

# 1.- “¿Ética de la vida? Un enfoque a partir de Hegel”

Cayetano Aranda Torres<sup>1</sup> - José Antonio Rodríguez Rodríguez<sup>2</sup>.

## 1. ¿Una ética de base idealista?

El estudio del idealismo alemán, y en particular el pensamiento de Hegel, tiene la virtud de plantear los problemas de la moralidad y la eticidad en íntima conexión con su concepción de la vida. En la actual coyuntura del pensamiento, en la que la bioética se presenta como un descentramiento del punto de vista del sujeto, como una nueva o renovada universalidad del *éthos*, de raíz naturalista y objetivista, se produce la situación aporética, a nuestro modo de ver, de carecer de una auténtica fundamentación conceptual de la ética con independencia de esquemas y marcos valorativos. En este punto de vista nos situamos para delinear, o siquiera pergeñar, los argumentos hegelianos y algunos posthegelianos que sustenten la posibilidad especulativa de una ética de la vida.

Tiene toda ética, y por ende la bioética, un presupuesto que arraiga, como no podía ser de otra manera, en el planteamiento kantiano del problema de la moral. Desde este supuesto, la inteligencia tiene como finalidad captar el mundo como es, mientras que la voluntad tiene como misión transformar el mundo desde como es a como debe ser (*Sollen*). A partir de este presupuesto tan sencillo, de la dicotomía entre el saber y el hacer que es obrar, consecuencia del entendimiento kantiano del problema del conocimiento, se derivan las contradicciones en las que se debate todo planteamiento ético-moral. Hegel elaboró a lo largo de toda su obra una crítica frontal al planteamiento del filósofo de Königsberg, crítica que consideramos que sigue viva y que afecta a la fundamentación especulativa de la bioética. Desde otra perspectiva podría expresarse el asunto de la presente contribución de la siguiente forma: el concepto hegeliano de vida cuestiona todo posible planteamiento según el cual sea posible sostener una bioética de base puramente naturalista, para sugerir que sólo desde un planteamiento dialógico, en el que se puede insertar una ética de la autenticidad y la responsabilidad, es posible hablar con rigor de ética de la vida.

Hace ahora diez años, en un artículo publicado en la revista *El basilisco*<sup>3</sup> se planteaban interrogantes sobre la virtualidad de la noción hegeliana de “reino animal del espíritu” para entender las implicaciones y coimplicaciones de la “objetividad” de los objetos naturales y la subjetividad de las categorías ético-morales y socio-políticas. De lo que en aquel momento y ahora tratamos es de la vida, es decir, venimos replantear la noción de vida, y de si la vida nos habla de su *éthos*, que es modo de ser o carácter, pero también costumbre

<sup>1</sup> Departamento de Ciencias Humanas y Sociales. Universidad de Almería. E - 04071 Almería. E-mail: caranda@ual.es.

<sup>2</sup> Instituto de Enseñanza Secundaria Al-Andalus (Almería).

<sup>3</sup> Aranda Torres: “¿Qué es el reino animal del espíritu?”, *El basilisco*, segunda época, nº 12, págs. 69-74.

o hábito societario. Los caracteres y hábitos humanos pueden llegar a configurar una objetividad en el terreno de lo que es válido para dos o más individuos. Si la ética se basa en el *éthos* es porque en la relación interindividual surge una dimensión comunitaria, un *prágma* que a todos compete, de tal modo que sólo en una vida en sociedad, cuando ésta aspira a estar bien ordenada y regulada, tiene la dimensión ética su sentido. La ética sólo progresa, a nuestro modo de ver, formando parte de la interacción simbólica e instrumental que se da en la vida social.

## 2. La relevancia del concepto filosófico de vida.

Si ha de haber una objetividad a la que llamamos vida es porque un sujeto ha exteriorizado su certeza de que él mismo es vida o, lo que es lo mismo, la vida es para un sujeto autoconsciente, sólo es para él, y a él compete objetivarla y tratarla. En consecuencia, vida y seres vivos no son encuentros casuales de un sujeto a la caza de un objeto, no son descubrimientos de laboratorio<sup>4</sup>, no son el resultado, contingente o necesario, voluntario o involuntario, de cualquier búsqueda, premeditada o no, proyectada y planificada o no. Vida es un modo de ser eminente del ser-auto-consciente (*Selbst-bewusst-sein*), un ser que se sabe a sí mismo como ser vivo (*Lebewesen*), y que se pone fuera de sí como objeto vivo, del que sabemos lo que es. Luego, en definitiva, la vida es un saber de un sujeto. El vocablo alemán que enuncia el ser vivo incluye el término ser y lo dice en un sentido eminente. La vida no es cualquier ser sino el ser en su determinación esencial, es decir, vida es lo que un ser ha llegado a ser para una conciencia de sí, o lo que ésta ha llegado a ser consciente. Por ende, la vida también es un modo de ser esencial del objeto. Desde el primer momento la categoría hegeliana de vida, como síntesis de una realidad y de su modo de ser pensada por un sujeto, es una categoría total, es, recurriendo al consabido tópico, un sujeto-objeto. Dicho de otra manera, todo es vida, la vida es todo, y ninguna consideración científica puede pasar por alto el que no estamos en presencia de un fenómeno particular o diseminado en individuos singulares, sino que vida está siempre referida a toda realidad. La realidad en su totalidad está viva, o la vida es para la conciencia toda la realidad.

Como la vida es la perspectiva de una forma superior de conciencia, ésta se encuentra por encima de las determinaciones no vivas, como por ejemplo las del reino mineral al que subsume. Nuestro Ortega y Gasset ya nos sugiere de forma taxativa que la vida humana contiene un componente mineral que, desde el psiquismo, la inteligencia, el alma y el espíritu, se integra en sistemas superiores, porque en definitiva el saber es vida ennoblecida. La vida se refiere, en definitiva, a una forma superior de conciencia humana. De aquí que el encuentro o el encontronazo con la vida sucedan siempre en el seno de la vida de los seres humanos, mejor diría, del hacer humano, formando parte de la biografía de la trayectoria de un sujeto individual, único e irrepetible. Nos parece muy importante el que la vida, desde Hegel en adelante, sea vida práctica, tono afectivo, impregnación sentimental, presión social, impulso y compulsión a hacer o dejar de hacer<sup>5</sup>. Este es el

<sup>4</sup> En un laboratorio sólo encontramos lo que previamente se ha dispuesto como objetividad para un observador cuyas características y facultades están previstas y conocidas de antemano, como por ejemplo un embrión congelado. No hay sorpresas en la investigación de laboratorio.

<sup>5</sup> Así por ejemplo leemos en Dilthey: "No existen hombre ni cosas que sólo sean objeto para mí y que no impliquen presión o estímulo, meta de un esfuerzo o vinculación de la voluntad, importancia, exigencia de precaución y

precio a pagar por la síntesis categorial que lleva a cabo la modernidad entre individuo y realidad, entre lo que soy, mi circunstancia y la mi acción sobre ella. El individuo está convencido de ser toda realidad porque ésta, en su vitalidad, se encuentra a su alcance, para algunos a su disposición, al menos en la mira del hacer práctico de los individuos.

### 3. La vida como intersubjetividad.

En este contexto genérico cobra fuerza y virtualidad una identificación esencial a todo pensamiento dialéctico que es la producida entre individuo y sociedad. El juicio que enuncia que el individuo es la sociedad y la sociedad es el individuo es un juicio infinito, pues en ambas proposiciones el sujeto y el predicado rebotan uno en el otro, y reciben un contragolpe (*Gegenstoss*) recíproco. La sociedad burguesa-capitalista ha universalizado lo individual e individualizado lo universal. El resultado es paradójico: toda forma de objetividad es resultado de un individuo que actúa y se toma a sí mismo como la fuente de la racionalidad y como autofinalidad. La contradicción puede enunciarse así: la razón humana es un ser que, sin dejar de ser animal, es espíritu, es decir un espíritu animal.

Nuestra lectura destaca la virtualidad de la noción de **reino animal del espíritu** para entender el debate moderno en torno a la bioética. La noción de *geistiges Tierreich* no dice tan sólo que no es posible concebir lo espiritual y lo animal separados, o formando reinos aparte; dice más, por cuanto el espíritu se resuelve en ser la organización, ámbito y sentido de lo subjetivo, tomado esto como el genio de cada uno, el talento, las capacidades de los sujetos. Todo lo que podemos llamar la subjetividad irreductible del individuo, todo forma parte de la organización de los medios del espíritu. Por eso la vida de la sociedad burguesa, en el paroxismo de su triunfo, es un reino de animales, en el que predomina el instinto y la supervivencia del más fuerte, a lo que se suma, en violenta confusión recíproca de esas fuerza, la determinación de las necesidades animales como las que hay que satisfacer, de tal manera que se genera una sociedad a la que sólo de modo eufemístico llamamos humana. El hacer práctico del nosotros espiritual no es posible sin la coseidad material de las capacidades y disposiciones animales, que sólo en determinada organización podemos llamar espirituales, pero que conduce al juicio infinito que enuncia que el animal es espíritu y el espíritu animal. Al final, el trabajo del espíritu sólo se realiza en provecho de nuestra animalidad. El sustento, el indumento y la educación humanos dependen por entero de una organización social en la que suponemos una lucha a muerte por lo inmediato, como agresividad y competencia en la lucha por lo más urgente, necesario y perentorio.

### 4. ¿Ética de la vida?

La vida animal caracteriza al ser humano societario, o éste define a aquella. La base sobre la que es posible entender que existe una ética de la vida tiene que ver con aquellos hábitos subjetivos que pone en juego la sociedad burguesa para lograr la satisfacción de las necesidades humanas. Si partimos de la determinación social de nuestro hacer, que lo que regula la convivencia, en todas sus dimensiones, tiene que ver con esa práctica social

que hemos llamado con Hegel animal, en un respecto muy concreto. El reino animal del espíritu como reino ético, que conjuga los hábitos de unos con los de los otros, supone la experiencia del mutuo engaño y el fraude generalizado, por los que, de una parte, cada uno parece ocuparse de sus intereses y finalidades, lo que se requiere despreocuparse y desconsiderar lo ajeno. Pero, por otra parte y complementaria de la anterior, cada uno dice de sí mismo que se ocupa de la cosa común, que su interés es general y humanitario, frente a los demás que se ocupan de intereses particulares. Si la vida tiene una ética, en el sentido concreto de eticidad social (*Sittlichkeit*), es a pesar del mutuo engaño generalizado en el que vivimos en la sociedad burguesa, es a pesar de nuestras intenciones subjetivas y de la, en general, malintencionada conciencia ajena. La razón, si ha de existir una tal instancia universal, ha de actuar al margen del engaño y del reino de los intereses individuales, jugando por fuera y por detrás de las intenciones subjetivas. Si lo universal es lo válido, valioso y valorado por y para todos, lo es a espaldas de los intereses de los individuos miembros del reino animal del espíritu, a los que debe engañar como ellos engañan a los demás.

El carácter preceptivo, moralmente normativo, de vinculación y sometimiento de la voluntad del individuo a determinaciones universales, que en principio quiere caracterizar a toda ética, se basa en la capacidad co-activa de la razón para actuar a espaldas o al margen de los individuos guiados por interés egoístas. Para que pueda darse la ética de la vida es preciso que lo común (*Gemein*) sea de todos (*All-gemeine*), es decir, universal o, dicho en términos orteguianos, lo que todos suponen ha de hacerse ejecutivo por la acción de lo universal sobre lo particular. La finalidad de todo pensamiento racional consiste en la elevación de la conciencia a un punto de vista universal porque lo universal actúa en ella, no como *vis a tergo*, sino por elevación y subsunción de lo particular en lo universal. El encuentro recíproco del obrar y el decir práctico de los seres humanos con la acción de lo universal sobre todos ellos plantea el desafío de superar la dicotomía entre naturaleza y espíritu, y entre naturaleza e historia. La historia de la naturaleza y la del espíritu son la misma historia. Si la vida tiene una ética es porque la vida misma es *éthos*, disposición y hábito subjetivo que, a la vista de lo común, tiende a lo general. Ninguna ética es posible, en el sentido de una preceptiva universalmente abstracta del hacer humano. Por el contrario, ética es el modo de ser eminente de la substancia viva, o de la vida substancial que quiere superarse a sí misma en forma de vida pensada, meditada y reflexiva, que para llegar a esa sobredeterminación tiene que elevarse a puntos de vista universales. Conviene recordar que toda universalidad ha de vérselas con el lenguaje que hablamos que, impotente para enunciar la cosa misma en su singularidad, sólo puede tratar de conceptos abstractos, palabras universales que se profieren para el entendimiento en colectividad. De ahí que la ética hegeliana sea palabra proferida, conversación humana, diálogo sobre lo más digno de ser tratado, acuerdo y convención libremente asumida, negociación desde posiciones equidistantes, e integración como trascendencia del punto de vista del individuo en puntos de vista universales, que sólo una conciencia social total, la que corresponde al individuo inserto en una comunidad bien ordenada, puede lograr.

La ética de la vida no es la unilateral lectura subjetiva de un normativismo existente en la naturaleza, que pueda proporcionar el diario contacto con la vida en el laboratorio<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Por esto, cuestiones como las que la prensa airea en estos días, y que escandalizan a la conciencia de los creyentes, suponemos que a la conciencia piadosa y devota, sobre si la vida humana producto de la fecundación de un ovocito u óvulo congelado o es o no un atentado contra la vida misma, no pueden ser analizadas de modo exclusivo desde

Antes bien, ella tiene que ver con el actuar recíproco de lo humano y lo natural, como las instancias inseparables, de lo natural y lo social, como ámbitos que no pueden ser pensados sino interconectados, y de lo económico y lo social, como esferas que dependen la una de la otra. En esta ética de la vida, modo hegeliano, la autoconciencia humana ve superada la instancia natural por la acción humana, que es palabra dicha y trabajo realizado, comprueba que toda objetividad social es productos de esas interacciones, simbólica y laboral, de la conciencia humana, y aprende a reconocer y a reconocerse como la única soberana en toda consideración especulativa de la realidad. No es posible la ética subjetiva, ni de la buena voluntad, ni del querer libre, sino sólo es posible la ética discursiva y la ética del trabajo, las que convierten el hacer prácticos humano en la única objetividad válida y valedera. La ética es la consecuencia inmanente al diálogo lingüístico y laboral que en cualquier caso somos los seres humanos. Cómo eludir la voz de los protagonistas de las polémicas y los debates que en la actualidad llenan los medios de comunicación.

### 5. Hacia una ética dialógica de la autenticidad y la responsabilidad.

La vida no habría llegado a ser problema para la humanidad ni para los filósofos sin caer en la cuenta de que la vida se representa y realiza en sujetos diferentes. Esta contribución quiere pensar con Hegel que la diferencia de la vida, la vida en el múltiple proceso de su diferenciarse, es la clave de la resolución de la vida como problema. Seguimos sin meditar de modo suficiente la realidad y la noción de diferencia, y el pensamiento que debe ser consecuente con el carácter categorial de la vida, que es una con sus diferencias, que es un proceso interno de diferenciación externa, y que se recupera reflexivamente desde la multiplicidad de sus diferencias. ¿Qué implica esto para la bioética?

Si la vida no fuese acaecer y acontecer que sucede en sujetos diferentes carecería de problematicidad, porque en el seno de esa hipotética realidad sin diferencias, cada vida individual sería vivida por cada uno de modo aproblemático, casi sin conciencia. Lo que sí es problemático es la vida ajena, la del o de lo otro. De ahí el carácter intersubjetivo, y de fricción, de esa poderosa realidad que constituyen los muchos sujetos vivos. Cuando decimos sujeto queremos decir animal, esto es negatividad simple<sup>7</sup>, y aunque el animal, como vida esencialmente dependiente de la naturaleza, es una existencia inmediata<sup>8</sup>, no cabe duda de que el ser animal es la primera naturaleza del ser humano<sup>9</sup>. En esta dimensión primaria, la afirmación de que la vida es espíritu o el espíritu es vida, hay que entenderla como vida o espíritu animal, porque esta instancia es la inmediatamente societaria y natural. Cuando decimos que la vida es espíritu queremos decir que la vida-espíritu está siempre sintetizada a la coseidad, pero que las cosas vivas no realizan completamente la esencia de la vitalidad, de tal modo que cuando predicamos de algo que es un ser vivo nos encontramos un rebote o contragolpe del sujeto de la oración hacia el

---

una perspectiva ético-normativa o moral. O si no, que se lo pregunten a la madre de la criatura nacida por ese procedimiento, sobre si su derecho a la reproducción no prima sobre cualquier otra consideración moral o legal. Pero además, el derecho de esos padres se impone con la fuerza de los medios económicos necesarios para llevar a cabo la investigación que conduce a esa práctica médica. De nuevo el "reino animal del espíritu" nos hace confundir la ética con las leyes del mercado.

<sup>7</sup> Cfr. Hegel: *Werke*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1970, 9, 479.

<sup>8</sup> Cfr. *Ibidem*, 502.

<sup>9</sup> Cfr. Hegel: *Werke*, 12, 57.

predicado en un movimiento según el cual todo sujeto vivo lo es en medio o junto a otra pluralidad de sujetos vivos con los mismos derechos, incluida la naturaleza muerta.

La vida no es mero objeto de conocimiento sino que es un sujeto que se pone como objetividad viva. La vida es la cosa misma puesta por la subjetividad como su esencia más íntima. Toda otredad es vitalidad que me disputa el hipotético privilegio de mi vida sobre la ajena. Todo ser otro, inorgánico u orgánico, es sujeto vivo. De tal manera que podemos definir la vida como el movimiento y la relación recíproca ente un sujeto y un objeto, en la que se produce un movimiento infinito desde el sujeto al predicado y viceversa.

Sujeto  $\Leftrightarrow$  Objeto  $\Leftrightarrow$  Sujeto

La vida no es mero objeto de conciencia sino reflexión de la autoconciencia, a través del objeto, como conciencia viva y procesual, que acaba encarándose a otro sujeto. La cosa viva es mi propia vida puesta fuera de mí como objeto que es para una u otra autoconciencia. La autoconciencia no se limita a mirar narcisistamente su vida como objeto, sino que la apetece, quiere y desea, al lado o junto a otra que hace lo mismo. En definitiva, la autoconciencia habla y trabaja, y la vida resulta ser, en esencia, lenguaje y palabra, trabajo y mercancía. Es por esto que nosotros decimos que la vida, y con ella su ética, es diálogo y producción, es interacción simbólica e instrumental, es una relación entre sujetos-objetos que hablan y trabajan. Sólo desde estas instancias radicales humanas que llamamos lenguaje y trabajo es posible pensar la vida. Porque hablamos y trabajamos las cosas y los seres humanos están vivos, nos hablan e interpelan, entramos en diálogo con la naturaleza, y tienen forma. Ya no hay sujetos y objetos abstractos sino sujetos-objetos que, por la acción lingüística y laboral, tienen y se dan forma a sí mismos. Desde la perspectiva radical de la vida de cada uno no cabe otra alternativa que hacer de nuestra vida algo auténtica, para a su través lleguemos a ser quienes de veras somos. Esa puede ser la única cuestión de la que somos moralmente responsables<sup>10</sup>. Responsabilidad es responder a la demanda que lo común dirige a nuestra propia exigencia de autenticidad.

<sup>10</sup> Cfr. J. A. Rodríguez Rodríguez: "La ética de Ortega como ética de la responsabilidad", *Alfa. Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, año IV, nº 8, julio-diciembre 2000, págs. 225-239.