

CULTURA CIENTIFICO-TECNICA, LIBERTAD Y UNA TEORIA DE LA LEY NATURAL POSIBLEMENTE REVISADA

Elena Lugo

Introducción

Lo que el hombre contemporáneo necesita con mayor urgencia resulta ser a la vez lo que con mayor dificultad puede obtener, a saber, la sabiduría. El conocer científico y el conocer y hacer técnicos proveen al hombre contemporáneo de dimensiones nuevas en su acción, de un poder más intenso y extenso para dominar la naturaleza, y en particular la suya propia en cuanto ser humano. La concepción moderna del mundo no ve ya la naturaleza como creación de Dios, sino como universo autónomo, subsistente en sí mismo, que no tiene necesidad de otra razón ni de norma alguna venida de fuera. Al igual que a la naturaleza, el hombre moderno se sustrae también del poder de Dios y se entroniza como señor autónomo de su propia existencia. Ya no es el servidor que ha recibido de Dios el mundo en préstamo y lo estructura obedeciendo a Su voluntad. El hombre moderno dirige su mirada a sí mismo. El mundo y el hombre subsisten en sí mismos, tienen su valor, su fin y su ley en sí mismos, no hay referimiento alguno a la trascendencia metafísica.

La razón autónoma, venida a ser consciente de su propio poder, impele cada vez más al hombre a emprender y estructurar todos los sectores terrenos -inclusive su propia naturaleza- a partir de sus propias leyes inmanentes. En la profanidad moderna se produce la autoliberación por el saber¹.

En la técnica experimenta el hombre las dimensiones de esta posibilidad, pero también los peligros que con ella van surgiendo. Cuanto más investiga científicamente y domina técnicamente la naturaleza, tanto más extraña y hostil le aparece. Se pregunta si todo incremento de poder técnico representa realmente un enriquecimiento de su persona y de su cohesión social. Como no ha sido

¹ K.R. Popper - citado por Alfons Auer, *El Cristiano y la Profesión*. Barcelona, Herder 1970.

educado para el uso del poder que le ha sobrevenido tan bruscamente, pierde el sentido de seguridad en vista de la incontrolabilidad de eso de que se puede disponer técnicamente.

El hombre no quiere ya únicamente tener el mundo a su disposición para poder así cubrir sus necesidades vitales. Quiere penetrarlo de espíritu y dominarlo con mano fácil, para precisamente de esta manera experimentarse y representarse él mismo como ser espiritual y soberano. No quiere solamente proteger, preservar y hacer utilizable la materia que le ha sido confiada, sino que quiere, con el poder creador de su espíritu, sacar a la luz la inteligibilidad de la materia. Consideremos ahora un tipo de técnica que nos preocupa.

La técnica biomédica y la psíquica -por no decir la social en general- se nos presenta como una intervención en lo humano cualitativa, y no solo cuantitativamente, diferente. La técnica en sus diversas aplicaciones al ser humano puede obviar el contexto del lenguaje, de los símbolos, y del entendimiento de significados en general y su correspondiente capacitación para la decisión y operar directamente en las dimensiones biológicas y psicosomáticas, a menudo con carácter irreversible, del ser humano.

Como bien advierte Leon Kass, las innovaciones técnicas en cuanto aplicadas a la naturaleza humana constituyen un reto importante y de orden práctico, y no sólo técnico, a la libertad y dignidad humana y no menos a la igualdad, privacidad e integridad de su ser, precisamente cuando se argumenta a favor del bien o bienes humanos como beneficio de la aplicación técnica². De un lado, la libertad queda retada por el aumento de poder que permite a algunas personas alterar y tal vez así controlar el comportamiento de otros, al igual que alterar el componente genético que influye en la constitución física de generaciones futuras. De otro lado, aun el uso voluntario de técnicas para procrear, prolongar la vida o el iniciar vida bajo el cuidado y cálculo de técnicas de laboratorio puede suponer el peligro de degradar y despersonalizar actividades humanas en que se expresan la dignidad humana en su esplendor -a saber, el amor conyugal, la gestación maternal, el cuidado del envejecimiento o el del envejecer en sí con realismo ante la contingencia de la vida.

No solo los individuos en su vivencia, sino también las instituciones culturales, sociales y políticas -la familia, la escuela, las agencias jurídicas, el Estado, y de modo particular las profesiones de la salud- se verían afectadas por la incertidumbre en torno a la libertad y dignidad del hombre.

² Kass, Leon- *Toward a More Natural Science, Biology and Human Affairs*. New York; The Free Press, 1985.

La proyección de la tecnología en la intensidad de sus actividades, en la magnitud de su extensión al cosmos, en el modo acumulativo de sus logros, y en su alcance futuro al igual que la irreversibilidad de sus frutos, bien pueden ser factores nuevos en la ecuación moral que toda teoría ética ha de tomar en cuenta.

El conocimiento en torno a la naturaleza vulnerable y merecedora de especial obligación de conservarla se hace más urgente. El hecho de que nuestra capacidad de predicción es menor que el conocer técnico que sostiene el poder de acción adquiere significado moral. Es decir, el abismo entre la capacidad productiva-técnica y la de previsión de consecuencias futuras apunta hacia un imperativo ético de prudencia y cautela como deberes primordiales.

Y lo que es más grave, la responsabilidad por la técnica no descansa ni en individuos o dirigentes clave, ni en instituciones específicas, sino en la colectividad humana actualmente carente de certeza, integridad, solidaridad ante el bien común o el ser de la persona y su realización plena en comunidad.

No es difícil reconocer que una ciencia de visión mecanicista, reductivista de los fenómenos naturales, inclinada de modo exclusivo a la interpretación por leyes matematizadas, y a su vez conjugada con una técnica de orientación funcionalista en cuanto a la realidad que busca manipular y reducir a tono con el criterio de uniformidad, eficiencia, a utilidad no son generativas de *sabiduría* o sentido de responsabilidad. Ni la ciencia ni la técnica proveen la finalidad o concepción del bien del hombre que ha de servir de criterio normativo a la intervención técnica y a la perspectiva científica. ¿Se habrá el hombre olvidado de sí mismo por preocuparse sólo de lo que producido? ¿Se habrá olvidado de ser por concentrarse en el tener del artefacto? ¿Se percata del peligro a su libertad?.

La libertad que peligra en una cultura científico-técnica carente de la sabiduría que fundamenta la nueva dimensión de responsabilidad es principalmente:

la libertad adquirida para la auto-perfección

(Se entiende por ésta la libertad poseída sólo por aquellos individuos, quienes, por medio de las virtudes/sabiduría, se capacitan para decidir o vivir como deben en conformidad con una ley moral e ideal de la naturaleza humana).

y la libertad natural de la auto-determinación

(Se entiende por ésta la libertad poseída por todos los seres humanos en virtud del poder o capacidad inherente a su naturaleza hu-

mana, por medio de la cual un individuo puede modificar creativamente su carácter, decidiendo por cuenta propia qué ha de hacer y cómo ha de desarrollarse. A su vez, reconocemos que la libertad en su sentido adicional, el político y el colectivo, también queda amenazada bajo la influencia científico-técnica).

¿Qué entendemos por sabiduría? ¿Qué concepción de sabiduría creemos urgentemente necesaria en vista de lo aquí planteado?

Estudiosos de la época actual como Hans Jonas y Leon Kass nos aconsejan una sabiduría de tiempo de crisis, es decir, de tiempos carentes de una visión objetiva del ser, el bien y la verdad, y la cual describen como la práctica de la moderación, prudencia, cautela y humildad³. Nos preguntamos: ¿No será esta sabiduría más una censura que una inspiración, que pone barreras más que cauces, que prohíbe más que orienta el curso de la técnica científica? Es decir: ¿será aún posible una sabiduría que si bien incluye la actitud de moderación y prudencia también supone un conocimiento de la razón intuitiva conjugado con el conocimiento riguroso de las primeras causas?. El sabio ha de ser, pues, el que posee todas las condiciones necesarias para pronunciar juicios reflexivos y maduros sustraídos tanto a la pasión como a la precipitación -o a propósito de nuestro tema; ni condenando la técnica ni fascinados con ella. Buscamos una sabiduría que nos revele el sentido del ser con atributos trascendentales como la unidad, bien, belleza... con lo cual inspirar los *límites* que en cuanto tales otorgan finalidad a la técnica mas allá de lo útil y del ejercicio del poder.

Anticipando una posible respuesta a esta cuestión nos proponemos una revisión de la teoría moral de la ley natural conjugada con una ontología del ser la de persona que esperamos provea el contexto de fundamentación a las tensiones siguientes; lo que es, según el realismo científico, y lo que se puede técnicamente versus lo que debe o puede ser según el bien; la tensión entre la inmanencia de la razón autónoma y la trascendencia del ser entre la autoafirmación de sí y la apertura a Dios.

La naturaleza humana

La teoría de la ley moral natural debe mostrar cómo la naturaleza es normativa en relación a la racionalidad práctica. Para lograrlo pensamos que la naturaleza debe presentarse al estudio metafísico y a la filosofía antropológica sin limitarse a lo científico

³ Jonas, Hans, *The Imperative of Responsibility*. Chicago; The University of Chicago Press, 1983, pp. 43. Kass, Leon, *Toward a More Natural Science*. New York; The Free Press, 1985, pp. 38.

empírico, y también anterior a los principios humanos del conocer práctico. Se trata, pues, de mostrar cómo del conocimiento teórico de una filosofía de la naturaleza se derivan unas normas prácticas, o sea, de cómo se deriva del *es* presentado por una verdad teórica sobre la naturaleza un deber ser moral. Lógicamente hablando, se puede derivar un deber moral a partir de un *es* cuando la verdad de este *es* revela una realidad que encarna la norma moral.

Pensamos que una metafísica/ontología de la *persona* -en contraste con una filosofía de la naturaleza humana y con una psicología filosófica- debe fundamentar la teoría de la ley natural de modo que tanto su componente *naturaleza* como el de ley sean respuesta al positivismo y al historicismo, al igual que sean compatibles con la libertad, los derechos naturales, y la creatividad humana de la razón práctica, según énfasis contemporáneo, a la vez que aportan un renovado sentido de responsabilidad ante la cultura científico-técnica que nos reta moralmente. Además de la *individualidad existencial* y del carácter *tendencial*, la naturaleza humana concreta ha de entenderse como *evolutiva* o como un desarrollo al cual se le vincula la dimensión de *historicidad*. Una comprensión ontológica del ser humano actual debe reconocer el tiempo y el cambio como aspectos de ser primarios y no como derivados de, y de carácter inferior a lo eterno y lo inmutable como en la metafísica antigua.

De acuerdo con la corriente escolástica "naturaleza", "substancia" y "esencia" son términos en sí no sinónimos pero indicativos de un mismo principio fundamental, intrínseco y formal de constitución ontológica. Precisamente, la *naturaleza*, cuyo principio formal constitutivo es la forma, es en sí el término formal y determinante que abarca las actividades propias del ser substancial. Es decir, la *naturaleza* debe responder a la pregunta: ¿Qué es tal ser en su fundamento a la luz de sus actividades?

Las naturalezas se encuentran en tres modalidades de ser, según la escolástica: 1. ideas ejemplares en la mente divina, 2. en los entes concretos que existen, y 3. en cuanto conceptos abstractos o entidades intencionales del entendimiento humano.

Con cierto refinamiento distinguimos tres significaciones predominantes; como principio intrínseco de movimiento, como esencia y forma y como lo que se llamó totalidad de todas las substancias. En cuanto a la primera modalidad, una doctrina de la naturaleza humana como idea eterna pre-existente tendrá que conjugarse con la autonomía, individualidad y creatividad que le reconocemos propia al ser humano existente. Es decir, la creación por medio de ideas ejemplares pre-existentes amenaza la creatividad humana. La naturaleza humana en cuanto existente en Dios sería Dios mismo. Aquí nos limitamos a una exposición de la naturaleza humana se-

ñalando la tercera y la primera modalidad para luego concentrarnos en la segunda modalidad. En su primera instancia la *naturaleza humana* existe de acuerdo a la tercera modalidad en cuanto principio formal conocido con mayor o menor precisión, identidad inteligible de más o menos abstracción o como anticipación de lo que debe ser el hombre. Es decir, si de un conocer conceptual estricto -que capta comprehensivamente lo genérico y lo específico- se trata entonces, como lo admite Tomás de Aquino, no conocemos del todo y con absoluta certeza la naturaleza de los entes, con lo cual se dificulta una inferencia a partir de es al debe ser prescriptivo.

En cuanto a la segunda modalidad, la naturaleza humana se nos presenta no como un individuo singular, ni individualizado, sino como la similitud formal entre diversos individuos concretos. Ese principio individual es del individuo. Es esta segunda significación la que contrastaremos con *persona* -que indica el quién- y no el *qué*- como el acto de existir. Más adelante se ha de entender la persona en su *substancia*, su *actividad autónoma*, sus *relaciones trascendentales*.

Resumamos. Nuestra breve referencia al escolasticismo desde el contexto de la filosofía contemporánea muestra que el concepto de *naturaleza humana* indica un mínimo de significado idéntico al igual que un nivel de ser compartido por los seres humanos entre sí y anterior a su existencia histórica concreta. Es un conjunto de capacidades que constituye el núcleo de lo humano en cuanto tal, que ha de conservarse en su integridad en virtud de ser una esencia determinada y no una meta hacia la cual se realiza en cuanto alteración de la esencia se refiere aún si ésta se realiza en el orden de existencia y deviene en su ser.

La persona humana

Para captar el sentido ontológico de persona es preciso recordar las etapas del acceso al ser según fueron descritas por Tomás de Aquino: 1) el ser en la forma de los cuerpos sensibles y la causalidad correspondiente en términos de fuerza física, 2) distinción de principios sustanciales de las manifestaciones sensibles -causalidad formal, eficiente, final se dejan entrever pero predomina la influencia del ser como forma o esencia de algo- y 3) ser en cuanto ser -acto existencial que penetra la totalidad e integridad del ente. Recordamos aquí a San Anselmo (*Monologion* 79) quien, aceptando la definición de Boecio (persona es una substancia individual de naturaleza racional), contrasta "persona" y "substancia". Para San Anselmo se habla sólo de persona con respecto a una naturaleza ra-

cional *individual*, y de la substancia con respecto a los individuos, la mayor parte de los cuales subsisten en la pluralidad. Tomás de Aquino advierte que como los individuos se encuentran de manera más especial en las substancias racionales que poseen el dominio de sus propios actos y la facultad de actuar por sí mismos, los individuos de naturaleza racional poseen un nombre que los distingue de todas las primeras substancias (hipóstasis): reciben el nombre de *persona*⁴.

A este nivel del ser -ser en cuanto ser- intentamos una reconciliación de la naturaleza humana y su desarrollo histórico. Es decir, naturaleza e historicidad humanas se incorporan a la noción de ser mostrando que ser persona es un modo de existir que rebasa la naturaleza finita, con lo cual se pueden reformular ciertas cuestiones que a su vez reciben un sentido nuevo y una fundamentación adicional.

Este nivel de entendimiento del ser no sólo ha *ampliado* la perspectiva del entendimiento mas allá del pensar formal hacia el integral; también concede una profundidad en busca del principio original que fundamenta y confiere presencia y eficacia a los principios formales de la constitución ontológica (forma y materia) del ser humano. Esta perspectiva enfoca el principio original de presencia existencial (*esse*). De modo que la noción de naturaleza como principio formal abstracto quedaría integrado al del ser o la totalidad del ser concreto en su plena riqueza. Así vista, la *persona humana* no es meramente una sustancia individual de naturaleza racional, (o ser por sí, independiente e incommunicable) dada y con finalidad prefigurada, sino una entidad única concreta centrada en el espíritu y abierta a la trascendencia del valor absoluto del ser por medio de la inteligencia y el amor, y abierto a la comunión con otra persona en contexto físico-social. *Así persona se presenta como sujeto moral* con capacidad de auto-trascendencia o proyección más allá de cierto aspecto del ser natural. Por su misma condición de subjetividad, la persona es inobjetivable. Resulta mas allá de todo conocimiento objetivante; sólo se le puede conocer en el dinamismo que la realiza: "la persona sólo puede dárseos conjuntando sus actos" Scheler (*Esencia y formas de la simpatía*, 169). Es decir, las *perso-*

4 Mi exposición se inspira en la tesis de Josef Seifert que le atribuye a la persona las siete características de la substancia según Aristóteles y declara que en este modo se presenta con mayor excelencia, a saber: 1) autonomía y auto-posesión de sí vía la consciencia y el conocimiento; este conocer se experimenta en posesión de una naturaleza objetiva que no se cancela, sino que encuentra su sentido al nivel de persona 2) el ser de persona sirve de fundamento a las cuatro causas principales para explicar el ser, particularmente a la causa eficiente y a la final.

nas, en contraste con otras entidades naturales no son naturaleza dada conclusivamente y como norma pre-clara, sino como posibilidad por lograr de niveles de ser, de lo cual han de derivarse con dificultades las normas inteligibles para decisiones libres. Ni se da pre-determinada, pero tampoco se presenta como proyección ideal de posibilidades indefinidas. La identidad moral del ser persona se revela al igual que se forma en y por medio de los actos humanos. Es decir, anticipando el *planteamiento de la ley natural revisada*, entre el *es* de la naturaleza, en su concepción ontológica y en la psicósomática como lo dado, y el deber u obligación de la norma moral hay un punto de transición en que la *razón práctica*, la cual reconoce una dimensión de valores -el bien pre-moral y el bien moral (Griseo)-, media y elabora el sentido propiamente moral de estos bienes y su opuesto.

El ser humano es un *quien* por su estructura y realidad personal, por sus notas de subsistencia, espiritualidad, totalidad y apertura, por realizar la síntesis de las diversas categorías del ser y superarlas. La realidad personal se abre a la trascendencia y establece una inmediata relación al ser. El mundo apropiado a la persona es el mundo de los valores, de la libertad, de la cultura, de la comunicación interpersonal. Este mundo se presenta hoy con una peculiar polaridad, como en sus dos caras; por un lado como *exigencia* y condición requerida para el desarrollo de la vida personal y, por otro, como *conquista* y constante irradiación de la propia persona. Es un mundo en el cual se entra y un mundo que la persona crea. Es decir, que la persona en su razón práctica entiende los valores y los constituye en fines y metas, ejerciendo en su libertad una causalidad eficiente de tipo secundario. La *finalidad* y el *sentido* en la naturaleza es fundamentado en su ser de persona en cuanto creatividad. No se trata, pues, de una finalidad humana preestablecida por la naturaleza en cualquiera de sus sentidos dados, sino una configuración de bienes reconocidos como principios por la razón práctica, de valores que realizan-perfeccionan a la *persona*. A partir de estos principios surgen las normas morales propiamente hablando.

De lo anterior se desprende que la persona es el punto de referencia ontológico y ético de la libertad orientada al bien integral. La libertad humana puede describirse como la propiedad específica o capacidad humana para determinarse a sí de modo tal que su expresión de vida resulta significativa tanto para sí como para sus semejantes. Se orienta al bien integral de la persona como al bien en sí que perfecciona su ser. Es un modo de desarrollar la vida interna, de despertar a las propias decisiones y de ejercitar esto a máxima consciencia. El hombre evalúa su potencial (importancia radical del conocer) no sólo de acuerdo a su sentido y posibilidades

internas, sino también en cuanto que este potencial trasciende las estructuras internas y entra en relación con otros seres, inclusive con Dios.

Es decir, la libertad no es un poder ilimitado obstaculizado por condiciones psico-sociales y bioquímicos, sino una expresión concreta de la totalidad de un ser consciente, volitivo, integrado a su condición psico-social-física. Además, al comprenderse a sí como autónoma sobre la base de la razón y libertad, la persona puede afirmarse positivamente en su *inmanencia total*, pero sin excluir una relación de absoluta trascendencia. Así la libertad queda condicionada por un contexto natural para su realización. Está así orientada por una dimensión horizontal, pero también por otra vertical de perfección.

Historia y cultura

Antes de detallar la acción moral esbozaremos las dimensiones horizontal -solidaridad humana o historia- y luego la vertical o trascendental.

Desde la perspectiva del ser persona como *esse* surge una nueva concepción y fundamentación de la solidaridad humana: los hombres no han de verse simplemente como individuos compartiendo una naturaleza que les especifica, sino como entes que en su originalidad óntica se complementan en mutua apertura y comunión ante el desarrollo potencial de humanizar/personalizar el cosmos. De esta solidaridad debe emerger la co-rresponsabilidad por la técnica.

También se desprende una visión personalizada de la gestión histórica. Es decir, la historia y la cultura se presentan como modos decisivos del ser que se refleja en lo particular y lo cambiante o dinámico. Las varias modalidades de ser, históricas y culturales no han de verse como atenuación de principios formales -naturaleza-, sino como propiedades del pleno sentido ontológico del hombre. Así, la técnica como fuerza cultural debe ser expresión del ser mismo de la persona.

Lo histórico-cultural no aparece como cualificaciones accidentales que actualizan el potencial de la naturaleza, sino como situaciones distintivas, de tradición cultural propia, con sus valores imperativos y posibilidad que expresan al ser de persona en su amplitud ontológica. Así un modo de hacer técnica debe reflejar el contexto cultural que le sirve de matriz. El pasado, el presente y el futuro -actualidad y potencialidad- quedan enraizados en esta presencia existencial. La historia encuentra así su contexto metafísico en cuanto modo auténtico de ser. En su más amplio sentido, la existencia histórica concreta es el modo de ser que abarca lo sub-hu-

mano y lo definitivamente humano, naturaleza e historia. Destacamos la proyección hacia el futuro presuponiendo una visión del tiempo como *continuum* y nuestra capacidad de configurar el futuro, de modo que nos veamos responsables de las repercusiones futuras del quehacer técnico actual.

Como ya indicamos, una dimensión importante, y creo que cardinal de la trascendencia de la persona, es su apertura a Dios. El ser humano se diferencia de toda otra criatura por su vinculación única a Dios. Tiene como propósito, potencialidad particular y tarea: ser en el cosmos la imagen creada de Dios mismo. Por lo cual se puede decir que el hombre:

debe tener el potencial de forjarse a sí de modo que la creatividad de Dios se haga visible en el cosmos,

debe reconocer que lo supernatural o trascendente y lo natural lucen como dos aspectos de una misma totalidad humana.

El principio de actualidad humana y, por ello, de causalidad secundaria participa en la Actualidad Suprema como fuente trascendental de la naturaleza y de la historia humana. Este principio de la actualidad humana es origen radical de todas sus actividades e imagen de la Libertad Divina. Solo en y por medio de la libertad puede la persona configurar, determinar, gobernar y poseer su ser. Esta auto-posesión hacia la historia, la cultura (técnica), le posibilita y le capacita para ser moralmente buena y creativa de nuevas dimensiones de ser -integrando a la técnica a su modo de ser, pero reconocemos que también le capacita para perderse y destruirse.

Con el aparecer del hombre la naturaleza se revela y se desarrolla a tono con la intervención inteligente -volitiva-imaginativa-productiva del espíritu humano. Es así que la historia o la cultura espiritualiza o humaniza a la naturaleza. La actualidad humana (libertad) opera como fuente creada de contingencia y decisión en la "creación" de nuevos modos y formas de ser: artísticos, lingüísticos, científicos, filosóficos... y entre otras adiciones *técnicos*. El espíritu humano integra tanto su naturaleza como su situación histórica y ambiente en vida personal, y así en cierta medida trasciende todo en el acto de *reafirmación* de la naturaleza que ha sido otorgada al igual que en el acto de *respuesta* a la situación histórica en la cual existe.

La responsabilidad ética y la ley natural

Retornemos a nuestro tema central: la responsabilidad ética ante los retos de la cultura científico-técnica. Hemos visto que las nor-

mas de una conducta ética -consciente y libre- descansan para su explicación y justificación (existencia y validez) en la dignidad -la subsistencia- las relaciones de persona. El concepto de persona, particularmente en su dimensión relacional, trasciende los aspectos de su naturaleza (empírica/formal) en apertura al ser. Esto nos ayuda a entender la obligatoriedad moral de las normas, su diferencia en relación a la ley en un sentido riguroso, y su vinculación a los derechos "naturales" o inherentes a la dignidad de persona.

Recordamos que la autoposesión de la persona por vías del conocer y la libertad suponen, como ya hemos anunciado, una dimensión axiológica. No es el mero ser real o el acto de existir lo que asegura la autoposesión, sino más bien que la orientación hacia los valores o hacia el bien hace que el ser reconozca su razón de ser y su bondad propia. La persona en virtud de su valor o bien propio, artículo de su intencionalidad hacia los valores, combina el ser en cuanto ser con la *justificación* de que sea. El verdadero nihilismo, como apuntaba Nietzsche, no es la cancelación del ser sino la ausencia del bien, del valor, del sentido del ser. Así el valor de la persona no se da primordialmente en su ser substancial sino en su uso correcto de la libertad en hacer posible más ser en su bien, sentido, belleza. El bien humano nos luce pluriforme, es decir, que se refiere a una configuración de bienes u ordenación de valores que corresponden a auténticas necesidades humanas y definen en modos significativos las dimensiones básicas (irreducibles) del ser de la persona. Con lo cual la tarea humana no aparece como prefigurada por adelantado y otorgada para seguirse, sino como descubrimiento de cada persona en comunión con otros y con Dios.

Cabría preguntar, ¿en qué sentido la apertura de la persona se refiere al bien o bienes? ¿Son el bien o los bienes y el ser de persona estrictamente coextensivos ontológicamente y axiológicamente? Es decir, ¿es la agencia moral algo adicional a la suma de aquella porción de bienes que interesan a la razón práctica? ¿Hay algo en el ser de la persona que debe afirmarse en términos ajenos a los bienes que dicen realizar y satisfacer a la persona? Creemos que sí, pero para demostrarlo sería necesario elaborar una teoría del yo como principio unitario de la persona igual que una teoría del bien en sí como fundamento del bien en cuanto objeto de una acción personal.

En esta ocasión me limitaré a articular la cuestión como lo hace Griser⁵. Un principio fundamental de la razón práctica nos orienta hacia el bien que es pre-moral como moral. Se puede representar a

5 Griser, Germain. "The First Principles of Practical Reason. A Commentary of the *Summa Theologiae*, Question 34, Article 2", *Natural Law Forum* (1965) 169-201.

la *libertad* de la razón práctica en su capacidad innata de captar el *bien* sólo en cuanto posibilidad de realización. Así la razón práctica nos orienta hacia bienes que inspiran la selección, sin especificarlos como normas morales. Esto contrasta con la noción tradicional de la ley natural, la cual sostiene que la naturaleza sirve de norma para el bien moral en sí.

Los bienes funcionan como principios de acción inteligente de la razón práctica (Escolástica) o directrices a la elección (Kohlberg). Cada bien (vida, salud, amistad) considerado básico e irreducible a otro no puede ser directamente violado y en conjunto constituyen las finalidades que se desean por sí en su carácter intrínseco y no como medios para otro fin. Aquí se encuentran los principios morales de la razón práctica. Es decir, cada bien es un bien que presenta posibilidades ante la existencia humana que se hace moralmente buena de acuerdo a la actitud, disponibilidad y seguimiento de estos bienes en su decisión concreta de actuar de acuerdo a ellos. Las *normas o reglas morales* aparecen en este contexto como intento de especificar con mayor precisión la actitud que debe expresarse en acción si los seres humanos han de responder con veracidad y responsabilidad a los reclamos de los bienes humanos y reales para la persona. Las normas no son reglas de prudencia práctica-utilitaria, sino frutos de la reflexión cuidadosa. Su objetividad no está en ellas mismas, sino en la base en la cual descansan. Las normas en sí no son objetivas en el sentido de entidades ya configuradas, externas y confrontativas. Lo que existe y se presenta son los modos de actuar creativo-destructivo, humano e inhumano que a su vez proveen la *base objetiva* para entonces formular juicios reflexivo-inteligentes que al expresarse conscientemente son *normas morales*.

El elemento objetivo que debemos reconocer en la reflexión y decisión responsables no es ni se encuentra en la norma en sí. Lo objetivo es una cualidad que la acción humana adquiere en virtud de la relación entre esa acción en sí o su modalidad y la realización integral de la persona o con sus metas para lograr esa realización. La objetividad vendría a ser equivalente a la congruencia o armonía, por medio de una creatividad esencial y no caprichosa de una acción en cuanto que conduce a lograr los bienes propios de la existencia humana. Designamos el elemento creativo de una acción conducente a la formación o bienestar en sí de la persona con el vocablo *valores*. La norma moral emana de esa acción en cuanto se reflexiona en sus propiedades objetivas. Y, como dice Juan Pablo II, los valores tienen significado, no en sí, sino en su relación al sujeto que los experimenta en su acción, es decir, a la persona como sujeto moral en el ejercicio de la razón práctica.

Al cabo del trayecto recorrido, ¿qué podemos entender por ley

natural? La frase "ley natural" puede seguir significando los propósitos y metas inherentes a las entidades (así creadas por Dios) o las metas naturales integrantes de la realidad de las cosas. Pero esta finalidad no necesariamente ha de ser inmutable, acabada, monolítica, sino dinámica y en proceso de emerger. Así, la ley natural queda en cuanto tal configurada por la inteligencia humana en su esfuerzo por discernir esas finalidades y metas apropiadas a las personas y a las cosas. Esto conlleva, como ya apuntamos, la dimensión horizontal y la vertical: la horizontal es la interhumana que debe crecer y desarrollarse en co-rresponsabilidad por la cultura humana en su ser en el mundo, y la vertical con Dios.

La ley natural no es una entidad externa que confronta al hombre ni es naturaleza en su sentido formal ni empírico y tampoco se trata de una norma fija e impuesta. Más bien "ley natural" designa la realidad humana en sí con su capacidad esencial de realización bajo ciertas condiciones que imponen exigencias psico-somáticas que, sin ser éstas de carácter moral, tienen repercusiones en la acción moral. De modo similar, la realización plena de la persona, precisamente en cuanto humana, queda sujeta a condiciones que no pueden obviarse sin menoscabo de la totalidad de la persona, en cuanto que para realizarse necesita un orden interno de sus propias habilidades. Ninguno de los dos tipos de condiciones se han de entender como factores externos, sino como dimensiones esencialmente inherentes al ser de la persona.

Maritain define la *ley natural* como realidad dinámica existente ordenando hacia su auto-perfección y realización por medio, y no a pesar de, las situaciones concretas de su vida en constante afirmación de sí y comunión con los demás, anhelando la trascendencia de todo en la fuente última de su ser que es Dios. La ley natural goza del carácter ontológico y la seriedad ética que se atribuye a la realidad humana -no como razón autónoma y autosuficiente en su inmanencia cósmica- sino como ser creado y co-rresponsable con Dios de la creación. Si la razón autónoma se hace también crítica de sí misma, puede descubrir en su habilidad positiva y creativa, al igual que en sus condiciones limitantes psico-somáticas e históricas, referencias a su dependencia fundamental en relación a una absoluta trascendencia. En cualquier etapa histórica o de desarrollo en la que se encuentre la existencia humana, se presenta la tarea fundamental de realizarse como imagen del creador. Esa tarea puede ser relativa a la época, pero el sentido es el mismo; ser reflejo de Dios creador y providente. Los imperativos éticos que se desprenden de la ley natural admiten formulación válida para un período histórico o etapa de desarrollo humano en particular, pero en sí no son más que formulas derivadas de la exigencia o imperativo fundamental de desarrollar a plenitud el ser de la persona

ante los valores que le enriquecen.

La sabiduría y la cultura científico-técnica

Preguntémonos ahora, ¿cómo ha de entenderse la sabiduría que anima nuestra responsabilidad ante la tecnología? Refiriéndose a la *praxis* humana, Karol Wojtyla distingue en el hombre dos aspectos de la acción que revelan al hombre en sí, a saber, "el aspecto transitivo" y el "aspecto no-transitivo". En cuanto transitiva la acción se objetiva en su logro o producto externo que la expresa; y en cuanto no transitiva permanece en el sujeto determinando su calidad y valor esencialmente humano. Así la acción logra algo objetivable a la vez que realiza al sujeto. Wojtyla proclama la prioridad de la persona como sujeto de la acción en cuanto portadora del sentido que configura, por medio de la acción, la cultura. Así la prioridad de la persona sobre la naturaleza consiste en lograr el balance propio entre lo transitivo y lo no-transitivo de la acción. Concluye que "lo no-transitivo es más importante que lo transitivo que se objetiva y conduce a la transformación o deformación del medioambiente" -o, usando términos de Gabriel Marcel- que el "ser más" es preferible al "tener más". Esto lo conduce a una expresión que por su relevancia para nuestro tema nos interesa destacar: "El desarrollo de la tecnología y el desarrollo de la civilización contemporánea, que se caracteriza por el dominio de la tecnología, exige un desarrollo proporcional en la ética"; es decir, el *ser* sobre el *tener*, lo *intransitivo* sobre lo *transitivo* o la acción expresiva de la persona en su auto-determinación como posesión y dominio de sí ha de prevalecer. Al destacar la prioridad de la persona establecemos la posibilidad de una perspectiva del cosmos como contexto orgánico y no mecánico de vivencia humana. Estamos, o así lo creemos, reconociendo la prioridad de la empatía entre sujeto y objeto más allá de una mera objetivación de la naturaleza, la participación del hombre en la naturaleza y no la separación que le distancia y convierte a la naturaleza en lo extraño, la comunidad responsable y solidaria versus el individualismo aislante y calculador del beneficio propio. En una palabra, al destacar la centralidad ontológica y axiológica de *la persona* prestamos a la tecnología una función administrativa ante el cosmos, la cual modera la supuesta tendencia al poder manipulador de ésta.

Hacer humana la técnica significa integrarla al hombre. O, mejor dicho, que la integre como un saber/hacer que manifiesta su autonomía y afirmación de sí inmanente en la totalidad de su ser persona como apertura creativa a la absoluta trascendencia. Hasta ahora ha faltado el factor sapiencial o conocimiento de los fines últimos propios al hombre.

El universo se presenta como un vasto taller ofrecido a la acción y libertad del hombre. El mundo ha sido creado con vistas al hombre y sólo por él puede alcanzar su plena realización. En el hombre el cosmos está debidamente en sí mismo. El estado germinal del mundo impele realmente al hombre a hacer que su ser real (*esse reale*) se vaya acercando al ser perfecto y acabado (*esse perfectum*). Las leyes a que se ha de atener tal obrar están inscritas en la realidad como órdenes 'insites'. Así, una administración realista del mundo como herencia divina no puede en absoluto corresponder a una razón autónoma e inmanente exclusiva puesto, que esta se niega deliberadamente a administrar el mundo en el espíritu del Creador y del Legislador.

De la tensión entre la realidad actual y la figura perfecta y definitiva que le está asignada salta la chispa que pone en marcha toda dinámica histórica y todo imperativo moral. En la creencia en la creación del mundo por la PALABRA se basa hasta la comprensión dinámica de la materia misma. No hay en este mundo nada inerte e inactivo, todo esta destinado a desarrollarse y alcanzar su 'remate' y perfeccionamiento.

Santo Tomás de Aquino lo expresa claramente una y otra vez. Ve el conjunto del ser creado penetrado de una tendencia al desenvolvimiento y desarrollo. Las cosas no existen sencillamente para existir, sino para alcanzar su forma cumplida, acabada, y precisamente por esto deben ser activas. Cada cosa existe por razón de su actividad y de su perfeccionamiento. Si los seres están ordenados a un fin perfectivo entonces -si se cree en el sentido del mundo-, deben estar también ordenados a una actividad. Los sectores mundanos - las diferentes formas de asociación humana y de orden material, así como el obrar en ellas, o sea el trabajo, la profesión, la sociedad, ... *la técnica*, la economía- tienen un auténtico ser propio. Tienen su propia y válida medida de ser y precisamente por ello tienen sus propios valores de sentido y sus propias leyes, a las que el hombre debe someterse en su conocimiento y en su obrar. Su propia medida de ser debe conservar su integridad incluso cuando el hombre, con el pensamiento o con la fe, las ve inscritas en complejos trascendentales. El sentido ético que aquí se exige debe realizar tres actitudes fundamentales; objetividad en el conocimiento, estructuración y utilización de las cosas, apertura a su transparencia, y libertad para renunciar a ellas. De lo anterior se desprende respeto y reverencia ante el orden creador, valentía para intervenir, responsabilidad para conservar el orden y belleza que trasciende la utilidad en las cosas, paciencia y confianza ante los riesgos. Se requiere, pues, que el hombre trate de conocer y hacer aprovechables con la más rigurosa objetividad las posibilidades entrañadas en las cosas. No tiene derecho a renunciar

al descubrimiento y utilización de estas posibilidades, y mucho menos a emplearlas para daño de los hombres y de la comunidad humana. Objetividad significa conformidad con la lógica y orden interno de los diferentes sectores de las cosas. Naturalmente aquí está incluido también el respeto de su finalización óptica con vistas al hombre. La objetividad reclama la superación del desorden y la creación de orden en todos los seres. Para ello se requiere *fortaleza*; sólo ésta da ánimos para, por una parte, vencer la inicial esclavización del hombre a los poderes de la naturaleza y, por otra, llevar a cabo la penetración y dominio espiritual del mundo material, posible y, por tanto, impuesta en el respectivo estadio de la evolución.

El mundo no es solo objetal y utilizable, sino también transparente y dotado de valor. No sólo es objeto, sino que tiene sentido. Por eso no puede ser para el hombre únicamente medio, sino que debe servirle de expresión de un sentido que le es inmanente a pesar de trascenderlo. Si el hombre ha de captar en su verdad el conjunto de la realidad, entonces esta verdad no puede significar únicamente "conformidad con la realidad", sino que debe ser también "apertura o un abrirse de la cosa misma".

El respeto, como lo diría Scheler, no es un suplemento del sentimiento añadido a la cosa acabada, percibida, sino "la actitud en que se percibe algo más, que no percibe el que carece de respeto y para lo que necesariamente está ciego; el misterio de las cosas y la profundidad de valor de su existencia".

La objetividad en el conocimiento, estructuración y utilización de las cosas, y la apertura a lo transparente de estas sólo pueden subsistir en la medida en que se facilita la libertad. Todo sentido ético vive de la libertad. La técnica es una obra de la libertad (R. Berlinger), en la que el hombre se emancipa de la prepotencia de la naturaleza. Pero una vez que el hombre ha llevado a cabo esta "obra de la libertad", debe resguardar contra ella su propia libertad. Ahora debe adquirir dominio sobre su obra -la cautela, la prudencia, la humildad ya apuntadas por Kass y Jonas representan dimensiones de este control de la libertad. Se trata de una renuncia que no es represión, sino la *Sabiduría* de la persona humana que se acredita esencialmente de no sólo poder conocer, estructurar y utilizar en libertad este mundo, sino que también sabe renunciar a él. Sin la libertad para renunciar no puede el hombre distanciarse de su mundo para llegar a lo propio y auténtico. Sin esta libertad podrá, sí, durante largo tiempo aplicar su saber de trabajo y de dominio, pero su saber de formación y de salvación quedará baldío.

Hay pues que encauzar a la tecnología a defender la vida humana y asegurar el orden social. Para ello la sabiduría cristiana,

en la cual una metafísica de la persona cobra profundidad y altura, y a su vez sostiene la ley objetiva de una moral respetuosa de la naturaleza humana, es nuestra esperanza.

Universidad de Puerto Rico (Mayagüez)

BIBLIOGRAFIA

- AUER, Alfons. *El Cristiano en la profesión*. Barcelona, Editorial Herder, 1970.
- CRUZ, Feodor. *The Human in Man*. Manila, Philippines: Ramar Printing Press, 1985.
- Documentos Completos del Vaticano*. Bilbao: Ed. Mensajero, edición 15, 1984.
- DURBIN, Paul T. *Technology and Responsibility*. Society for Philosophy and Technology, vol. 3, Boston: D. Reidel Publishing Co. 1987.
- DWYER, John. *Foundations of Christian Ethics* New York: Paulist Press, 1987.
- HARING, Bernhard. *Moral y Medicina*. Madrid: P.S. Editorial, 1977.
- HITTINGER, Russell. *A Critique of the New Natural Law Theory*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1987.
- JONAS, Hans. *The Imperative of Responsibility*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- KASS, Leon R. *Toward a More Natural Science*. New York: The Free Press, 1985.
- MAY, William E. *Becoming Human*. Dayton, Ohio: Pflum Publishing, 1975.
- MCCORMICK, Richard. *Note on Moral Theology 1965 -through 1980*. Washington: University Press of America, 1981.
- MCLEAN, George (ed.). *New Dynamics in Ethical thinking*. Lancaster, Penn.: Concorde Publishing Co., 1974.
- VAN DER POEL, Cornelius. *The Search for Human Values*. New York: The Paulist Press, 1971.
- WOJTYLA, Karol. *The Acting Person*. Boston: D. Reidel Publishing Co., 1979.