

LA INTERPRETACIÓN EN EL JUICIO ÉTICO

Jean Ladrière

Universidad de Lovaina

La ética es una dimensión de la existencia, en la medida en que pone en juego una pregunta que concierne a la existencia y que se inscribe así en su constitución. En el despliegue de la existencia, la acción es el momento de la iniciativa, momento en el cual la existencia se da a sí misma, a partir de sí misma, sus determinaciones concretas. Ella está siempre localizada, ligada a circunstancias particulares y, por lo tanto, limitada y circunscripta por condicionamientos muy específicos. Sin embargo, es claro que es en la particularidad y en la limitación de la acción donde la existencia se construye: en la particularidad de la acción es la acción toda entera la que se moviliza y la que, en cierto modo, medida por esta particularidad, decide por sí misma. Si la ética es una dimensión de la existencia, es en ella, es decir, en la acción, donde la existencia se asume a sí misma y se torna efectiva. Es así que la ética misma encuentra su efectividad. Dimensión de la existencia, ella es también, por este mismo hecho, dimensión de la acción.

En tanto que iniciativa, la acción no puede ser un proceso ciego: comprometiendo la existencia, la acción debe implicar, al menos, una conciencia confusa de lo que lleva a cabo y de la dimensión de lo que hace acaecer en la existencia, en lo que experimenta y en lo que quiere de sí misma. En el proceso de la acción, el momento crucial en el cual se efectúa el pasaje a la efectividad es el de la decisión. Pero éste es precedido por el momento de la deliberación, momento en el cual se pesan las motivaciones, se aprehenden los componentes de la situación, se examinan las diferentes iniciativas posibles, se evalúan las consecuencias previsibles y, finalmente, en referencia a ella, se forja el proyecto preciso sobre el cual va a apoyarse la decisión. En la formulación del proyecto interviene entonces, aunque sea de modo implícito, una apreciación de aquello que hay que hacer desde el punto de vista de lo que parece éticamente exigido por la situación.

En lo que concierne al agente, es en este momento previo a la decisión cuando se sitúa el juicio ético. Pero una situación puede también ser juzgada éticamente de manera retrospectiva por aquellos que son solamente testigos de la acción y que, desde el lugar donde se encuentran, se ponen imaginariamente en el lugar del que obra en el momento en que éste deliberaba y se hacen una idea del modo en el que ellos habrían juzgado si hubieran estado en su lugar. Se trata, en este caso, de una forma derivada del juicio ético, ya que de allí no se infiere directamente una acción. Este juicio debe ser formulado en modo condicional: “Si yo me hubiera encontrado en la situación en que se encontró X, yo habría juzgado de tal manera”. Consecuentemente, cada vez que una situación es juzgada desde el punto de vista de una acción eventual, que no ha tenido lugar de manera efectiva, estamos frente a una forma condicional del juicio ético: “si yo me encontrara en tal situación, yo la juzgaría de tal manera”.

No nos interesa tratar aquí estas formas derivadas: el juicio ético no es un juicio descriptivo. En tanto que se pronuncia sobre lo que es éticamente recomendado, vale decir, impuesto o, por el contrario, desaconsejado, es decir, prohibido, el juicio ético hace intervenir, en su estructura misma, la referencia a una norma. Esta referencia puede permanecer implícita. Pero lo que da su especificidad al juicio ético es que, haciendo intervenir una norma, sea esta implícita o no, hace intervenir a través de ella una normatividad, en la cual se pone de relieve la dimensión ética como tal. Lo que es constitutivo de esta dimensión es, en efecto, la tensión que atraviesa la existencia y relaciona cada uno de sus momentos a un término que puede ser pensado equivalentemente como plenitud de la existencia o como realización de la “vida buena”, es decir, una forma de vida enteramente de acuerdo con lo que toda una tradición filosófica ha pensado bajo la idea de “bien”. Si existe esta tensión es porque la existencia está, de alguna manera, en deuda consigo misma, inadecuada a su ser, entregada ciertamente a sí misma con todas sus potencialidades pero, al mismo tiempo, como separada de sí misma, distendida entre su presente y aquello para lo cual es convocada desde el fondo de su futuro. De este modo, la existencia está en su presente ordenada a un “telos”, que es el cumplimiento final de su ser. Ahora bien, este “telos” se manifiesta en la existencia no solamente como un llamado, sino también como exigencia. Confiada

a sí misma, la existencia tiene fundamentalmente la tarea de alcanzar por su iniciativa lo que se requiere para su constitución. Esta tarea funda una responsabilidad radical de la existencia, referida a lo que podríamos llamar la cualidad de su ser, la medida de su adecuación efectiva a la exigencia que porta en sí misma. Esta exigencia está inscrita en su constitución ontológica, es el deseo de una plenitud, que consiste en el hecho de asumir integralmente su ser, en un consentimiento sin reserva a la donación originaria de la cual se recibe. Esta exigencia primera, que es de naturaleza ontológica, se reduplica en la exigencia propiamente ética, que concierne a la acción y a lo que se decide en ella. Retomando los términos de Blondel se puede decir que esta exigencia segunda es la del recubrimiento entre la *volonté voulue et la volonté voulante* (voluntad querida y voluntad queriente), entre el movimiento profundo de la existencia inscripto en su constitución y el que se realiza en la efectividad de la acción. Esta exigencia segunda se impone a la acción como solicitud imperativa, y es captada por la conciencia ética cuando ésta reconoce en sí la presencia de esa especie de violencia que es la ley interior de la libertad y que se traduce en la idea de deber.

En cierto modo, la exigencia ética es solamente la forma general característica de la conciencia ética. Aquella no recibe su contenido sino de su inserción en las situaciones efectivas que encuentra la acción. Las normas constituyen la expresión de la solicitud ética del “telos” de la existencia, en los diferentes contextos concretos en los cuales ésta juega su destino. En tanto ellas se refieren a tales contextos y confieren entonces a la demanda ética su contenido, tienen un carácter descriptivo, pero su especificidad les viene de aquello que las constituye como normas, es decir, de la normatividad ética. Ésta no es otra que la refracción en las normas particulares del llamamiento fundamental que recorre la existencia y en la cual se expresa en definitiva su querer profundo.

La normatividad de las normas se manifiesta en la estructura de las proposiciones en las que se expresa por medio de operadores deónticos. La función de la norma es la de esclarecer la acción y, más exactamente, de dar una base y, por eso, una justificación del juicio ético. De este modo, lo que da legitimidad a un juicio ético es su capacidad de traducir en una situación dada aquello que la exigencia ética implica para la acción en esta misma situación. El rol de la norma es, así, el de establecer una mediación entre esta

exigencia y la situación concreta, en tanto que ésta da a la acción su contexto efectivo. Pero esta mediación es el juicio ético mismo en cuanto está relacionado a situaciones concretas. Lo que constituye la especificidad de la norma en relación al juicio ético concreto, es que la norma trata de explicar lo que se podría llamar el coeficiente de generalidad propio de una categoría de situaciones y, correlativamente, de una categoría de acciones. Se refiere, entonces, no directamente a acciones y a situaciones concretas sino a tipos de situaciones y tipos de acciones. Es gracias a esta generalidad que la norma es esclarecedora para el juicio ético concreto. Por lo tanto, en cierto modo, por su función mediadora, la norma es ella misma un juicio. Para marcar la diferencia entre ésta y el juicio concreto se puede, útilmente, denominarla “juicio ético práctico” y llamar a la norma “juicio ético teórico”.

En su contenido, una norma establece una síntesis entre un tipo de situación y un tipo de acción. Uno y otro son presentados por medio de una expresión descriptiva. Pero en la estructura de la proposición que expresa la norma, la conexión que se efectúa entre las dos descripciones es modalizada por un operador deóntico que expresa precisamente la normatividad de la norma. Este operador puede tomar la forma de operador de obligación o de operador de prohibición. En el primer caso, la proposición tomará la siguiente forma esquemática: “es obligatorio que, en la situación X, se efectúe la acción Y”. En el segundo caso, tendrá la forma esquemática: “está prohibido que, en la situación X, se efectúe la acción Y”. Evidentemente, estas son sólo las formas normativas más simples. Una norma puede tener una forma más compleja, haciendo intervenir explícitamente, por ejemplo, varias acciones posibles (a la vez en el sentido de la factibilidad y en el sentido de la no prohibición) e indicando cual es la acción que debe emprenderse en la situación dada. De todos modos, la forma en la cual se expresa la norma debe hacer aparecer en su presentación explícita aquello que da a la norma su carácter específico, aquello que constituye la diferencia entre una norma y una descripción.

Según el orden lógico, las normas, consideradas en su estatuto explícito - y, por lo tanto, se supone efectivamente formuladas - tienen prioridad, en virtud de su carácter de generalidad, sobre los juicios éticos prácticos. En la medida en que ellas pueden ser

recibidas como legítimas, transfieren su legitimidad a los juicios concretos que se inspiran en ellas. Pero desde el punto de vista genético, la prioridad corresponde a los juicios éticos prácticos, porque es a partir de tales juicios que se construyen las normas. La reflexión ética es la que asegura el paso del juicio concreto a la generalidad de la norma. Existe una prioridad de la experiencia sobre la reflexión. La exigencia ética se hace valer efectivamente en relación con situaciones concretas donde la acción debe decidirse, y el juicio que conduce a la decisión es, en cierta manera, su eco en la conciencia del agente, en relación a las circunstancias en las cuales está obligado a actuar. El juicio ético práctico se refiere, en este sentido, implícitamente a una norma. El agente, pronunciándose en nombre de la obligación bajo la cual se reconoce, afirma implícitamente que lo que él se prescribe a sí mismo es conforme a lo que, en el tipo de situación en el que se encuentra, la exigencia ética -que se le manifiesta en la conciencia de su responsabilidad- impone a todo agente eventual. El agente inscribe, de este modo, su juicio bajo la normatividad de la norma. Pero en la medida en que, en un juicio práctico, esta referencia a la normatividad permanece sólo implícita, aquello por lo cual el agente se da justificación no es el recurso a una norma explícita, sino la visión directa (...) de la forma precisa bajo la cual la exigencia ética se refracta efectivamente en esta situación. Esta especie de lectura directa de la exigencia es del orden de la intuición. Es análoga en el orden moral a la intuición de lo verdadero en el orden cognoscitivo. Se puede decir, entonces, que el juicio ético práctico se apoya sobre una intuición ética.

En relación a esta intuición, la reflexión se da la tarea de hacer explícita, en proposiciones normativas efectivamente formuladas, la normatividad que habita implícitamente los juicios ético-prácticos y que se manifiesta en la intuición ética. Se podría decir de modo más condensado que la reflexión ética es el esfuerzo de sacar a la luz lo que está implícito en la experiencia ética. Es sin duda necesario, para que sea pertinente, que este trabajo de explicitación se apoye sobre lo que la conciencia ética ha revelado de sí misma en situaciones que pueden ser consideradas como típicas y que se prestan por eso a la generalización. Pero lo que hace posible y justifica esta empresa es que el juicio ético práctico comporta ya en él, como se ha indicado, la llamada implícita a la validez universal de la obligación específica, a la cual este juicio da expresión. La

fuerza de la reflexión y la contribución que ésta aporta a la vida ética es entonces la de hacer manifiesta la universalidad latente de la experiencia ética, vinculando aquello que se da a la intuición ética con ciertos principios de forma universal y dando expresión, de este modo, a la racionalidad de la experiencia ética. Pero aquello que se anuncia como valor universal en el juicio ético práctico es, más precisamente, lo que funda su normatividad intrínseca, a saber, la exigencia ética en tanto que inscrita en la constitución ontológica del ser humano. La universalidad de los principios no hace sino traducir en forma discursiva aquello que está inscripto en esta constitución y cuya intuición ética es la resonancia en la conciencia del sujeto ético.

Si la norma debe volver explícita la racionalidad de la experiencia ética, debe poder mostrar que es efectivamente capaz de cumplir ese rol. Ciertamente, la norma se expresa en forma de generalidad y, por eso, se da un valor universal: lo que prescribe se supone que vale para todo agente ubicado en el tipo de situación que ella especifica. Pero esta forma es solamente la indicación de una pretensión a la racionalidad. En el mejor de los casos, puede ser considerada como un índice de racionalidad. La pregunta que se formula es la de saber si esta pretensión es fundada. Por otra parte, para que se pueda reconocer a la norma el carácter de racionalidad, es necesario poder dar razón de ello, es decir, mostrar que ella cumple efectivamente el rol que se atribuye en su formulación. Es necesario, para esto, poder establecer que lo que indica su contenido proposicional, es decir, lo que ella prescribe, puede ser fundado, y es necesario también poder establecer que ella puede cumplir efectivamente el rol de una norma, a saber, que puede ser efectivamente aplicada a situaciones concretas, o en todo caso, establecer bajo qué condiciones puede serlo. El problema general de la racionalidad de la norma se desdobra así en dos problemas más específicos, uno relativo a su contenido proposicional, otro relativo a su forma normativa.

El primer problema es el de la justificación. Como hemos recordado, la norma asocia un tipo de situación a un tipo de acción bajo el signo de la normatividad. Lo que hay que justificar no es la conveniencia de un predicado a un sujeto, como en una proposición descriptiva, sino lo bien fundado del mandato que se ha formulado, sea el mandato de cumplir una cierta acción, sea por el contrario de abstenerse de ella. Lo que

está en cuestión no es la verdad de una aserción sino la legitimidad de un mandato. Por otra parte, lo que da a una norma su legitimidad es su relación a la exigencia ética: una norma es legítima en la medida en que logra decir cómo esta exigencia se especifica en el contexto del tipo de situación que tiene delante. Entonces, la exigencia ética es la de un llamado que viene al presente de la existencia a partir de su “telos”. Pero éste no se da en una presencia concreta, sino sólo en el llamado que de él proviene. El modo según el cual la conciencia ética y, por eso, también la reflexión ética pueden referirse al “telos” es el de una intención, con toda la indeterminación que implica un tal tipo de relación. La dificultad de la justificación es que ella debe asegurarse de la adecuación entre una norma, que es relativa a situaciones y acciones particulares, y un requerimiento que se hace valer sólo en una intención.

El medio al que recurre la reflexión ética para superar, al menos en cierta medida, esta dificultad consiste en reconducir la justificación de las normas particulares a la de las normas más generales, de las cuales se puede mostrar que las primeras son especificaciones relativas a tipos de situaciones más precisamente definidas. Estas normas más generales cumplen el rol de principios con relación a las normas particulares. Elevándose a principios cada vez más generales, nos acercamos a la generalidad máxima que es la de la intención, pero sin que sea posible, sin embargo, formular finalmente un principio que pueda ser considerado como la expresión adecuada, en términos descriptivos, del contenido efectivo del “telos” que rige la vida ética. La ascensión a los principios debe no obstante detenerse en un principio, o en un cuerpo de principios, que pueda ser reconocido como “primero”. Lo que debe pedirse a tal principio (o cuerpo de principios), consiste en estar máximamente separado de toda circunstancia particular, es decir, de expresar no algo como un contenido englobante sino la forma más general de todos los contenidos que puedan intervenir en los juicios éticos. Es en razón de este carácter formal que un principio de muy alta generalidad no puede expresar adecuadamente el contenido de la exigencia ética. Además, si es considerado como primero no puede justificarse por un principio aun más general. No puede serlo sino por una comparación directa entre lo que enuncia y aquello a lo cual se refiere la intención de la conciencia ética. Y como lo que enuncia es necesariamente inadecuado en relación a

ese “telos”, la comparación no puede hacerse en forma analítica, como podría ser el caso si se tratara de una comparación entre términos homogéneos. Debe entonces tener un carácter sintético, es decir que debe consistir en la visión inmediata de la legitimidad del principio. Una visión tal tiene el carácter de una intuición. Ella consiste en aprehender directamente el principio como manifestación de la exigencia ética, es decir, percibir en él como en transparencia la llamada que viene del “telos” de la vida ética o, lo que es lo mismo, la tensión misma de la intención en la que la conciencia ética recoge este llamado. Reencontramos así, a propósito de la justificación de las normas, el momento intuitivo que se encontraba ya en la base del juicio ético práctico prerreflexivo, en el cual la referencia a la norma es aún completamente implícita.

El segundo problema es el de la aplicabilidad de la norma. La norma no puede cumplir su rol si no es efectivamente aplicable a las situaciones singulares que encuentra la acción. Hay que preguntarse cómo puede ser esto. No se puede concebir la aplicación de una norma a una situación particular sobre el modelo de la aplicación de una función matemática a un argumento. Pues se trata de pasar de un juicio que tiene un carácter esquemático a un juicio que se refiere a la acción concreta. La norma, hemos visto, asocia un tipo de acción a un tipo de situación. El juicio ético práctico debe asociar una acción determinada a una situación determinada. Por otra parte, entre el tipo y el dato concreto hay una distancia que no puede ser franqueada sino por la medida de una operación compleja. Se puede distinguir esencialmente en esta operación dos momentos, uno que consiste en un juicio de pertinencia y otro que consiste en un acto de asumir.

El juicio de pertinencia es el reconocimiento de la conveniencia de la norma con la situación concreta de la acción. Este juicio de pertinencia enuncia que tal norma tiene efectivamente autoridad para esclarecer la conciencia ética con respecto a la manera en la que ésta debe tomar posición en la situación considerada. Formalmente, es por este juicio que una situación particular es reconocida como dependiendo de uno y otro tipo de situación. Pero, más profundamente, lo que reconoce el juicio de pertinencia al pronunciarse sobre la autoridad de una norma es lo que se podría llamar la eticidad de la situación, es decir, lo que en ella alerta la conciencia ética y demanda una toma de posición ética. En tanto que provee un esquema capaz de inspirar tal toma de posición, la

norma expresa lo que, precisamente, en la situación, nos interroga desde el punto de vista ético. En la medida en que es reconocida como pertinente, la norma hace evidente la naturaleza de esta cuestión, al mismo tiempo que, por otra parte, ofrece una indicación sobre el modo en el que conviene responderle. Pero para tener la posibilidad de aprehender así, en la situación, el desafío ético que ésta comporta y, correlativamente, la referencia a la norma de la que depende, la conciencia ética deliberante debe tener un conocimiento suficientemente preciso de la situación, no solamente en cuanto a su tipo sino también en lo relativo a todos los matices particulares que constituyen su singularidad. Por otra parte, el reconocimiento de la naturaleza singular de la situación supone un juicio de naturaleza cognoscitiva. Lo que se expresa en un juicio tal no es una especie de imagen simple reflexiva de la situación, sino la comprensión que la conciencia deliberante puede tener de ella. Y esta comprensión está condicionada por todo el contexto en que se encuentra y por toda la historia de la que es heredera. Pues una situación concreta no es aislable de todas las relaciones que la ligan a un cierto estado del mundo, ese del que proviene y los posibles que éste abriga. Es toda esta red compleja de relaciones la que constituye, para aquel que la vive, el sentido concreto de la situación. La comprensión percibe la situación como un fragmento de esa red y a partir de la posición que el agente mismo ocupa allí. La comprensión es necesariamente una interpretación. Sobre la base de esta comprensión - que podemos llamar cognitiva- puede constituirse la comprensión -que podemos calificar de ética- que se expresa en el juicio de pertinencia. Pero la comprensión cognitiva no se transforma de modo espontáneo en comprensión ética. El reconocimiento de la eticidad de la situación, una vez que ésta es comprendida, supone un acto específico de reconocimiento de la autoridad de una cierta norma en relación a esta situación. Este reconocimiento es del orden de una aprehensión intuitiva. En un sentido, ésta es también una forma de comprensión que viene a agregarse a la que se expresa en el juicio cognoscitivo. Es, entonces también, de carácter interpretativo. Y forma parte del sentido de la situación para el agente. Se podría decir que el reconocimiento es el componente ético de este sentido y que el juicio de pertinencia es el componente propiamente ético de la comprensión del contexto de la acción.

El segundo momento de la operación de aplicación es el acto de asumir la norma por parte del agente, en tanto que esa norma es reconocida como expresión apropiada de la normatividad ética en el contexto de la situación dada. Lo que el agente toma de este modo para sí y bajo lo cual ubica su proyecto de acción es precisamente la normatividad de la norma. El agente se constituye a sí mismo como obligado por la obligación misma que la norma expresa. Este segundo momento presupone al primero, ya que la norma sólo puede ser asumida sobre la base de una comprensión que haga aparecer la significación ética de la situación. Pero, inversamente, el primer momento presupone de una cierta manera al segundo: el reconocimiento de la eticidad de la situación, que asegura el pasaje entre la comprensión cognitiva y la comprensión propiamente ética no es la simple recepción de una información, sino que implica un aspecto de consentimiento y, en consecuencia, una cierta forma de compromiso. Reconociendo la pertinencia de la norma en su normatividad, la conciencia ética se ubica ya bajo la autoridad de esta normatividad. El juicio de pertinencia presupone el proceso del acto de asumir, en el sentido que aquel contiene ya en sí mismo este proceso. E incluso, en la medida que la norma es efectivamente asumida, su pertinencia puede ser reconocida.

Pero hay que ir más lejos. En muchos casos, y precisamente en aquellos que ofrecen más dificultades a la reflexión ética, la comprensión cognoscitiva hace ya intervenir por sí misma un componente de compromiso. Se trata de los casos en que la situación comporta en sí una indeterminación que deja el campo abierto a interpretaciones múltiples, eventualmente discordantes, e incluso contradictorias. Pero esta indeterminación forma parte de la eticidad de la situación, en el sentido que ella contribuye, eventualmente de modo principal, a hacer de la situación el lugar de una pregunta ética. La toma de posición ética, que debe aportar una respuesta a esta pregunta, tiene así como primera tarea la de suprimir esta indeterminación. Lo que está en juego aquí es la interpretación cognoscitiva. Pero como la situación no provee por sí misma elementos suficientes para que esta interpretación pueda fijarse, pertenece a la conciencia deliberante la tarea de agregar la determinación que falta a lo que la situación por sí misma muestra espontáneamente. Más exactamente, le pertenece la tarea de elegir entre las interpretaciones posibles aquella que le parece éticamente más pertinente, es decir, la

que le parece potencialmente más relevante en relación a la eticidad de la situación. Pero para fijar de este modo la interpretación cognoscitiva, la conciencia deliberante debe ubicarse ya en la óptica de la intención ética, de lo que la exigencia ética hace valer en la situación dada y por eso de modo preciso, bajo la autoridad de la normatividad que se revela en la norma reconocida como pertinente para esta situación. En el caso que nos ocupa, la comprensión cognitiva presupone ya el momento del acto de asumir la norma. La interpretación hace intervenir, desde su primer momento, un compromiso de naturaleza ética: es en nombre de esta toma de posición que la situación revela su verdadera naturaleza.

El proceso de la aplicación se presenta entonces afectado de circularidad: el acto de asumir la norma, que constituye su segundo momento, y en la que se efectúa propiamente la toma de posición ética, presupone un juicio de pertinencia, juicio en el que se reconoce la eticidad de la situación y que se apoya él mismo sobre un juicio cognitivo en el que se expresa una comprensión previa de la situación. Pero parece que el juicio de pertinencia ya presupone de un cierto modo el momento del acto de asumir e incluso, en ciertas situaciones, el juicio cognoscitivo mismo, condición del juicio de pertinencia, presupone un compromiso que depende del acto de asumir la norma. Esta circularidad muestra que los diferentes momentos de la operación de aplicación son verdaderamente separables sólo desde el punto de vista del análisis y que deben ser considerados como constituyentes de una misma estructura dinámica característica del proceso ético. La circularidad significa que este proceso, sean cuales fueren sus condicionamientos exteriores, se presupone a sí mismo; que, dicho de otro modo, la dimensión ética de la existencia es irreductible a cualquier otra dimensión. En esto se manifiesta su pertenencia a la constitución ontológica de la existencia. En el paso de la interpretación cognoscitiva a la interpretación propiamente ética, hay que vincular también el rol de la intuición con la circularidad del proceso y, por tanto, con esta irreductibilidad. Este paso en efecto, no se inscribe en un desarrollo lineal. Lo que debe asumirse como en su estructura dinámica global es precisamente la entrada en la circularidad de un proceso. Es por una especie de visión directa que la conciencia deliberante reconoce la eticidad de una situación y es en este sentido que se puede hablar

de intuición. Pero en este reconocimiento existe ya el acto de asumir el proceso ético en su circularidad. El momento del acto de asumir normativo se precede, lo hemos visto, en el momento del juicio de pertinencia. Es necesario entonces precisar que la intuición a la que nos referimos es a la vez visión y acto de asumir. Si ella implica un momento cognoscitivo sólo tiene, sin embargo, valor cognoscitivo sobre la base del compromiso que ella implica a título esencial. Es precisamente así que la intención ética es relevante: ella hace presentir el “telos” que la reclama en el acto mismo por el cual ella se somete a la normatividad en la cual el “telos” se manifiesta.

Si, a pesar de esta circularidad, podemos distinguir mediante el análisis la interpretación cognoscitiva y la interpretación ética de una situación, hay que precisar que no cualquier interpretación cognoscitiva hace posible una interpretación ética. La condición para que una significación cognoscitiva pueda ser soporte de una significación ética es que tenga un carácter existencial. De modo general, lo que hace que una situación, un acontecimiento, una obra, una palabra se vuelvan significantes es su inscripción en el movimiento de la existencia. Y la significación misma es el modo bajo el cual se efectúa esta inscripción. Un momento de la experiencia es significativo del lugar que ocupa en el campo entero de la experiencia. Pero una situación puede inscribirse en el campo general de la experiencia sin por esto afectar la existencia en su advenimiento hacia sí misma, sin por esto afectarla en lo que decide su calidad, sin integrarse verdaderamente a su devenir propio, a lo que está en causa y en juego en su vocación ética. Puede ser neutra con respecto a lo que es constitutivo del destino de la existencia. Una significación no tiene un valor existencial sino cuando, por el contrario, se inscribe en la existencia contribuyendo, de manera positiva o negativa, al proceso constructivo por el cual la existencia se asume a sí misma y decide en su acción acerca de su ser futuro; en una palabra, cuando se hace significativa desde el mismo punto de vista de la existencia.

Por otra parte, en tanto que dimensión de la existencia la ética concierne a la existencia en totalidad, en cuanto que está aún no acabada sino confiada a sí misma, con la tarea de darse a sí misma por propia iniciativa su determinación última en relación a una exigencia que viene de su “telos” y que puede ser comprendida como una exigencia

de adecuación entre su querer efectivo y su querer profundo. Una situación no puede tener significación ética si no es de una naturaleza tal que pueda refractar en sí misma todo lo que constituye el dispositivo fundamental de la ética. Como éste pone en juego la existencia en su vocación, por tanto la existencia en totalidad, no puede tener significación ética en un contexto concreto si, de una manera u otra, este contexto no tiene constitutivamente relación con la existencia en totalidad, en tanto que responsable de sí misma como sujeto ético. Pero esto quiere decir que no puede haber significación ética en un contexto concreto, si este contexto no se deja interpretar como el portador de una significación existencial. Así, la condición de posibilidad de un significado ético es la presencia de una significación existencial. Y en la operación de aplicación normativa, esta condición impone a la situación que se preste a una interpretación que pueda volver manifiesto precisamente el carácter existencial de su significación. Se puede así comprender, bajo esta condición, de qué modo es posible el paso de la interpretación cognoscitiva a la interpretación ética. Si, en su significación cognoscitiva, la situación pone ya en juego la existencia en totalidad, en su calificación última, la interpretación ética no será de hecho sino una reinterpretación que hará ver, en esta relación de la situación a la existencia en totalidad, la presencia efectiva, en lo concreto de la situación, de la dimensión ética de la existencia misma.

* * *

La reflexión ética se encuentra hoy confrontada con situaciones que tienen carácter inédito, ya que resultan de un proceso de transformación de las condiciones naturales de la existencia y de la acción que afecta profundamente las formas de vida heredadas de la tradición y que parece incluso capaz de poner en peligro las bases materiales de la existencia. Se podría caracterizar globalmente este proceso como la sustitución de un mundo construido por un mundo vivido. Un nuevo orden de cosas se constituye, separándose del orden de las significaciones vividas y volviéndose cada vez más autónomo con relación a él. Su componente material es el universo de artefactos que se interpone ahora entre el ser humano y la naturaleza y su componente ideal es la visión

científica del mundo que sostiene la creación y al funcionamiento de los artefactos. El modo de comprensión de este mundo construido es precisamente el de su componente ideal, la visión científica del mundo, que se funda sobre un proceso de objetivación por el cual el movimiento de la existencia es puesto entre paréntesis y sobre la base del cual la vivencia de la percepción es reemplazada por la representación, que hace ver el mundo a través de modelos abstractos. La interpretación de la experiencia según este modo de comprensión no tiene nada de una interpretación existencial. Resulta de aquí que las significaciones que se pueden reconocer en las situaciones propias del universo construido no pueden servir de soporte a las significaciones éticas.

Pero la acción es por sí misma existencial. El sentido de toda acción es el de ser una peripecia local en el proceso de la autodeterminación de la existencia y de contribuir de este modo al proceso siempre recomenzado, por el cual la existencia decide de su calidad última. Pero cuando la acción se encuentra frente a situaciones cuya significación es existencialmente neutra, ya no tiene cómo efectuar la síntesis entre sí misma y la situación que debe expresar el juicio ético. Como la significación de la situación continúa siendo existencialmente y por eso también éticamente indeterminada, la acción misma se encuentra desamparada. La pregunta que lleva en sí y que se refiere a su cualidad ética permanece sin respuesta. Se puede decir que el advenimiento del universo construido engendra una situación global de indeterminación ética.

En estas condiciones, o bien hay que abandonar la idea de que exista una racionalidad en la ética y de que sea posible ponerla en evidencia, remitiéndonos únicamente a la intuición sin poder dar razón de ella, o bien hay que encontrar un método racionalmente justificable capaz de restituir una significación ética a las situaciones. Parece factible proponer dos posibilidades: la del decisionismo y la de la reinterpretación. De modo bastante consecuente, el decisionismo se basa en la idea de que allí donde la interpretación disponible de la situación (que se supone la única posible) la deja en un estado de indeterminación, la única manera de determinarla consiste en imponer como suplemento la interpretación fallida (es decir desde su exterior) una significación ética determinada a partir de una iniciativa voluntaria, es decir por medio de una decisión. La cuestión es saber cómo se puede justificar una decisión tal. Querer fundarla sobre

principios cuya legitimidad podría ser establecida por una intuición ética fundamental, significaría construir una interpretación cuya validez podría ser reconocida sobre la base de esta intuición. Pero por hipótesis, sólo se considera como disponible la interpretación que se basa en la visión científica del mundo. Si se pudiera construir otra interpretación, la decisión se volvería inútil: ya no se trata de decidir la significación ética de una situación sino de reconocerla aunque fuera indirectamente. Hay que agregar que, de todos modos, la cuestión de la legitimidad de los primeros principios, que se supone discernidos por la reflexión, en la medida en que ella haría intervenir una intuición, constituiría un problema para la conciencia crítica, sobre todo en un contexto cultural dominado por la visión científica del mundo.

Pero, ¿cómo justificar entonces la decisión? El decisionismo racional responde a esta pregunta recurriendo a la fuerza del intercambio argumentativo, bajo la condición de que este intercambio pueda tener lugar fuera de toda violencia, incluida la de los prejuicios. Es entonces el acuerdo intersubjetivo el que da la garantía de racionalidad a la decisión. Incluso sería necesario, para que el acuerdo tuviera esta virtud, que fuera obtenido al término de un procedimiento conforme a reglas que deberían haber sido objeto de un acuerdo anterior. Pero el acuerdo sobre las reglas se refiere solamente a las formas y es, como tal, independiente de toda referencia al contenido. De este modo, definiendo una perspectiva puramente procedimental, el decisionismo puede proponer una base racional a la determinación de las normas y darse a sí mismo también una justificación sobre bases racionales aceptables.

Se puede comprender la posición decisionista de dos maneras. En un sentido, como la búsqueda de un acuerdo intersubjetivo en el marco de un procedimiento aceptado y autojustificable, que es considerado como siendo simplemente un método que permite reconocer finalmente la legitimidad de una norma, reconociendo en ella la refracción de la exigencia ética como tal. Como esta justificación hace intervenir en definitiva una intuición, el método propuesto sería simplemente un medio para hacer que esta intuición sea apta de ser recibida, purificándola, gracias al intercambio de argumentos, de toda ambigüedad o toda presunción que pudiera comprometer su validez. Pero comprendiendo las cosas de esta manera, uno se aparta de lo que constituye

verdaderamente la base de la posición decisionista. Comprendida en toda su radicalidad, ella parte precisamente de la idea de que la indeterminación no puede ser superada por una interpretación suplementaria y que, de todas maneras, ningún recurso a la intuición ofrece garantías. La decisión, en sentido estricto, es considerada entonces como la única salida. Y el método argumentativo parece ofrecer la mejor garantía a la exigencia de racionalidad. Sigue en pie, sin embargo, que si el acuerdo intersubjetivo puede ser un síntoma de la validez de una interpretación, puede difícilmente ser considerado como fundamento último de validez. El acuerdo intersubjetivo es, en efecto, siempre relativo a las circunstancias particulares en las que la discusión tiene lugar. Y el recurso a una discusión ideal planteará siempre el problema del retorno a la efectividad de una discusión real. La relatividad del método implica la relatividad de lo que éste permite fundar efectivamente. Y, correlativamente, la racionalidad que garantiza no puede ser considerada sino como una racionalidad marcada por la relatividad, es decir como una presunción de racionalidad.

Sigue en pie la pregunta por saber si no es posible reencontrar una forma más fuerte de racionalidad volviendo a la idea de interpretación. Pero como se trata de superar la indeterminación en la cual la comprensión propia de la visión científica del mundo deja a la significación, lo que hay que considerar es, hablando propiamente, una reinterpretación. No se trata de reemplazar pura y simplemente la interpretación disponible por otra, porque ésta constituye la única base cognoscitiva válida de comprensión de las situaciones propias del mundo construido. Lo que puede ser razonablemente propuesto consiste en reasumir esta comprensión en una comprensión más amplia, capaz de retener a la vez lo que proponía la interpretación disponible y de agregarle lo que hará posible una comprensión existencial de la situación, abriendo de este modo el acceso a su significación ética.

Por otra parte, una reinterpretación tal es efectivamente posible porque la visión científica del mundo no está enteramente desgajada de la interpretación natural, acordada a la significación existencial de las situaciones, y esto a pesar de la separación que ha instaurado el proceso de objetivación evocado más arriba. La ciencia se funda sobre el proyecto de la constitución de un saber auténtico. Un saber tal sería la expresión de un

acuerdo sin reservas con la realidad dada. Pero si la idea de un acuerdo tal es consistente, es en la medida en que su posibilidad está ya inscrita en las formas de la experiencia que han precedido a la elaboración del proyecto científico y donde en esta inscripción originaria actúa ya la proposición de una tarea, que sería la de hacer efectiva la posibilidad de un saber auténtico. Es apoyándose sobre esta posibilidad y sobre esta proposición que la ciencia se construye y que continúa desarrollándose. Buscando alcanzar una comprensión auténtica de la realidad, el saber científico no parte de un estado de no comprensión sino que retoma y trata de prolongar la precomprensión que está envuelta en este anuncio originario de un saber auténtico. El momento de ruptura, que debe asegurar la posibilidad de un control racional de los procesos, no es de carácter radical. Se inscribe en una continuidad que vincula el momento crítico a un momento originario de donación en el que todo lo que se reencuentra en el constructo de la representación científica estaba ya presente, de cierta manera, en una especie de familiaridad inicial con la totalidad de lo real. El procedimiento científico es sin duda esencialmente constructivo pero la construcción que engendra no deja de sostenerse en un dato previo, que es sin duda ocultado por el proceso de objetivación tematizante, pero que puede ser reencontrado por la reflexión. El mundo construido que el espíritu científico y el esfuerzo técnico han producido está injertado sobre lo que Husserl ha llamado “mundo de la vida”; esta relación de lo construido a lo vivido es una relación dinámica, a favor de la cual no cesan de intercambiarse las significaciones que vienen del mundo de la vida y las que vienen del mundo construido, proponiendo unas los esbozos de construcciones posibles, prolongando las otras en la objetividad de la representación lo que allí se propone.

Esta relación dinámica hace posible la reinscripción de la comprensión científica del mundo en una comprensión existencial, no en la forma de una especie de subsunción sino en la forma del retorno a las condiciones de posibilidad del procedimiento científico, así como del resto de los procesos técnicos y del mundo construido que ellos engendran. Esta reinscripción de los procesos científicos y técnicos en el mundo de la vida es evidentemente también una reinscripción del mundo de la comprensión propios del mundo construido de la ciencia y de la técnica en el mundo de

compreensión propio del mundo de la vida. En tanto que precontiene las condiciones de posibilidad de la construcción, tiene el carácter de una comprensión originaria. En ella se enraíza la visión científica del mundo en tanto que principio de interpretación del mundo construido. Así, porque es originaria, esta comprensión acompaña la existencia en su movimiento hacia sí misma. Ella tiene también la virtud de reubicar toda ocurrencia particular en la totalidad en devenir de la experiencia y de vincular cada situación concreta con lo que se juega en cada una de ellas y de vincularla a lo que, en cada una de ellas, contribuye a determinar la calidad misma de la existencia. La comprensión pone de este modo en relación cada momento con aquello hacia lo cual, en su devenir, se ordena la existencia, a saber, hacia su “telos”. Tiene entonces el carácter de una comprensión capaz de reconocer en cada situación su significación existencial: y en tanto que aprehende la existencia en relación a su “telos”, al mismo tiempo que tiene la capacidad de hacer ver la significación existencial de las situaciones, tiene también la capacidad de hacer posible su interpretación desde el punto de vista de su significación ética. En la medida en que la comprensión del mundo construido puede ser reasumida en la del mundo vivido, las situaciones del mundo construido pueden ser reinterpretadas con la comprensión propia del mundo vivido y, de este modo, su significación ética se vuelve descifrable.

Nos queda ver cómo, efectivamente, puede realizarse esta reinterpretación del mundo construido. Es necesario para esto tomar en consideración las condiciones fundamentales que aseguran la inscripción de la existencia en el mundo vivido, a saber la corporeidad, la alteridad y la temporalidad. Para que una significación propuesta por la comprensión del mundo construido pueda transformarse en una significación existencial, es decir, para que pueda ser asumida en la comprensión originaria, propia del mundo vivido, es necesario que pueda ser reinterpretada desde el punto de vista de estas tres condiciones.

La existencia comporta a la vez un aspecto de receptividad y un aspecto de iniciativa. Por una parte recoge lo que le viene del mundo y de su propio pasado y por otra prolonga hacia el futuro las posibilidades que se esbozan en su presente. Es en la corporeidad que se encuentran las condiciones de posibilidad de la receptividad así como de la efectividad de las iniciativas. La corporeidad es, en efecto, por sí misma sensibilidad, capacidad de resonar en la exterioridad y más radicalmente capacidad de ser afectado, según todas las modalidades que puede revestir concretamente esta capacidad, desde la sensación hasta el sentimiento, pasando por todas las formas de la emotividad. La corporeidad constituye también este poder de intervención que permite a la existencia proyectarse en el mundo e inscribir allí sus representaciones. Es en la puesta en juego del cuerpo y por ella que el acto voluntario puede encontrar efectividad y que el existente puede proponer a partir de sí mismo ciertas condiciones iniciales no dependientes de un determinismo anterior. Es, en una palabra, por la corporeidad que la existencia recibe su figura concreta y se hace efectivamente presente en el mundo. Se puede decir del cuerpo que es la presencia misma de la existencia como posición por sí misma irreductible. Una significación es existencial en la medida en que concierne a la existencia en totalidad, en el movimiento por el cual construye su destino. Debe entonces concernir a su realidad concreta, es decir, a la vez a lo que se refiere a su receptividad y a lo que la constituye como un centro de iniciativa. Pero si el cuerpo es precisamente la modalidad concreta de la presencia de la existencia en el mundo, bajo este doble aspecto de la afectabilidad y de la iniciativa, hay que admitir que una significación no puede ser existencial, que no puede tener una resonancia sobre la totalidad de la existencia sino a condición de afectarla en lo que constituye la forma concreta de su presencia, a saber, en su corporeidad¹.

Pero si el cuerpo es mediación entre la existencia y el mundo, lo es en tanto que se inscribe no solamente en un cosmos sino también, e incluso primordialmente, en un

¹ Sobre la corporeidad y sus relaciones con la ética, v. Ghislaine Florival, "Événement de la rencontre. Sens pathique et éthique." en *Création et événement, Autour de Jean Ladrière. Centre international de Cerisy-la-Salle. Actes de la Décade du 21 au 31 août 1995*, bajo la dirección de Jean Greisch y Ghislaine Florival, Louvain-la-Neuve, Ediciones de Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-Paris, Ediciones Peeters, 1996, pp. 109-121.

campo general de interacción que vuelve a los existentes solidarios los unos de los otros. La existencia no puede venir a sí misma sino en la medida en que asume en su propio movimiento esta condición de coexistencia, es decir, estas relaciones con los otros existentes. De este modo, una situación no puede tener significación existencial sino en la medida en que concierne a la existencia en la concreción de esta copresencia, es decir, en esta condición de apertura a la alteridad que funda su pertenencia a un mundo. Esta condición se entrecruza de manera evidente con la anterior, ya que la interacción de los otros existentes toma forma concreta por la mediación de la corporeidad.

En fin, la existencia como responsable de sí misma y como movimiento hacia sí misma, es vivida en una incesante tensión, en la cual su ser ya advenido se sobrepasa hacia su ser por advenir. La forma concreta de esta condición ontológica es la temporalidad vivida: la presencia de la existencia es a la vez la reanudación de un pasado, que aunque ya pasado permanece vivo como herencia, y la anticipación de un futuro, que aunque aún no decidido actúa ya como sollicitación. El tiempo de la existencia es este incesante pasaje que transforma la anticipación en herencia y que solidifica, por decir así, el pasado, en el acto mismo en que abre el futuro. Aun interesándose de cierta manera en el tiempo del cosmos por intermediación de la corporalidad, se distingue radicalmente de él en tanto que es estructura de un modo de ser en el que se juega un destino. La existencia es destino en un doble sentido, en el sentido en que hay en ella una dimensión de pasividad que la vuelve dependiente ante acontecimientos que escapan a su querer propio y en el sentido en que hay en ella una dimensión de responsabilidad que la ubica frente al llamado de un “telos” cuya realización depende de lo que ella hace de sí misma. Hundiéndose en el pasado, lo vivido se transforma en un dato que ya no es posible transformar. Pero que no es un puro dato. Lo propio del tiempo de la existencia es precisamente dejar siempre abierto el sentido de lo que fue; es en la anticipación, es decir, en la manera en que se asume el futuro, cuando el existente decide sobre este sentido, pero este sentido se elabora en toda la duración de una vida. Hay una prioridad de lo que ha de advenir, que hace que lo pasado sea siempre reinterpretable. Y correlativamente, hay en el destino, una prioridad de la dimensión de responsabilidad sobre la dimensión de pasividad. Esta prioridad se funda en la constitución misma de la

existencia, que vuelve su presente esencialmente relativo a un “telos”, frente al cual debe decidirse la verdad de su ser. Considerada desde el punto de vista de su destino, la existencia consiste en un ponerse a sí misma en cuestión de manera total, es decir, según todo su despliegue y, por eso, según toda la extensión de su temporalidad. Para que una significación pueda ser reconocida como existencial, es decir, como concerniendo a la existencia en su ser mismo, en tanto que portadora de un destino, es necesario que concierna a la existencia en tanto ésta se despliega efectivamente según el modo de despliegue característico de la temporalidad vivida.

La naturaleza misma de estas condiciones, a las que debe responder una significación para ser recepcionable como significación existencial, y según las cuales podría ser emprendida la reinterpretación de las situaciones del mundo construido, lleva a comprender cómo puede efectuarse el paso a la significación ética de una situación tal. Este paso es, en suma, una explicitación, pero esta explicitación supone de todos modos un proceder específico. La significación ética no es simplemente superpuesta, como una determinación enteramente nueva, a la significación existencial, le es de alguna manera inmanente y el rol de la reflexión ética es simplemente el de hacerla aparecer en su naturaleza propia. Más precisamente, la comprensión existencial revela la situación como afectando la existencia en su estructura temporal, y por eso en su estructura de destino. La comprensión existencial muestra así a la situación en su carácter de anticipación, proyectando esquemas de acción posible en su futuro, sobre el horizonte de su “telos”. De este modo, la significación existencial anuncia ya la significación ética. Esta se muestra explícitamente cuando la comprensión existencial se prolonga en un juicio apreciativo que evalúa la manera en que cada uno de esos esquemas de acciones posibles puede afectar la relación de la existencia a la llamada que le viene de su horizonte de destino. Un juicio tal está guiado por el criterio de adecuación del querer efectivo al querer profundo de la existencia. Aquel se pronuncia sobre la base de una comparación entre lo que la conciencia deliberante puede percibir de ese querer profundo, es decir, de la relación constitutiva entre la existencia y su “telos”, y lo que ella puede descontar de la puesta en juego de su querer efectivo en los esquemas de acción considerados. Hay en esta operación de comparación un aspecto e intuición, que ya

hemos tratado, pero también una indispensable toma de posición en la cual interviene ya, como se ha visto, el momento del acto de asumir normativo que conduce al juicio ético práctico.

* * *

Convendrá examinar de qué manera las condiciones generales que acaban de ser evocadas pueden ser especificadas en el contexto concreto de nuestro mundo construido, esencialmente en su componente de efectividad, a saber, en tanto universo tecnológico. Nos limitaremos aquí a algunas indicaciones. No abordaremos la cuestión que puede surgir, desde el punto de vista ético, del componente ideal del mundo construido sino de manera indirecta, a través de la pregunta que nos formula el universo de los artefactos. Para examinar esta pregunta, podemos ubicarnos, sea desde el punto de vista del artefacto considerado aisladamente, sea desde el punto de vista del universo tecnológico como tal, como “mundo” de pertenencia de los artefactos.

El artefacto es la proyección en la realidad física de un proyecto, elaborado en la representación, sobre la base de la visión científica del mundo. Podemos darnos su significación refiriéndonos a la representación cuya materialización es el artefacto. Pero no se trata aquí sino de una significación primera, que no tiene dimensión existencial. Para que esta significación pueda ser reasumida en una significación existencial, es necesario que el artefacto pueda ser comprendido como afectando la existencia según las condiciones de su inserción en el mundo vivido, a saber, en su corporeidad, en su apertura a la alteridad y en su temporalidad. Ahora bien, cada una de estas dimensiones constitutivas de la existencia tiene su estructura propia e impone coerciones específicas a lo que la existencia puede asumir. Estas coerciones tienen un aspecto negativo: imponen límites a lo que puede ser considerado como conciliable con las condiciones intrínsecas del despliegue de la existencia. Pero tienen también un lado positivo: indican bajo qué condiciones tal o cual artefacto puede inscribirse positivamente bajo la demanda que se expresa en estas condiciones, y aportar de este modo un sostén al esfuerzo por el cual la existencia trata de asumir en sus actos su querer profundo. Según la manera en que la

existencia es así afectada, su significación existencial deberá ser considerada como positiva o negativa. La significación existencial de un artefacto comporta ya de este modo un aspecto evaluativo. Se podrá hacer pie en la evaluación que ella propone para pasar de la comprensión existencial a la comprensión ética. La primera puede ser considerada como proveedora de una presunción relativa a la segunda. Según que la evaluación existencial sea positiva o negativa, la presunción que autoriza, en cuanto al valor ético, será ella misma positiva o negativa. Sigue siendo cierto, evidentemente, que la presunción debe ser sometida a una crítica, que permitirá, ya sea confirmarla, ya sea invalidarla. Esta crítica, que debe concluir en un juicio ético práctico si se trata de un contexto de decisión, o en un juicio ético teórico, si se trata de la elaboración de una norma, podrá útilmente referirse a normas disponibles. Pero deberá, de todas maneras, de modo directo o indirecto, hacer intervenir un proceso apreciativo de carácter intuitivo, que consiste en reubicar la significación existencial en la luz propia de la intención ética. La puesta en evidencia de la significación ética, tanto como la de la significación existencial, tiene la naturaleza de una reinterpretación, no de una deducción, y el proceso interpretativo, por más crítico que deba ser, comporta inevitablemente un momento que es del orden de un reconocimiento, se podría decir, de una intuición ratificante o de un compromiso que hace ver.

Pero las preguntas más decisivas conciernen al universo tecnológico en tanto que tal. Para la existencia, este universo constituye un medio de vida que tiene sus propios modos de funcionamiento y aparece como fuertemente autónomo, pero que tiene una resonancia profunda sobre ella. Se puede retomar a este respecto las indicaciones que hemos propuesto a propósito del artefacto, considerándolo en suma como un gran artefacto. Pero hay que tener en cuenta lo que significa, propiamente hablando, un medio ambiente para la existencia. Si el artefacto puede ser un medio ambiente, es porque él es por sí mismo un universo o un mundo. Y en tanto que tal no es simplemente un autómatas integrado gigante sino un englobante, o un principio de totalización, o un horizonte de constitución, que funda lo que se podría llamar la comunidad de los artefactos. Aquella por la cual estos participan todos juntos de un mismo estatuto ontológico y son capaces de interactuar unos con otros de manera de suscitar una figura de conjunto que se

clausura sobre sí misma en una especie de autoafirmación autárquica. En relación al universo tecnológico así comprendido, la pregunta que nos hacemos es la de saber cómo es que puede concebirse una significación existencial y en qué condiciones esta significación podría comportar una apreciación positiva.

Para poder examinar esta cuestión conviene recurrir a un concepto que sería homogéneo de la idea de medio ambiente y que al mismo tiempo podría servir de criterio a tal interpretación evaluativa. El proyecto de una ecoética, que ha sido formulado y desarrollado por el profesor Tomonobu Imamichi, cuyo objetivo es precisamente la elaboración de una ética apropiada para una situación global ampliamente determinada por la evolución tecnológica, tal proyecto sugiere la idea del hábitat como idea constructiva para responder a la pregunta formulada². Ella permite formular esta pregunta como sigue: ¿Cómo es que el medio artificial de la tecnología puede transformarse en hábitat? Esta idea de hábitat parece suficientemente homogénea con la de medio ambiente, y por otra parte tiene por sí misma una significación existencial, que podría constituir la base de un criterio para la evaluación existencial que nos preocupa. Ella connota, en efecto, las ideas de proximidad, de familiaridad, de protección, de acogimiento, de apertura a una vida con sentido; ella menciona un lugar del que es posible apropiarse y donde un destino puede cumplirse. De este modo la apropiación de un hábitat supone condiciones que surgen de la corporeidad de la coexistencia y de la temporalidad, es decir, de condiciones que son precisamente las de la inserción efectiva de la existencia en su mundo. Es por su cuerpo que un existente puede habitar un lugar, el hábitat es por sí mismo un lugar de coexistencia y es también como una memoria del pasado y como la promesa de un futuro. Estas tres determinaciones pueden ser retomadas

² Con respecto a la eco-ética, v. *Eco-ethica et Philosophia Generalis, Festschrift für Tomonobu Imamichi*, publicado por Editorial Committee of Festschrift for Tomonobu Imamichi, c/o Centre International pour Etude Comparée de Philosophie et Esthétique (Shiozaki Building, 2-7-1, Hirakawa-chô, Chiyoda-ku, Tokyo 102). En particular: Tomonobu Imamichi, “L’idée d’eco-ethica pour l’innovation de la pensée morale”, op.cit., pp. XXXI-XXXIV.

V. también los volúmenes de *Acta Institutionis Philosophiae et Aestheticae*, publicadas por el Centre International pour Etude Comparée de Philosophie et d’Esthétique. El último volumen aparecido se señala en la primera nota.

en forma de criterios: un hábitat debe asegurar la integridad del cuerpo, la participación a la vida intersubjetiva y la posibilidad de una historia dotada de sentido.

Se podría asociar a este concepto de hábitat el de armonía, que expresa de manera sintética estas tres condiciones. La armonía dice más que la simple compatibilidad: es un estado de cosas cuyos componentes están en interacción positiva los unos con los otros, cada uno contribuyendo a la promoción de los otros. Un hábitat es un lugar con el cual la existencia debe poder estar en armonía, con el cual ella debe poder encontrarse como en resonancia, redescubriendo sus propias huellas, y descubriendo también significaciones inéditas que abren caminos aún inexplorados.

Al término de armonía se podría sumar aun el de integración. La existencia se vive en una cierta dispersión, en virtud de su constitución y según los condicionamientos de la temporalidad. Pero ella tiende, en su acción, a la reunificación de su ser, a un estado que sería como una pacificación definitiva de sí misma, en la reunión armoniosa de todas sus potencias. Lo que se debe pedir a un hábitat, es que favorezca el encaminamiento de la existencia hacia su integración. Esta condición no es, después de todo, sino una formulación distinta de la condición de armonía. Y como tal, ésta implica las tres condiciones ya anunciadas a propósito del hábitat: la integridad del cuerpo, la efectividad de la comunicación y del compartir, la asunción integrada de la duración en la cual se construye un destino.

Estos conceptos de armonía y de integración podrían servir de criterios para la apreciación interpretativa puesta en marcha mediante la pregunta ya formulada sobre la significación existencial del universo tecnológico. Se podría, al menos, ofrecer una primera indicación en la búsqueda de una respuesta apropiada a esta pregunta. Se podría decir que la significación existencial del universo tecnológico autoriza una evaluación positiva en la medida en que tiene como fin el asegurar la armonía y la integración de la existencia; y que demanda una evaluación negativa en la medida en que tiene como fin provocar la incoherencia y la parcelación de la existencia. Como en el caso del artefacto, una interpretación ética, provista por la comprensión existencial, podría apoyarse sobre esta apreciación, para formular una apreciación ética sobre el universo tecnológico en tanto que medio ambiente.

Las consideraciones que han sido presentadas aquí no tienen, evidentemente, sino un carácter muy esquemático y no brindan sino indicaciones. Particularmente, el esquema de evaluación que ha sido formulado permanece extremadamente distante, precisamente en cuanto esquema, frente a aquello que debería ser exigido a un auténtico juicio ético, sea éste de carácter práctico o de carácter teórico. No podemos olvidar que las situaciones concretas a las cuales la acción se encuentra enfrentada son, a menudo, de una gran complejidad, cargadas de ambigüedades e incluso de grandes indeterminaciones. El juicio ético procede de la razón prudencial, lo que significa que pone en juego un proceso de apreciación que exige, a la vez, una gran sensibilidad existencial en la comprensión de las situaciones y también una gran sensibilidad ética en su evaluación. Este aspecto de la reflexión ética es el que, precisamente, se ha querido evocar insistiendo en el papel de la intuición ética. Pero la intuición ética presupone, como hemos tratado de mostrar, la comprensión de la significación existencial de la situación que se intenta juzgar. Significación ética y significación existencial están íntimamente ligadas, permaneciendo la primera, de alguna manera, en el prolongamiento natural de la otra. Aquello que da significación existencial a una situación es su inscripción en el movimiento de la existencia y, por eso, su resonancia en un destino. Lo que le da su significación ética es el modo de esta inscripción, la manera según la cual, inscribiéndose en la historia de una existencia, ella contribuye a aquello que en ella se decide relativo a la exigencia que le viene de su destino.

Nota: Un estudio que trata del mismo tema ha sido publicado, aunque bajo una forma diferente, con el título “Ética y significación”. Aparecido en “Acta Institutionis Philosophiae et Aestheticae”, Revue Internationale de Philosophie Moderne, volumen 14, Eco-ethica et dimensio temporalis. Editado por Tomonobu Imamichi. Publicado por el Centre International pour Etude Comparée de Philosophie et d’Esthétique, 1996, pp. 107-124. El presente texto es una versión nueva de este estudio.