y en el caso del ser humano, este problema se hace más preciso y radical: lo que hay que comprender no es simplemente el organismo como tal sino un organismo que se asocia, de una manera que sigue siendo por completo enigmática, con algo que podemos designar de manera global con el término "conciencia". Una comprensión cognitiva adecuada debe ser capaz de entender la vida, en el ser humano, asociada a un modo de ser caracterizado por la conciencia y por todas las capacidades que se manifiestan en ella y que el término "existencia" designa (tomado en el sentido antes descrito). En otras palabras, una comprensión cognitiva adecuada debe ser una comprensión existencial.

Como en el caso general de las situaciones propias del mundo construido, el significado ético de las situaciones creadas por las prácticas que se basan en la comprensión científica del ser humano, se debe establecer por una decisión pura o se lo debe descubrir con base en una reinterpretación que sea capaz de extraer el significado existencial. Es muy posible que en ciertos casos en que el significado existencial sea invenciblemente problemático, sólo el recurso al decisionismo se muestre eficaz. En tales casos podrá constituirse en la mejor estrategia posible

para tomar las decisiones bajo el control de un principio susceptible de conferir a la acción la cualidad de una acción razonable. Parece que, en los casos considerados, el tuciorismo sea el principio más recomendable, aún teniendo en cuenta que, a veces, la adopción de dicho principio conduce a una limitación voluntaria de los objetivos de la investigación.

Pero, tanto en el caso de la ética de la vida como en general, la debilidad de la estrategia decisionista es el ser subjetiva, aún recurriendo a una metodología del consenso; sin duda puede reflejar una cierta sabiduría, pero la justificación que busca dar a sus juicios se basa únicamente en el crédito que se haya acordado dar a los procedimientos y en la garantía formal que pueda ofrecer un principio como el del tuciorismo. Evidentemente, es preferible poder recurrir a un método capaz de suministrar una justificación de naturaleza objetiva, que se funde en las características intrínsecas de la situación y en la manera en que la exigencia ética se plasma en ella. Es esto precisamente lo que recomienda la estrategia de la reinterpretación.

En el caso de la problemática de la vida, la estrategia de la reinterpretación se hace particularmente difícil porque inevitablemente deberá volver a encontrarse con la cuestión clásica relativa a "la unión del alma y el cuerpo" -en los términos de la tradición filosófica-. Esto significa que la reflexión ética sobre las prácticas que se refieren al ser humano *en cuanto ser vivo*, deben apoyarse necesariamente en una reflexión antropológica, cuya tarea específica en este contexto, es la de tratar de comprender estas prácticas desde el punto de vista de su repercusión en la totalidad de la existencia, dado que dichas prácticas ponen en juego la integralidad y la integridad del ser del hombre. Pero la reflexión antropológica misma debe comenzar por obtener información sobre en qué consisten exactamente esas prácticas, porque de lo que se trata es de poder extraer el significado existencial a partir del significado científico-técnico de una situación. Esto implica que la reflexión ética en esta área tenga que ser interdisciplinaria.

* * * * * * * * * *