

RACIONALIDAD, CRÍTICA Y ÉTICA PARA UNA TEORÍA DE LA SALUD EN LA ÉPOCA DE LA CIENCIA*

*Román Rodríguez Salón** y Wladimir Pérez Parra****

Recibido: 20/03/2013 Revisado: 17/04/2013 Aceptado: 24/05/2013

RESUMEN

El siguiente ensayo propone una mirada preliminar sobre la ética de las ciencias de la salud en la contemporánea época de la ciencia. Es parte de una crítica de mayor alcance sobre las consecuencias de

* Este trabajo se desarrolla en el marco del Programa de Investigación: Implicaciones Jurídicas del Derecho a la Igualdad en el Estado Social y Democrático de Derecho y de Justicia en Venezuela. Financiado por el Consejo de Desarrollo Científico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes, e inscrito bajo el Código: D-395-09-09-A.

** Magister en Ciencias Políticas por la Universidad de Los Andes; Magister en Administración Pública por la Universidad Complutense de Madrid, Instituto Universitario Ortega y Gasset; Candidato a Doctor en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid. Doctor en Ciencias Humanas por la Universidad de Los Andes PEII nivel B. Profesor Titular de la Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Escuela de Ciencias Políticas. Email:romrosa@yahoo.com Teléfono: (0274) 2444006.

*** Magister en Ciencias Políticas de la Universidad de Los Andes; Doctor en Administración Pública por la Universidad Complutense de Madrid; Profesor Titular de la Universidad de Los Andes; PEII nivel A; Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas, Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela. Jefe del Grupo de Investigación en Gestión Pública (GIGEP).

la imbricación de racionalidad técnica, modernidad y concepción del cuerpo humano como ajeno a la naturaleza. En tal sentido, establece la necesidad de deconstruir ese concepto de naturaleza basado en la voluntad de poder, donde ésta queda violentada y cambiada al antojo de las necesidades humanas, lo que transforma de facto la relación entre el todo y las partes: la naturaleza debe ser adaptada sólo a una de las partes, lo humano. Desde esa perspectiva, importa describir la exclusividad de la preocupación normativa de las ciencias médicas por la estabilidad y su profundo desprecio por las concepciones de equilibrio y equilibramiento natural del cuerpo humano, porque de ella emanan consecuencias que conducen a la formación de una medicina ajena a la naturaleza del cuerpo que hace al cuerpo ajeno en sí mismo respecto a la naturaleza que realmente es.

Palabras clave: ciencias médicas, modernidad, racionalidad técnica, tecnología.

RATIONALITY, CRITICISM AND ETHICS FOR A THEORY OF HEALTH AT THE TIME OF SCIENCE

ABSTRACT

The following essay proposed a preliminary look at the ethics of the health sciences in the contemporary era of science. It is part of a critique of the far-reaching implications of the interweaving of technical rationality, modernity and conception of the human body as alien to the nature. In this regard, the need to deconstruct sets this concept of nature based on the will of power, where violented and changed at the whim of human needs, this is de facto transforming the relationship between the whole and the parts: nature must be adapted only to a party, so human. From that perspective, describe the exclusivity of the policy concern of medical sciences by the stability matter and his deep contempt for the concepts of balance and natural equilibrate of the

human body, because of her consequences that lead to the formation of a medicine they emanate oblivious to the nature of the body that makes the alien body itself to nature that really.

Keywords: medical sciences, modernity, technical rationality, technology.

INTRODUCCIÓN

UN PROGRAMA ÉTICO PARA LA RACIONALIDAD MÉDICA EN LA ÉPOCA DE LA CIENCIA

Al respecto de la actual época y sociedad del conocimiento y de la información urge (re) construir una teoría filosófica de las instituciones y las prácticas destinadas a conservar la vida y la salud biológica y mental y, por supuestos, las destinadas a disminuir el dolor generado por patologías y cortos circuitos naturales y artificiales. Urge la tarea de una teoría filosófica de la racionalidad de estas instituciones y prácticas que, tras reconocer su *esencia normativa*, trate de superar los límites de la estrecha fronterización producto del proceso de racionalización Occidental; proceso que, en definitiva, sólo “considera como intersubjetivamente válida la racionalidad lógico-matemática, científico-natural, técnico instrumental y estratégica” Apel (1999: 8). Por consiguiente, tal proceso de racionalidad deja fuera de esos límites preocupaciones menos técnicas pero más sustanciales como el *sentido* de la vida que pretende conservarse, el vaciamiento producido por la tecnología de los métodos para materializar esa conservación, la transformación del sujeto de esas prácticas e instituciones en un ente objetivo, preocupaciones que, en fin, conforman la estructura ética de la medicina y las demás ciencias de la salud, como por ejemplo la nutrición.

Max Weber, uno de los pocos pensadores cuyos ecos críticos sobre la racionalización técnico instrumental de Occidente aún recorren el espectro de la contemporánea época de la ciencia, expuso su preocupación por las contingencias que la racionalidad moderna traería para disciplinas

científicas y prácticas como la medicina. Para Weber, “el presupuesto general de la tarea médica es, expresado en términos simples, el de que hay que conservar la vida como tal y hay que disminuir cuanto se pueda el sufrimiento. [Sin embargo] la medicina no se pregunta si la vida es digna de ser vivida o cuándo lo deja de ser [o si merece, acaso, una reestructuración de sus sistemas de *significado* y de *sentido*]. Todas las ciencias de la naturaleza responden a la pregunta de qué debemos hacer si queremos dominar técnicamente la vida [y ninguna pregunta si es necesario hacerlo o si es posible dominar vitalmente la técnica]. Las cuestiones previas de si debemos, y en el fondo, queremos conseguir este dominio y si tal dominio tiene verdaderamente sentido son dejadas de lado o, simplemente, son respondidas afirmativamente de antemano” (Weber, 1971: 209). En perspectiva, como herederos de una tradición a la que no asistimos en su construcción, aunque sí en su continuidad y validez, reflexionamos filosóficamente sobre la medicina, sobre la vida y la salud sólo en el marco de lo que tal tradición va decantando de la racionalidad técnica, apartando esas otras preocupaciones pertenecientes a la razón práctica que, desde Kant, se ha preocupado por el sentido de lo humano y de la acción humana.

En contraste, una crítica global a la ética y la racionalidad de las prácticas e instituciones encargadas de la salud ha de abarcar tanto la solidez y la potencia de la racionalización técnica de la modernidad como la liquidez y contingencia propias del desplazamiento de la racionalidad práctica y de los condicionantes éticos en los que puede soportarse la respuesta por el *sentido* de las vidas que deben conservarse, de los cambios que ha dado la humanidad a partir de la técnica, la especialización y la tecnología y, en definitiva, de las necesidades de reconstruir ese sentido tras los desgarramientos que ha sufrido por un largo tiempo de trato instrumental de una vida cuyo *significado* parece resolverse instantáneamente por procedimientos técnicos y tecnológicos desde perspectivas meramente objetivas y valorativamente neutras y neutralizadoras.

Aunque existan importantes elementos de fundamentación, aún resulta difícil hablar de *crisis de sentido* de las contemporáneas disciplinas de la salud, pero es claro que tanto estas como otras prácticas

e instituciones atraviesan dificultades para re-encontrar su posición y *significado ético* en la época de la ciencia. La ausencia de *sentidos* sólidamente establecidos y de valores que calan en la intersubjetividad cotidiana de los operadores de las ciencias de la salud, podría llegar a constituir uno de los mayores problemas de una humanidad que depende de la efectividad de estas ciencias para progresar en el sentido más sustancial del término. Hoy día, esas ciencias de la salud son observadas dentro de los límites de una racionalidad decantada instrumentalmente que se autocomprende y autocrítica como “una última y espectacular consecuencia de aquel desarrollo iniciado a través del devenir humano, más exactamente: a través de la destrucción del equilibrio natural de los sistemas bio-ecológicos de la ratio técnica del *homo faber*” Apel (1999: 107). Sin embargo, en estos límites la crítica queda disuelta por su propia ineficiencia analítica y cerradura de horizonte: sólo observa el recorrido moderno, sólo critica el espacio que representa Occidente y, con un apuntalamiento aún más cerrado, sólo encuentra solución a la *ausencia de sentido y validez* intersubjetiva en la propia técnica, como si la enfermedad misma ofreciera recuperación a los organismos vivos, de forma autorreferente, al margen de los sistemas inmunológicos y bioprotectivos.

Esa *ausencia* también puede y debe ser observada más allá de los límites autoimpuestos a la racionalidad en su versión técnico instrumental. Fuera de esas fronteras, podría tratarse del resultado de las sendas seleccionadas de la racionalización que abarcan el mundo y no sólo el Occidente moderno, un proceso biológico y social tendente a la patología estructural que se inicia cuando *poiesis* y *tecné* se imbrican para romper los límites de los instintos adecuando las condiciones del medioambiente a tipologías muy específicas de vida que, en definitiva, contradicen la esencia de la relación entre el todo y las partes: en adelante y contrariamente al llamado instintivo de la naturaleza, el bioecosistema que comprende también la naturaleza del hombre *debe adaptarse* a los estilos de vida organizada y no al revés, esto es, según los instintos que antes habían estabilizado el comportamiento de los animales y asegurado su adecuación del hombre a la ecoesfera que representa el mundo de la vida.

La *muerte*, antes partícipe de los procesos biológicos naturales se hizo ajena a la pretensión de vivir y pensar, se convierte en un límite inevitable que los recursos de la *inteligencia* intentarán evitar simbólicamente y materialmente. El equilibrio entre vida y muerte que daba *sentido* a una existencia biológica corta y que merece ser vivida por tal condición temporal y contingente, pretendía ser destrozado por aquella imbricación de *poiesis* y *tecné*, lo que llevó a la amenaza maltusiana de sobre-poblar la ecoesfera y destruir esos otros equilibrios naturales que medioambientizan la existencia humana. Incluso, la identidad, la pertenencia y los lazos entre esta existencia y la naturaleza fueron destruidos, desplazados o marginados: la naturaleza representada por la ecoesfera del Mundo se hace extraña a la naturaleza contenida en el hombre a tal punto que buena parte de la filosofía antigua atestigua el nacimiento de la razón como representación del Orden y la armonía, como la jaula de hierro a la barbarie en nosotros contenida.

De este modo, la metaforización de todo y de todos como un mecanismo que se hace partícipe de un orden armónico aparece, así como la muerte, como algo inevitable: nada más fácil para establecer el orden sobre el caos que las jerarquías, los promedios, las organizaciones, las normas y el propio Orden. Así pues, desde el pensamiento antiguo, la producción de prácticas e instituciones, el hombre, la salud, el cuerpo y su nutrición quedan deshojados del árbol de la naturaleza, se hacen partícipes “no del mundo o el universo, sino de su orden y armonía” (Arendt, 2002: 157). Parafraseando a Foucault, desde antiguo la jerarquía del Orden es un monolito indestructible, puede cambiar de forma y de contenido, pero representa la máxima preocupación de todo pensamiento humano. Medicina, nutrición y salud se hacen partícipes, desde Hipócrates y Esculapio del Orden, responden a él y, por tanto, se convierten en estructuras cuya función principal es enjaular la naturaleza no ordenada, arrinconarla con la fuerza de la razón, producir una naturaleza nueva desde el viejo modo de lo humano a través de la técnica y la tecnología. El orden se transforma en el arte mismo del vivir humanamente.

Este segundo origen que profundiza las consecuencias del primero (*poiesis/tecné*), que está más allá de las fronteras de la autocomprensión técnico instrumental por sus consecuencias globales, ha de ser

integrado al programa de reconstrucción de la ética de las prácticas e instituciones de la salud, porque buena parte del *sentido* de restitución de las condiciones vitales normales del cuerpo humano se cumplen con el reestablecimiento del vínculo entre naturaleza y naturaleza humana; vínculo que con la Modernidad, tal como lo demuestra el *Tratado de la Naturaleza Humana* de David Hume donde la naturaleza como tal sólo es apreciada como participe de la estética observable del paisaje nunca totalmente aprehensible para los burdos ojos del observador, ha quedado completamente destrozado. En fin, ese vínculo que nunca habría de romperse, en términos de una razón práctica que empuja a la responsabilidad del hombre incluso con su misma naturaleza, sólo podría ser reconstruido fuera de los límites del autoentendimiento instrumental, a partir de una racionalidad práctica en la que la naturaleza humana sea reconocida como participe de la naturaleza y no como opuesta a ella.

NATURALEZA HUMANA Y SALUD

Gernot Böhme ha descrito los principios de una reconstrucción de la naturaleza humana que se autocomprende como parte de la naturaleza en sí misma: en la época de la ciencia, afirma este autor, las disciplinas especializadas del conocimiento no se ocupan de la naturaleza que es relevante para el problema de la conservación de una vida con *sentido* en el marco de la ecoesfera verdaderamente protegida: en el presente “no se toma en cuenta que la naturaleza que hoy tenemos no es producto de ella misma... sino, más bien... la herencia que las generaciones anteriores nos legaron mediante el trabajo, el consumo y su manera específica de configurarla” Böhme (1996: 72); paradójicamente, es una naturaleza que comparte más de la sustancia del hombre aunque esté lejos de ser observada como tal. Así, cuando se habla de naturaleza humana el término naturaleza aparece como una palabra vacía de contenido sustancial y llena de técnica, evolución e historia. La naturaleza de la que alguna vez el Hombre fue parte es principalmente un elemento del medio-ambiente, y el hombre se halla destinado a modificarla y a configurarla al antojo de sus necesidades. En tal sentido,

La perturbación de todos los sistemas de equilibrio naturales -y con ello el riesgo mortal para la vida sobre la tierra, inclusive la vida humana- parece estar justamente condicionada por aquel desarrollo que solemos entender como progreso de la civilización: es decir, la sustitución progresiva de la adecuación del hombre al medio ambiente natural por su transformación técnica, en el sentido de su adecuación a las necesidades humanas creadas por el proceso de desarrollo económico. Apel (1999: 108).

Establecida de éste modo, los hombres acceden a la naturaleza desde una perspectiva externa y diferente, y la propia naturaleza les muestra un rostro de *extrañeza y ajenidad* ¡el hombre es un extranjero, si acaso no un paria, respecto a la naturaleza y respecto a su naturaleza! A la ciencia de la contemporánea época de la ciencia le falta aún reflexionar sobre el hecho de que el capital de conocimiento sobre la naturaleza se relaciona, principalmente, con la manera en que nos comportamos frente a ella como sujetos partícipes de ella. Esto se debe a que, en los límites de la autocomprensión instrumental, la ciencia de la época de la ciencia (lo que incluye a las ciencias médicas y de la salud) “es una empresa de producción de conocimiento; [y] en este caso el individuo no necesita ser ningún conocedor sino un contribuyente, alguien que da, como resultado de su labor, una contribución al producto colectivo del conocimiento” Böhme (1996: 79); para *conocer* no se requiere ninguna trascendencia o ninguna voz interior como señalaba Rousseau en las *Confesiones*, pues la naturaleza humana poca relación pretende guardar con los objetos de estudio de la ciencia: los puentes entre naturaleza y naturaleza humana están rotos y existe muy poca voluntad para reconstruirlos.

Empero, no sólo es *otredad y ajenidad* lo que se encuentra en la relación entre naturaleza y naturaleza humana, también existe contradicción, desavenencia y destrucción: “la naturaleza se ha entendido casi sin excepción en toda la tradición europea -y seguramente después de los presocráticos- como opuesta al ámbito humano... se ha entendido la naturaleza como aquello que es en sí mismo diferente de lo que proviene del hombre, de lo que existe por convención o de lo que el hombre ha establecido por su voluntad” Böhme (1996: 80). Y esta otredad conduce a tomar partido por uno de los dos bandos, como si

ello fuera necesario: o se enlista en el ejército de la naturaleza, de la barbarie y de lo producido de forma ajena a la voluntad humana y a lo *social*, o se toma partido por las instituciones y prácticas propias de la civilización. Así, las ciencias médicas y de la salud, como partícipes del bando de la razón y su civilidad se han formado como conocimiento enajenado de la naturaleza.

Desde la extranjería, las posibilidades de relación entre naturaleza racional humana y naturaleza sólo pueden tener un *sentido* de pretensión unilateral: “la ciencia natural de ningún modo se ocupa de la naturaleza en relación con el hombre, sino que [desde la perspectiva del dominio técnico] la considera una interacción entre objetos naturales, por lo cual, para cada objeto de la naturaleza existe generalmente un aparato de medición” Böhme (1996: 81). A razón de ello, el conocimiento y la investigación aplicable de la época de la ciencia aprehenden y comprenden a la naturaleza como una otredad externa y ajena al hombre y, por supuesto, más débil y dúctil: “por eso se les otorgó [a los científicos] el derecho de manipularla a su antojo y a someterla a las necesidades humanas” Böhme (1996: 81); incluso contra el instinto de autoconservación de la propia humanidad.

En el abanico de posibilidades de manipulación, la técnica y la tecnología construyen y desmantelan, casi en paralelo, los puentes entre la *ratio* humana y la naturaleza. Esta edificación y destrucción programada no es un producto de los nuevos estatus sociales o epistemológicos, muy contra, es consecuencia ineludible de la quiebra de los límites animales instintivos que se constituyó desde antiguo como el origen de un permanente desafío de la *ratio* que pretende compensar las debilidades del *homo sapiens* a través de los esfuerzos y resultados de la *ratio técnica* del *homo faber*.

Desde el invento del pico y del fuego hasta la técnica nuclear, la *ratio técnica*, que ha aumentado el alcance y el riesgo de las consecuencias de la acción humana, se ha adelantado a la *razón práctica*, *qua* instancia del control moral de la acción y de responsabilidad, y la ha enfrentado con tareas totalmente nuevas. Y aquí el aumento de las distancias y la mediación técnico-instrumental de los efectos de la acción han tenido como consecuencia que la responsabilidad moral

haya podido basarse cada vez menos en sentimientos espontáneos instintivos- residuales y, en creciente medida, haya sido asumida por una conciencia obtenida a través de la mediación de la fantasía racional. Apel (1999: 109).

Desde esta confrontación por espacios y motivos de acción humana, ese juego de *suma cero* entre razón técnica y razón práctica, a las ciencias médicas se les ha castrado una parte importantísima de sus preocupaciones éticas fundamentales: el doble sentido de la práctica médica, esto es, la concepción de naturaleza corporal y la concepción de *equilibrio* (o reequilibramiento) de los procesos naturales del cuerpo humano. Así pues, desde el siglo XVI “El cuerpo constituye un blanco de la racionalización moderna, pues se convierte en el objeto del poder y del saber. El cuerpo puede dejar de ser un entorno espontáneo y natural bajo las fuerzas de la ciencia del cuerpo y de la industrialización del entorno del cuerpo. El cuerpo, por medio de la medicina y la dieta, se convierte en el blanco de los procesos políticos, por los cuales nuestros cuerpos son regulados y administrados en aras del orden social” Turner (1989: 15).

Y es que, desde Descartes, la transformación metódica de la concepción del cuerpo, preconcebida por la necesidad de hacerlo todo de nuevo por la vía de la experimentación comprobable de corte baconiano, se hace partícipe del empuje de la modernidad y, por supuesto, de la base cultural sobre la que se constituyen las nuevas Facultades académicas, investigativas y prácticas de Medicina. En el horizonte moderno el cuerpo se observa y se estudia como una máquina, sin relación social más que de uso y/o abuso externo en la búsqueda incansable del combustible gracias al cual puede trabajar y moverse; la metáfora mecanicista emerge de las *Meditaciones* de Descartes, en tanto que, en la concepción de cuerpo como una máquina, cuyo funcionamiento, entradas y salidas pueden ser sometidas a mediciones precisas y a la cuantificación, que se toma como un mecanismo que puede ser descuartizado en aparatos y sistemas y que, por tanto, puede ser separado de lo social de la humanidad y de lo trascendental que es su *alma*, la subjetividad individual queda escindida de conceptos como salud, naturaleza y equilibrio natural del cuerpo. De modo que, desde entonces,

En Europa se desarrolló una medicina excelente, que funciona científica y tecnológicamente y cuyos resultados son óptimos. Pero, precisamente, tiene un conocimiento de nuestro cuerpo como cuerpo del otro, no lo conoce según su propio ser. La mirada del médico es la mirada del científico que examina y mensura; de ese modo experimentamos lo que es el propio cuerpo, o mejor, el propio cuerpo físico. También aquí se trata a la naturaleza como algo externo, como algo que no soy yo mismo, y esto acarrea serias consecuencias. Esta clase de medicina funciona realmente y tiene éxito, pero sólo en el sentido de la manipulación y de control. Una manipulación que se convierte abruptamente en automanipulación. Todos seguimos la práctica de tratar a nuestro cuerpo físico como si fuera algo extraño, como a una máquina que intentamos manejar en determinada dirección proporcionándole todo tipo de drogas y estimulantes. Esta medicina, que comenzó con la anatomía pero que era, en esencia, fisiología, no experimenta mi propio cuerpo como en cuerpo que soy, sino como el cuerpo del otro que puedo convertir en objeto. Böhme (1996: 81).

Y es que, desde el momento en que la capacidad de observación y autoentendimiento supone la compensación de la debilidad humana frente a la *otredad* que es la imponente naturaleza, por la vía de la acumulación y reinversión del capital de la ciencia, la técnica y la tecnología, el cuerpo humano despojado de su condición natural sólo puede observarse como algo externo aprehensible por medio de la observación objetiva y de la comprensión científica. La metáfora mecanicista del cuerpo-máquina, cuyos *output* e *input* pueden ser medidos y manipulados por las ciencias de la dietética y de la medicina, representa el corolario de un proceso de desplazamiento de la ética práctica y de la responsabilidad científica frente a la naturaleza. Ese desplazamiento ocurre gracias a la mediación de una variante instrumental de la *ratio* técnica Occidental: la *voluntad de poder*. Alejado de los principios de la razón práctica, el intelecto que soporta a la ciencia únicamente representa un medio de autoafirmación de lo humano en el marco de la razón “sirve al fingimiento y a la dominación de la naturaleza” Habermas (1996: 431); como *fingimiento*, permite satisfacciones virtuales, la compensación de renunciaciones que no era necesario aceptar ni impulsar; como *dominación*, no satisface ni compensa realmente las debilidades humanas y las estructurales, sino que en su estrato elementalmente simbólico actualiza una y otra vez la negación convencional de debilidades y peligros reales, frente al otro humano y frente a la naturaleza.

Así, en su sustrato ético y como parte de las ciencias de la época de la ciencia la medicina resulta de la mediación de la *voluntad de poder*. Como *fungimiento*, se asegura de desconocer los equilibrios naturales del cuerpo y de la ecoesfera que es el mundo físico; como *dominación*, garantiza la capacidad de manipulación técnica de la otredad, del cuerpo y de la naturaleza. Como institución y práctica real su interés por los procesos físicos, químicos y biológicos no tiene parangón, la medicina y las demás ciencias de la salud no quieren desconocer los procesos y equilibrios naturales, principalmente los del cuerpo, sino que pretenden desconocer los fines, sentidos y límites de estos procesos y equilibrios y, a través de la voluntad de poder, desplazar sus fronteras y domeñar sus fines, adaptándolos a los requerimientos de la cultura y la civilización. Es por ello que el gurú de la ética y la filosofía de la técnica en Occidente, Albert Borgman define la “tecnología como fuerza cultural” (2005: 82). En tal sentido, podría pensarse un *fungimiento* modernamente mediado por el *interés* de compensar las debilidades del *homo sapiens*, que impulsado por esa otra mediación que es la *dominación*, trata de romper tanto los límites fijados por los instintos y sentimientos naturales como los límites y los fines-guía de los procesos y equilibrios naturales.

Ese interés permite sólo un tipo de construcción y desmantelamiento de puentes entre *ratio* y *physis*, la *dominación* y la *manipulación* artificial. La confrontación entre natural y artificial representa el culmen de lo ajeno y lo externo que es la naturaleza para la *ratio* técnico-instrumental. Mediada y delimitada por la *voluntad de poder*, las intervenciones del hombre sobre la naturaleza desgarran tanto los equilibrios en él y en ella existentes como las probabilidades de reequilibramiento o de creación artificial de nuevos equilibrios. A razón de ello, ante la pérdida del *sentido* y las posibilidades reales de reconstrucción del equilibrio, la pretensión de estabilidad se ha conviertió desde la filosofía griega antigua en *leit motiv* de la filosofía natural y de la filosofía social, y sustituye progresivamente a la concepción de equilibrio, en dos direcciones: una eterna prospección a la inmediatez (lo que no tiene cabida en los procesos de la naturaleza) y una profunda e inquietante dotación de estructuralidad al mundo y al universo.

En lo que respecta a los procesos de la naturaleza la condición de respeto (definida por la razón práctica kantiana como parte de la intersubjetividad de la libertad que hace suyos los recursos del otro y por supuesto que los respeta por su razonabilidad), forma parte de ese desplazamiento de la razón práctica por parte la ratio técnica instrumental. Al tomar la naturaleza como otredad ajena, sólo los principios de la razón práctica podrían garantizar que la intervención humana en los procesos naturales respetara los equilibrios presenten en ella, pero desplazados por la pre-programación racional que hace ajena a la naturaleza, ello resulta cuasi-imposible. Una vez desplazada por las mediaciones de la voluntad de poder, y sus derivados que son la inmediatez y la dotación de estructura al mundo, toda manipulación de la naturaleza obvia sus límites y fines pre-establecidos de forma natural y, así como la estética del medioevo tardío, la manipulación pretende desde el marco de aquellas mediaciones reproducir los procesos de la naturaleza a su conveniencia y unilateralidad: hacerlos inmediatos, construirlos a beneficio de la satisfacción micrométrica de las necesidades humanas, jerarquizarlos y organizarlos desde la noción de estructura aprehensible.

Esta es una condición inevitable de nuestras decisiones en la historia, pues una vez conformada “la *distinción entre ser y deber ser*, entre leyes fácticas de la naturaleza y leyes normativas del actuar humano, se estableció un nuevo paradigma en la ética: entre la idea de la ética y la idea de la ciencia valorativamente neutra propia de la modernidad, es decir, entre la *idea de la razón práctica* y la idea de una *racionalidad cientificista y tecnológica*, se supuso la existencia de un abismo lógicamente insuperable” Apel (1999: 113). Volver a los equilibrios naturaleza, a su comprensión y a su disposición espacial y temporal, al tiempo de hacerlos aprehensibles para la humanidad a beneficio de recuperar la salud y enfrentar el dolor y las patologías, representa, pues, un retroceso hacia la barbarie que desligaría la relación paradigmática entre tecnología, condiciones de vida actuales y felicidad. Devolver a la naturaleza su condición natural está, sin duda, fuera del marco de las posibilidades reales de una sociedad que depende cada vez más, en sus procesos de integración y cohesión, de la tecnología y de la red de

mercados. Resulta un argumento inválido en un mundo contemporáneo en el que “todas las regiones y dimensiones cruciales de la vida han sido enriquecidas por la tecnología: el cobijo, la vestimenta, la comida, el transporte, la comunicación, la información y el entretenimiento” Borgman (2005: 84).

En el entramado de significados y valores que es la modernidad, la naturaleza se entiende y, por tanto, puede ser aprehensible, como *lo otro* como aquello que está fuera del ámbito humano. Respecto a la medicina y las demás ciencias de la salud, esta condición prohíbe otro enfoque que no sea aquél que deja “a menudo de lado el tipo de atención que conlleva tratar al paciente como una persona completa con una trayectoria vital, y no como punto de un problema técnico” Taylor (1996: 41). Y, precisamente, es este enfoque el que desestima la importancia de los equilibrios naturales procesales del cuerpo humano y el que impulsa una constitución técnica y tecnológica tanto de los instrumentos y métodos de diagnóstico de patologías como de su tratamiento médico. Es en el cuerpo humano donde la diferencia entre *physis* y *nomos*, entre *artificial y natural*, se hace más patente y muestra sus principales fortalezas y debilidades.

RUPTURA DE EQUILIBRIOS Y RECONSTRUCCIÓN DE ESTABILIDADES

Al desplazar el interés por un *sujeto* con una trayectoria vital que es obligatorio tomar en cuenta para el tratamiento de sus condiciones adversas de salud, la medicina y las otras ciencias de la salud se sumergen en las aguas profundas, y algunas veces tenebrosas, de la racionalidad técnico-instrumental. Pensar en términos de procesos y poseer la convicción de que sólo sabemos lo que nosotros mismos hemos construido, ha llevado a las ciencias naturales a una importante falta de *sentido* como resultado inevitable del hecho de que podemos elegir lo que queramos, en el tiempo que lo queramos y de la forma que queramos respecto a nuestra salud, dolor, placer y vida misma; aún si la consecuencia de ese unilateral *sentido* de deseo y poder es la destrucción de nuestros equilibrios biológicos. Al contar con esas

posibilidades y establecerlas como *normales*, la producción de *significados* es concomitante a la resolución del conflicto entre la necesidad y la satisfacción, estos *significados* se suceden inmediatamente uno tras otro y ninguno puede reclamar permanencia ni solidez.

En este marco de *pérdida de sentido*, la ajenidad de lo *otro* (una definición de Heidegger y Sartre) que es la naturaleza conduce a una extrema diferenciación entre equilibrio y estabilidad: ambos procesos tienen el mismo objetivo pero diferentes métodos, en la naturaleza el equilibrio es vital porque conserva el *sentido y significado*, en fin, resguarda la estructura de la naturaleza misma, su propio tiempo, sus fines, sus límites y su alogicidad; en la ciencia de la época de la ciencia el equilibrio es desgarrado y, dialécticamente, se convierte en el origen y el fundamento desplazado de una estabilidad artificial destinada a conservar el nuevo *sentido y el significado* racionalmente construido. Como parte del conjunto de las ciencias estabilizadoras, las ciencias de la salud no se definen ni operan sobre la base del fin que representa el equilibrio o, acaso, los mecanismos de (re) equilibrio de los procesos naturales del cuerpo; aparte de que estos procesos por su naturaleza intrínseca desbordan las capacidades de previsión de los científicos debido a que las condiciones de temporalidad de la naturaleza son contradictorias a la inmediatez del diagnóstico y el tratamiento requeridos a las ciencias médicas contemporáneas frente a las patologías, el dolor, la evitación de la muerte y las *demandas de los sujetos-clientes*.

Desde tal perspectiva, las ciencias médicas permeadas por la racionalidad técnico instrumental agotan su practicidad en tratar el cuerpo humano como una serie de procesos que deben estabilizarse y no, como debería ser, como una serie de órganos, relaciones, cantidades y cualidades a cuyo equilibrio debe colaborar médicamente. Pensar en términos de proceso excluye la posibilidad de observar y comprender el accidente, lo a-lógico, esto es, la propia naturaleza del cuerpo humano y de la salud natural proveniente de los equilibrios orgánicos. Aquí *nomos* se opone a *physis* no sólo por su constitutividad sino también por su condicionalidad: la condición de la naturaleza es el accidente

y las ocurrencias singulares, la condición del *nomos* es la normalidad y lo técnicamente aprehensible. Como ciencia objetiva, los principios éticos propios conducen a la medicina y a las ciencias de la salud a escapar de la contingencia de particularidades inaprensibles en el corto plazo, y tras encontrar *significado* a sus prácticas e instituciones en el orden mecánico se aproxima al cuerpo desde la mera concepción de proceso y estabilidad. Es como si pudiera desalojar la contingencia de lo particular y lograra alcanzar las leyes de la normalidad del cuerpo humano; sin embargo, frente a esta posibilidad artificial la respuesta emitida por los a-normales cuerpos individuales que deben tratarse médicamente es demasiado simple y contingente: ningún significado, sentido o normalidad que se pretenda imponer externamente y domeñar artificialmente a los equilibrios bio-químicos del cuerpo servirá, pues éste es contingencia, es singularidad, funciona en la a-logicidad, en palabras de Ilya Prigogine (2004), *funciona como la propia naturaleza, en el orden del caos*.

Aquí, el factor decisivo es que nuestra tecnología, de la que son extraídas las drogas, productos y estimulantes para el tratamiento tecno-científico de las patologías, el dolor y la evitación de la muerte, tecnología a la que nadie acusaría de no funcionar, está basada en principios temporales de inmediatez, de pensamiento de proceso y sistema, de ajenidad y voluntad de dominación de la naturaleza, de estabilidad artificial enfrentada al equilibrio natural del organismo humano. Y, en fin, resulta decisivo que nuestras técnicas médicas, cuyo verdadero campo de experimentación son cuerpos cada vez más ajenos, tienen sólo que superar un demasiado corto intervalo de tiempo para ser capaces de hacer en nuestros cuerpos lo que han llevado a cabo previamente en el mundo de los artefactos humanos: dominarlos, transformarlos y deformarlos al antojo de las necesidades. Por ello, Albert Borgman critica tan duramente al *paradigma del artefacto* que subyace en toda ética de las ciencias naturales y de las ciencias sociales en la época de la ciencia: el sujeto no es objeto, el sujeto no es artefacto, el sujeto es fin en sí mismo y, aunque con esto es necesario tener cuidado, *ser fin en sí mismo significa tener una vida con sentido* y que se lo trate a uno desde objetualidades que conserven también algún *sentido* de existencia y de operatividad.

Es característica de la modernidad que todos los procesos, incluso los procesos del cuerpo humano “se hayan revelado a sí mismos o como fabricados por el hombre o potencialmente fabricados por él” Arendt (1994: 73). Por así decirlo, después de devorar la sólida objetividad de lo dado naturalmente estos procesos acaban por volver carente de *sentido* el único verdadero proceso global que es el de la naturaleza corporal y el de sus particularidades y sus específicos equilibrios, todo ello a fin de que desde las ciencias de la salud queden librados de sus conflictos naturales y de su singularidad técnicamente imprecisa. Esto es lo que ocurre con la concepción de manipulación interna y externa de los equilibrios de la naturaleza de la ecoesfera y de la naturaleza de nuestro cuerpo: *externamente*, en el campo de la medicina y de las demás ciencias de la salud, la tecnología de la manipulación ha alcanzado los límites del desequilibramiento y de la inestabilidad de la ecoesfera que es el Mundo adviniendo la *crisis ecológica*; al tiempo que parece haber alcanzado los límites de la propia estabilidad de la nutrición y de la cultura de la alimentación con la introducción de modificaciones genéticas en los cultivos y en los procesos de conservación y preparación de los alimentos. *Internamente*, la restitución de la salud y el bienestar corporal se hace cada vez más difícil, más compleja y, por supuesto, más costosa por la vía de los tratamientos bio-químicos artificiales propios de la ciencia farmacéutica: quimioterapia, radioterapia, antidepresivos, antibióticos y antialérgicos quedan cada vez más confrontados a los empujes singulares, caóticos y alógicos del reequilibramiento corporal, recreando estabildades que prontamente se desvanecen en el aire.

Tanto interna como externamente, la manipulación bioquímica empujada por la tecnología se encuentra atravesada por aquella voluntad de poder: la supuesta necesidad de complementación y sustitución de nuestras debilidades orgánicas impele a que el proceso de compensación interrumpa, desplace y/o desgarré las acciones de equilibramiento corporal de tipo natural. Interrumpidas estas acciones, que inherentemente son más lentas aunque menos complejas, aparece la *violencia y la violación* como participe de la manipulación artificial, lo que es parte a su vez de una ética inherente a la racionalidad técnica que presupone que “el hombre como creador del artificio humano ha

sido siempre un destructor de la naturaleza [y, por ello] la experiencia de esta violencia es la más elemental de la fuerza humana” Arendt (1994: 98). Desde la *voluntad de poder*, la manipulación y el artificio impulsan al hombre a una posición de *amo y señor* de la propia naturaleza en la medida en que viola y destruye lo que fue dado en el plano de los equilibrios no-artificiales. A razón de esto, la destrucción de los equilibrios y las actividades naturales de reequilibramiento resultan ya inevitables para la medicina, la farmacéutica y la nutrición, aunque no obstante, continúan siendo achacadas a lo accidental y a las consecuencias *normales* inherentes al consumo de productos farmacológicos.

CONCLUSIONES

Como consumidores que somos de tratamientos médicos, de soluciones farmacológicas y de la racionalidad técnica instrumental, absorbemos no sólo el resultado de la fabricación artificial sino también absorbemos el *accidente* que contradice nuestra constitución natural y mutila nuestros equilibrios corporales. De modo que, frente a la naturaleza del cuerpo humano se sitúa la objetividad del artificio bio-químico y la indiferencia respecto al destino de la naturaleza contenida en ese cuerpo, de la que paradójicamente depende nuestra propia salud y bienestar biológico. La profunda *preocupación por la estabilidad* se hace consciente para las ciencias médicas y para la tecnología gracias a la comprensión de que “orden y caos son gemelos” Bauman (1996: 77). Por siglos la posibilidad de estabilización efectiva de los desechos de la construcción del orden artificial había desplazado la preocupación filosófica por las consecuencias de la artificialidad tecnológica del tratamiento médico; sin embargo, hoy esas posibilidades se han reducido a un mínimo, y resulta asombrosa la lista de efectos y secuelas secundarias de los tratamientos y métodos bio-químicos aplicados en la medicina contemporánea y que podemos leer, con cierto descaro e ignorancia frente a nuestra naturaleza, en las prescripciones y folletos que vienen envasadas desde las fábricas de productos farmacéuticos: incluso un simple tratamiento para el resfriado puede producir somnolencia prolongada.

Dados los efectos extensa e intensamente negativos de la manipulación artificial interna y externa de una naturaleza cada vez menos natural, se han alcanzado los límites de la eficacia estabilizadora de la propia acción de fabricación farmacéutica. Hoy día, las estructuras artificiales de desequilibramiento atacan al cuerpo humano con una fuerza y desde tantos ángulos que no es posible ni siquiera pensar, mucho menos materializar, la estabilidad de los efectos secundarios: *por arriba*, el ataque se desarrolla como presión de la crisis ecológica, de la descomposición de los equilibrios del aire, el agua y la ecoesfera en su totalidad; *por abajo*, la tecnología de los alimentos, la transgenia y la tecnología del consumo (almacenamiento, distribución y preparación) agrega nuevas condiciones y composiciones genéticas: toxinas, retrovirus, genes y fitohormonas, que desgarran los equilibrios de la digestión, la absorción de micronutrientes y la reposición de energía; *de un lado*, los tratamientos bio-químicos deshacen los equilibrios y desactivan, como parte de su violencia y violación, las acciones de reequilibramiento de órganos y las demás actividades del cuerpo que deberían activarse en momentos de crisis; *de otro lado*, la constante acumulación de cambios en la cultura del cuerpo humano, que reduce el ejercicio real (del trabajo) y empuja al ejercicio organizado del gimnasio para aliviar el estrés y *estar en forma*, junto a las tecnologías estéticas de modificación de las dimensiones y formas del cuerpo también rompen los equilibrios naturales introduciendo elementos extraños y culturas anómalas de conservación de la vitalidad corporal.

Mientras esto ocurre, la filosofía aparece apresada dentro de las fronteras de la razón técnica instrumental. La ética de las responsabilidades médicas y nutricionales respecto a la conservación de los equilibrios naturales del cuerpo, lo que contiene al respeto a la propiedad de la naturaleza y, por supuesto, de los propios equilibrios, queda sepultada frente a la artificial violencia y violación que acompaña a los productos de la racionalidad técnica. Al quedar desplazada en tantos espacios, recuperar los principios de razón práctica para reconstruir una medicina que tome al cuerpo humano como parte de la naturaleza y a la enfermedad como un desequilibrio que debe ser devuelto a su estado original colaborando y no sustituyendo los

a órganos y las actividades naturales de equilibramiento, se convierte en una tarea imprescindible de la filosofía, estrechamente unida a la causa del equilibrio ecológico y de la reestructuración de la perspectiva de la ciencia frente a la naturaleza, como lo describen los programas científicos de Apel y Böhme.

Una recuperación de esta magnitud empieza por comprender el origen y la evolución de las fronteras y la cerradura de horizontes que ha establecido la elección histórica por la racionalidad técnico instrumental, desde la quiebra de los instintos naturales hasta las pretensiones de compensación de las debilidades del *homo faber* y la concepción de trascendencia. Pero ello no debe significar una continuación de la tecnología por otros medios, sino un ajuste del *sentido y significado* de la técnica y la tecnología al respeto y colaboración respecto a los equilibrios naturales del cuerpo humano y, por qué no, a los equilibrios totales de la ecoesfera del Mundo. Esto implica una reducción inusitada de la violencia y la violación de los tratamientos artificiales y, por supuesto, un abandono del centro de gravedad que representa para las ciencias médicas la estabilidad y su desplazamiento hacia el reequilibramiento como centro de preocupación de las instituciones y prácticas médicas. No obstante, es un cambio de filosofía y ética, antes que un cambio práctico que debe integrarse a un programa de investigación de largo alcance, cuya arquitectura está pendiente de construir y que las líneas que anteceden representan sólo una mirada preliminar y crítica contra la posibilidad de un *fast medical treatment* (*tratamiento médico rápido y chatarra*).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Apel, K. (1999). *Estudios éticos*. Barcelona-España: Fontamara.
- Arendt, H. (1994). *De la historia a la acción*. Barcelona-España: Paidós.
- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona-España: Paidós.
- Bauman, Z. (1996). Modernidad y ambivalencia. En, Anthony Giddens, *et al. Las Consecuencias Perversas de la Modernidad*. Barcelona-España: Anthropos.
- Böhme, G. (1996). Perspectivas de una filosofía de la naturaleza de orientación ecológica. En, Fischer, H. *et. al (comp.): El final de los grandes proyectos*. Barcelona-España: Gedisa.
- Borgmann, A. (2005). “La tecnología y la búsqueda de la felicidad”. *Revista Comunicación, Tecnología y Sociedad (CTS)*. N°5, vol.2, Julio.
- Habermas, J. (1996). *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos, Madrid.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana. Tomo III. Principios de la moral*. Madrid: Orbis.
- Prigogine, I. (2004). *Ciencia y azar*. Guinefort, Sao Paulo-Brasil.
- urner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México Df.: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1971). *La ciencia como vocación*. Madrid: Alianza Editorial.