

La ética como cultivo de habilidades

ETHICS AS THE GROWING SKILLS

L'ÉTHIQUE COMME CULTURE D'HABILITÉS

Recibido: 12 de noviembre de 2009 • Aprobado: 26 de febrero de 2010¹

Germán Ulises Bula Caraballo²

Resumen

Se propone que la materia de la ética filosófica son las habilidades y los mundos fenomenológicos que estas producen, y se enmarca el discurso ético dentro de esta concepción. Se presentan tres ejemplos de habilidades éticas: la formalización de sistemas de creencias, y el discurso no-violento de Arne Naess; y la comprensión sistémica responsable de Stafford Beer.

Palabras clave

Ética, habilidades, fenomenología, Naess, Beer.

Abstract

This text proposes that the subject of philosophical ethics is skills and the phenomenological worlds they produce, and frames ethical discourse within this idea. Three examples of ethical skills are presented: Arne Naess' formalization of belief systems, and Nonviolent discourse, and Stafford Beer's responsible systemic understanding.

Key words

Ethics, skills, phenomenology, Naess, Beer.

1 Fue clasificado por el Comité de Árbitros como *Artículo de Reflexión*.

2 Filósofo y Magíster en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Docente de la Facultad en Filosofía y Humanidades, Universidad de La Salle. Investigador del Centro de Investigación en Hábitat, Desarrollo y Paz (CIDEP) y miembro del grupo de investigación *Estudios Hobbesianos*, reconocido por Colciencias y clasificado en Categoría C. (Convocatoria 482).

Résumé

On propose que la matière de l'éthique philosophique sont les habilités et les mondes phénoménologiques que celles-ci produisent, et on encadre le discours moral dans cette conception. Trois exemples d'habilités morales se présentent: la concrétisation de systèmes de croyances, et le discours non-violente chez Arne Naess ; et la compréhension systémique responsable de Stafford Beer.

Mots clés

Éthique, habilités, phénoménologie, Naess, Beer

*De la declinación del gran Tao,
Surgieron las doctrinas de "amor" y "justicia".
La más grande hipocresía le siguió en vuelo.
Cuando las seis relaciones³ no pudieron continuar
en paz,
Vinieron las loas de "padres amables" e "hijos
filiales".
Cuando un país hubo caído en el caos y en el
extravío
Vinieron las loas a los "ministros leales".*

Lao-Tsé, Tao Te Ching, Libro I, XVIII

la justicia.
Después de perderse la justicia, surge la doctrina de
li [doctrina Confucianista de las buenas maneras y el
orden social].
Entonces *li* es la reducción de la lealtad y honestidad
del corazón.
Y el comienzo del caos [...]. (Lao Tsé, 1949, pp. L.II-
XXXVIII).

Un problema y una pista

Lao Tsé, en su crítica al confucianismo (las doctrinas del "amor" y la "justicia" en nuestro epígrafe), sugiere una idea paradójica: las doctrinas y el discurso ético son un síntoma de la degeneración de la ética. El Taoísmo (asistemático, intuitivo, anti-doctrinal) critica al confucianismo (sistemático, explícito, formalista), aduciendo que las doctrinas del buen comportamiento se siguen de la pérdida del buen comportamiento, y que las loas a las virtudes y los virtuosos siguen a la pérdida de unas y otros. En un texto lacónico como el *Tao Te Ching*, la misma idea aparece de nuevo en el libro II:

[...] Después de haber perdido a Tao, surge la
doctrina de la bondad.
Después de perderse la bondad, surge la doctrina de

Aquí aparece un elemento de degeneración progresiva; a medida que se pierde la virtud real, se producen doctrinas cada vez más formalistas y estrechas hasta llegar a *li*, la doctrina del orden social y la cortesía formal y regulada.

En las facultades y departamentos de humanidades, especialmente de filosofía, pensamos con vehemencia que el discurso en torno a lo bueno y lo justo es urgente y necesario; y en nuestra vida profesional se nos va discutiendo doctrinas éticas. A menudo justificamos la presencia en la universidad de nuestras facultades (que por lo general traen pérdidas monetarias) diciendo que aportamos a la esfera pública, a la clarificación y explicitación del bien, al aporte de un norte para nuestra sociedad. ¿Se trata esta actividad de un síntoma de la pérdida de la ética? ¿Qué debemos hacer con el dictamen de Lao-Tsé, según el cual el discurso ético aparece con la degeneración de lo ético? Primero debemos intentar comprender lo que Laotsé quería decir.

Una pista: en el siglo XII, en la Universidad de Leipzig, estaba explícitamente prohibido lanzar

3 A saber, entre padre e hijo, hermano mayor y menor, marido y mujer.

piedras a los disputantes en un debate. Esto nos da una idea del tenor y tono emocional de las disputaciones que allí se daban. Un tiempo después de prohibirse el lanzar piedras a los disputantes, se añadió la cláusula aclaratoria de que estaba prohibido tirar piedras a los disputantes aún si no se daba en el blanco. He aquí un ejemplo de relación entre degeneración de costumbres y explicitación de normas.

Habilidades y mundos fenomenológicos

Queremos argumentar a favor de una ética filosófica concebida como cultivo de habilidades. No rechazaremos los aspectos discursivos o doctrinales de la ética, pero cualificaremos su lugar dentro del marco que estamos proponiendo. Hablaremos de lo que es una habilidad, y de lo que una habilidad le hace a nuestro mundo fenomenológico, y de habilidades éticas, y mostraremos un sentido en que pueden leerse las afirmaciones de Lao Tsé. Lo primero es entender la relación entre habilidad y mundo fenomenológico.

Dos personas caminan por un parque mientras conversan, y pasan frente a otro par que juega ajedrez sobre una banca. Uno de los caminantes se detiene y mira con atención y fascinación el tablero. El otro, atraído por la curiosidad del primero, se detiene también a mirar.

El primer caminante, ajedrecista, ha visto en el tablero una situación interesante. El segundo, que no practica el juego, no ve nada especial en la configuración de piezas, y se pregunta si quizás el tablero es una antigüedad valiosa. Aún mientras caminaba y charlaba, el primer caminante vio, de un solo golpe de vista, algo especial en aquel tablero, y por eso se detuvo a analizarlo. El mundo fenomenológico del primer caminante es diferente al del segundo, gracias a la experticia del primero.

De manera análoga, a un automovilista experto se le aparecen las acciones que debe llevar a cabo (acelerar, frenar, virar) como obvias, como solicita-

das inmediatamente por su mundo fenomenológico. Por el contrario un conductor inexperto, frente a cada situación nueva, trata de recordar algunas reglas explícitas que debe seguir en cada caso: "no hay que adelantar en una curva", "para poner la tercera velocidad hay que subir la palanca, moverla a la derecha y luego hacia arriba". Estas instrucciones explícitas nunca pasan por la mente del conductor experto; de hecho, si lo hicieran, podrían ponerlo en peligro al reducir su tiempo de reacción. Ser experto no es saberse las reglas o principios de acción en un dominio sino tener una familiaridad íntima con el mismo.

Como han mostrado Dreyfus y Dreyfus (1986, 1999) la experticia es la riqueza que tiene el mundo fenomenológico del experto en la interacción dinámica con un entorno que le solicita acciones adecuadas a cada situación, a mayor experticia, más fina la discriminación de situaciones particulares, y mayor el repertorio de respuestas a las mismas, el saber implícito en la interacción con el entorno. Un ejemplo más: para un principiante, sostener una raqueta de tenis tiene que ver con recordar reglas ("muñeca firme", "dedos alrededor del mango de cierta manera determinada", etc.); para un experto la raqueta es una extensión de su propio cuerpo, y las reglas para manejarla desaparecen, se hacen obvias. Incluso cuando cierta situación particular lo solicita, es evidente para el experto que hay que quebrarlas (por ejemplo, aflojando la muñeca para un golpe determinado).

¿Cómo se obtiene la habilidad, como se transforma el que la adquiere, de modo que su mundo fenomenológico se vuelve otro? Mediante la exposición involucrada a situaciones exigentes en el dominio en que se adquiere la habilidad. Esto produce en el aprendiz una familiaridad con situaciones similares en el dominio, y con estrategias acertadas y fallidas:

A medida que el cerebro del agente adquiere la habilidad para discriminar entre una variedad de situaciones, a las que se entra con preocupación e involucramiento, se evocan planes de manera intuitiva, y ciertos aspectos de la situación sobresalen como

importantes sin que el aprendiz tome distancia y escoja esos planes o adopte esa perspectiva. La acción se hace más fácil y menos estresante a medida que el aprendiz sencillamente ve lo que tiene que lograr [...] (Dreyfus & Dreyfus, 1999, p. 108).

El involucrarse en intensas situaciones que reconocemos y nos piden respuestas produce esa agradable sensación de perderse en una actividad que Csikszentmihalyi (1990) ha llamado *fluir*. Decimos que la adquisición de habilidades transforma mundos fenomenológicos, y que en esto, más que en el dominio de conjuntos de reglas o prescripciones en un dominio, es en lo que consiste la adquisición de una habilidad.

Cuando hablamos de mundos fenomenológicos, hablamos de la manera en que las cosas se nos aparecen *pre-reflexivamente*; no hablamos de lo que proposicionalmente sostenemos acerca del mundo, sino de cómo son las cosas para nosotros. Con esto podemos adelantar nuestra respuesta a la paradoja planteada por Lao Tsé: cuando la acción acorde a la ley moral es *obvia*, es decir, se aparece como inmediatamente requerida en mi mundo fenomenológico pre-reflexivo, no hace falta una ley moral explícita que me conmine a ella. Cuando las buenas relaciones filiales son sencillamente la manera en que son las cosas, no hacen falta las “loas a los hijos filiales”. Para los estudiantes de la universidad de Leipzig en el siglo XII no era obvio que a los disputantes no se les debe tirar piedras, por lo que hubo que prohibirlo explícitamente.

Si tú, lector, caminas cerca de mí y llevas contigo libros y papeles y de repente tropiezas y dejas caer tus cosas, yo me agacharé y te ayudaré a recogerlas. Soy lo suficientemente decente como para hacerlo sin que en ello medie doctrina moral alguna; es obvio para mí, como para la mayoría de la gente, que hay que ayudarte. Y sería bastante enferma una sociedad en la que hiciera falta una doctrina de “la ayuda al de las manos llenas”, o una “loa al recogedor”.

Robamos a Kant, filósofo del deber y del formalismo, una categoría que sirve para articular lo que queremos decir. En un escrito de juventud⁴, Kant, para distinguir la acción que ocurre por respeto al deber de aquella que ocurre de acuerdo al deber pero por inclinación, llamó a esta última “acción hermosa”. Acción hermosa es el cuidado que fluye espontáneamente de una persona, es la acción acorde al deber en la que no media la doctrina moral, en la que no hace falta referencia a un imperativo categórico, ni a un acto de voluntad donde nos obligamos a nosotros mismos (Naess, 2008a). La acción cuya pérdida lamenta Lao-Tsé es la acción hermosa.

Las doctrinas morales, según nuestra lectura de Lao-Tsé, aparecen cuando las acciones que prescriben dejan de ser obvias pre-reflexivamente. Proponemos concebir la ética como cultivo de habilidades porque sostenemos que *los mundos fenomenológicos acordes a la moral, los mundos que conminan a la acción hermosa, se producen mediante el cultivo de prácticas y habilidades éticas*. Con esto podemos pasar a mirar algunas habilidades éticas con que ilustraremos en mayor detalle esta tesis, y que servirán para determinar el papel del discurso ético en una ética concebida como cultivo de habilidades.

Una habilidad ética: la comprensión sistémica responsable

Las habilidades éticas no son singulares relativos a un universal cuya naturaleza queremos develar; no hay tal cosa como *la habilidad ética* en sí. Las habilidades requieren, más bien, un tratamiento particularizado, son maneras de obrar en determinados dominios. Hablaremos de algunas habilidades éticas particulares que resultan útiles para ilustrar nuestra posición.

4 Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus, 1759.

La primera de ellas, bautizada “comprensión sistémica responsable”, es por lo que clama el ciberneta Stafford Beer en su texto *The culpabliss error* (2002). “culpabliss” es una palabra compuesta, creada por Beer que traduciremos como “ignorancia sistémica culposa”. Un par de ejemplos de esta clase de ignorancia servirán de ilustración:

Un hombre solía tomar sus medicamentos diarios para la diabetes dejando caer la pequeña pastilla desde la botella hasta la palma de su mano. Luego llegaron expertos en higiene que mejoraron el empaque de las pastillas. Ahora cada pastilla estaba rodeada por su propio capullo, todo rodeado de aluminio. Fue una innovación bastante cara [...]. Ahora bien, los diabéticos típicamente tienen neuropatías periféricas que los hacen torpes con sus dedos. Así que hoy en día, en el interés de la higiene, frecuentemente tomo mi pastilla, no directamente de la botella sino directamente del piso [...] (Beer, 2002, p. 9).

Los expertos en higiene ignoran las consecuencias sistémicas de sus actos. Actúan según los lineamientos de su profesión y sus responsabilidades y no encuadran sus actos en una totalidad sistémica (que incluye al diabético que toma la pastilla y al piso).

Pensemos en un barrio en el que el tráfico es lento: se contrata a un ingeniero vial para que arregle la situación. El ingeniero vial, por su entrenamiento, no ve sino calles, calzadas y semáforos, y para eso se le contrata. Encuentra la solución: el tiempo en rojo de un determinado semáforo es demasiado. Se reduce el tiempo en rojo, y efectivamente el flujo vehicular mejora. El ingeniero ha hecho un buen trabajo. ¡Ah sí! El barrio en cuestión es un barrio residencial donde viven muchas personas de la tercera edad. El nuevo tiempo del semáforo en rojo es demasiado corto, y los viejitos no alcanzan a cruzar la calle. Entonces, en lugar de salir a hacer compras, o a misa, se quedan en casa viendo televisión y piden el mercado a domicilio. Esto aumenta su tasa de enfermedades y muertes. Nuestro ingeniero de vías, que ya está ocupado en otro proyecto, no es responsable de lo que

ocurrió con los viejitos. Este es precisamente el problema que detecta Beer; las consecuencias sistémicas (seguras o altamente probables) de nuestros actos son previsibles y sin embargo no somos responsables de ellas.

Esta semana, el presidente de mi país ha sugerido pagar mensualmente a los alumnos de los colegios en Medellín por actuar de informantes a la policía, con el propósito de reducir la criminalidad en esa ciudad. De imponerse la medida, el presidente estaría actuando para reducir la criminalidad con una acción cuyo efecto inmediato parece ser el aumento de la captura de criminales. Según nuestra ética imperante, sería inocente respecto a la ola de extorsión, corrupción y erosión de las buenas relaciones en los colegios que su medida, como lo muestra una reflexión mínima, causaría.

Un par de ejemplos más, para mostrar la importancia de implementar un nuevo modelo ético que castigue la ignorancia sistémica culposa: solemos meter a la cárcel durante periodos cortos a jóvenes que han cometido ofensas menores. En la cárcel, y esto es una certeza, serán violados por otros prisioneros. Sin embargo, no tratamos al juez que envía al muchacho al penal como a un monstruo, como a alguien que acaba de condenar a un joven a tres meses de violaciones continuas por robarse diez mil pesos (Beer, 2002, p. 9). Pero esto es lo que, en efecto, ha hecho. “Sólo cumplía la ley” dirá el juez, o “sólo cumplía mi papel de juez”; asimismo, los empresarios y legisladores que destruyen el medio ambiente “sólo intentan promover el crecimiento económico”, o “sólo cumplen su responsabilidad para con sus accionistas”. Lo mismo que los fondos de inversión que tienen acciones en compañías fabricantes de armas, esto es, en términos sistémicos, que apuestan a guerras y genocidios en el tercer mundo (Beer, 2002, p. 4). Pero estos fondos de inversión no son genocidas, porque están separados uno o dos eslabones causales (previsibles) del genocidio que producen. Así, en este mundo, en general nadie es responsable de ninguna de las enormes tragedias que ocurren día a día.

Muy bien, lo que propone Beer es una reforma a nuestra manera habitual de adscribir responsabilidades, haciendo que seamos responsables de las consecuencias sistémicas de nuestros actos. ¿Qué tiene que ver esto con nuestra tesis de la ética como cultivo de habilidades y transformación de mundos fenomenológicos pre-reflexivos?

Supongamos que logramos construir una cultura sistémica, por ejemplo, a través de los medios de comunicación; Beer (2002, 13) sugiere una columna semanal en los diarios criticando la ignorancia sistémica. Es decir, una cultura en la que habitualmente adscribimos responsabilidad sistémica a nuestros gobernantes, ingenieros viales y fondos de inversión. ¿Qué quiere decir esto?, que nos acostumbraríamos a ver la responsabilidad de otro modo; y a ver al mundo de otra manera. Que veríamos de forma inmediata y pre-reflexiva, las conexiones sistémicas entre los fenómenos, y exigiríamos, del mismo modo pre-reflexivo, que otros vieran de la misma manera. Dicho de otra forma, viviríamos en un mundo fenomenológico diferente, en el que sería obvio que un fondo de inversión que invierte en una compañía de armas es un fondo genocida. Y viviríamos en otro mundo porque habríamos adquirido la habilidad de la comprensión sistémica responsable.

Es muy importante que Beer haya escrito lo que escribió, y que nosotros difundamos sus ideas; de lo contrario seguiremos patrocinando el genocidio, condenando a ladronzuelos de dieciocho años a violaciones diarias y destruyendo el planeta. Es decir, es importante su doctrina moral explícita, *precisamente porque carecemos de la habilidad que la haría redundante*. Si bien las doctrinas morales aparecen cuando se han erosionado las prácticas morales, resultan indispensables para su recuperación.

Con esto podemos mirar de nuevo nuestro epígrafe:

De la declinación del gran Tao,
Surgieron las doctrinas de “amor” y “justicia”.
La más grande hipocresía le siguió en vuelo.

Cuando las seis relaciones no pudieron continuar en paz,

Vinieron las loas de “padres amables” e “hijos filiales”.
Cuando un país hubo caído en el caos y en el extravío.
Vinieron las loas a los “ministros leales” (Lao-Tsé, 1949, pp. L. I, XVIII).

Lao-Tsé critica la *hipocresía*. Es decir, no criticaría de plano cualquier discurso o doctrina moral, sino aquel que en lugar hacer parte del cultivo de habilidades, reemplaza esta tarea por la prescripción de normas y doctrinas desligadas de contextos de acción.

¿Qué es la hipocresía?, es seguir y promover normas por razones utilitarias o por que son la doctrina autorizada u oficial; esto es, promover normas que no están insertas en contextos de acción, que no hacen parte de los mundos fenomenológicos de una comunidad o de un individuo. En una función pública un político se agacha a tomar el mentón de un niño y decirle unas palabras, porque es conveniente para su campaña; pero se nota, en su postura y en sus palabras, que no sabe tratar con niños. Su acción es lo contrario de una *acción hermosa*, es torpe y da pena ajena.

Otro ejemplo: una banda marchante visita un colegio, y en medio de la función comienza a tocar el himno nacional. Tras percibir las miradas agresivas de los profesores, los alumnos se paran uno a uno. No están motivados, precisamente, por un patriotismo que arda en su alma; mejor dicho, en su mundo fenomenológico este símbolo patrio no despierta respeto. Cuando se pierden las prácticas, quedan las palabras, palabras que suenan tan huecas como la doctrina de Confucio le sonaba a Lao-Tsé. En mi país, hoy en día, se repite una y otra vez que “Colombia es un Estado Social de Derecho”. Soy lo suficientemente cándido como para creer que Colombia es un Estado, pero, bien mirado, los otros dos adjetivos producen risa.

Volvamos a las facultades de filosofía y humanidades, que se justifican a sí mismas porque discuten lo ético, porque producen y critican doctrinas

éticas. Hay quienes, en nombre de lo práctico, condenan todo discurso, cuando sólo deberían condenar el discurso inauténtico. Nosotros no condenamos todo discurso ético, pero sí advertimos contra la hipocresía: consideramos que el fundamento de lo ético son las prácticas individuales y compartidas, el cultivo de habilidades.

La ética concebida como cultivo de habilidades necesita del discurso. Cuando notamos que carecemos de una determinada habilidad, es importante *articular* en qué consiste, para poder cultivarla. No sólo eso, sino que la explicitación, discusión y sistematización de doctrinas éticas son, en sí mismas, habilidades éticas valiosas, como veremos en el siguiente apartado.

Otras habilidades éticas: el discurso no-violento, la explicitación de creencias

Arne Naess, quizás el filósofo noruego más importante del siglo XX, participó activamente en el movimiento ecologista, en donde se le conoce como el fundador de la *ecología profunda*. Su vida como filósofo y su vida como activista se entremezclaron e informaron mutuamente de manera interesante (entre sus temas de estudio favorito estaban la filosofía de Spinoza y el activismo de Gandhi). En el marco de su *semántica empírica* (esto es, el estudio filosófico del lenguaje, no desde el apriorismo, teniendo en cuenta el contexto del uso del lenguaje), Naess desarrolla un método de explicitación de sistemas de creencias y una serie de normas para la comunicación no-violenta que trata como herramientas para el movimiento ecologista (Naess, 2008b, 2008c).

En el movimiento ecologista confluyen gran variedad de sistemas de creencias: hay quienes defienden el planeta debido a sus creencias cristianas, quienes lo hacen desde el budismo, o desde un secularismo humanista, etc. La tarea de poner de acuerdo a personas con trasfondos tan diferentes no es trivial; es fácil imaginar que

la capacidad de acción en conjunto se erosione debido a fraccionamientos y polarizaciones dentro del movimiento, a luchas en torno a prioridades, fundamentos, etc. Hacia fuera, tanto en ese entonces como aún hoy en día, el movimiento ecologista se ve a menudo en la necesidad de justificar sus posiciones, muchas veces contrarias a las imperantes, en contextos hostiles.

Naess (2008c) desarrolla un sistema para formalizar sistemas de creencias partiendo de sus estudios en torno a la vaguedad y la precisión: una determinada afirmación T0, a un determinado nivel de vaguedad, es susceptible de múltiples "precisaciones", T1, T2, T3, etc., que dan cuenta de las diferentes maneras en que T0 puede entenderse: "Nos oponemos a la guerra", T0, puede entenderse como "Nos oponemos a cualquier guerra", T1, o como "Nos oponemos a las guerras injustificadas", T2, entre otras posibilidades. Estas pueden, a su vez, precisarse, de modo que T1 puede entenderse como T1.1, T1.2, etc. Es posible resolver malentendidos y comprender el verdadero alcance del territorio en común entre dos agentes mediante un proceso de puesta en común, revisión y precisión de afirmaciones a diversos niveles de precisión. Más aún, los sistemas de creencias de diversos agentes pueden hacerse explícitos al crear diagramas de derivación lógica entre normas (imperativos morales) e hipótesis (afirmaciones de hecho). Estos diagramas no sólo permiten identificar claramente los puntos de convergencia y divergencia sino que, al individuo, le permiten buscar su propia integridad, esto es, un sistema de creencias coherente con el que puede guiar su acción, y que puede revisar y discutir (vale la pena aclarar que tanto las normas como las hipótesis en un sistema son susceptibles de revisión, precisión o cambios totales; el diagrama no obliga al individuo a seguirlo, sino que hace explícito lo que piensa, el individuo está en todo su derecho de cambiar).

Naess propone esta metodología como una herramienta para ser adoptada en la investigación y en la lucha social, cuya adopción permitirá mayor acuerdo entre aliados, una defensa más

sólida del ecologismo ante el discurso tecnócrata neoliberal, y un *ethos* de integridad en quienes la utilizan (2008c). La práctica de la formalización de sistemas de creencias dentro de marcos totales debe producir, en el practicante, un cambio en sus hábitos; tenderá a ver sus normas y creencias en relación con un sistema total de creencias, lo que lo invitará a la integridad y al examen de partes de su sistema de creencias que, de otro modo, no hubieran sido cuestionadas.

Como vemos, su metodología responde a las necesidades del movimiento ecologista. En la misma tesitura, propone algunas normas de conducta para el debate público. Extrapolando de las técnicas de lucha no-violenta de Gandhi y partiendo del supuesto de que, a largo plazo, sólo el discurso íntegro, serio y atenido al tema es capaz de lograr cambios importantes, Naess propone una serie de normas para lo que llama “comunicación verbal no-violenta gandhiana”. (Naess, 2008b). Esta forma de comunicación es presentada como el resultado de un entrenamiento, que nos prepararía para resistir la tentación de atacar a nuestro oponente en un debate en lugar de atacar sus ideas, o de llevar a cabo comentarios que, sin tratar el tema que se está discutiendo, pueden ayudar nuestra posición frente a un auditorio. Se trata del *satyagraha* gandhiano llevado al plano del discurso, y presenta dificultades análogas a las de la lucha no-violenta en otros planos:

Los ataques verbales viciosos, incluyendo la distorsión de la propia posición por parte de un oponente en medio de un conflicto, no debería nunca perturbar la propia ecuanimidad, sino que debería fortalecer el propio enfoque no-violento. No defiendas tu propia persona, sino tus posiciones.

La atmósfera altamente emocional en los conflictos grupales puede llevar a acusaciones infundadas y explosiones irresponsables, que el emisor llega a lamentar. Pocos pueden retractarse en público, pero muchos intentan algún tipo de excusa: “Lo que en verdad quería decir era esto y esto”. ¡No es muy convincente! Mejor retractarse y comenzar de nuevo. (Naess, 2008b, p. 221).

Naess presenta una serie de normas que deben seguirse para el discurso no-violento, tales como evitar la evasión del tema cuando parece conveniente (primer principio) o evitar una afirmación ambigua que pueda llevar a malos entendidos en donde resulto beneficiado a corto plazo (tercer principio). Seguir estos principios no implica abandonar la defensa firme de la propia posición, sino todo lo contrario: se trata de dedicarse a la defensa de la propia posición en lugar de distraerse en un juego de agresión y defensa con quienes sostienen posiciones diferentes. Lo difícil es combinar esta actitud firme con una actitud ecuánime hacia el oponente.

En último término, estas normas constituyen un cultivo de una actitud a la vez militante y humilde:

La combinación de *humildad* y *militancia* en los conflictos sociales con cargas emocionales siempre ha sido escasa. Es fácil sucumbir, sea a la pasividad o a la violencia, verbal o no-verbal. La humildad al confrontar a un ser humano; esto es, el respeto por el *estatus de ser un ser humano*, sea ese otro ser un torturador o un santo, es algo esencial. (Naess, 2008b, p. 219).

Según la tesis que venimos manejando, la adquisición de la habilidad de la comunicación verbal no-violenta coincidirá con un mundo fenomenológico gradualmente transformado en el que, en contextos de lucha, no dejo de ver a mis oponentes como seres humanos.

A través de estas dos habilidades propuestas por Arne Naess, hemos querido mostrar la manera en que el discurso ético (y la ética del discurso) aparecen cuando concebimos la ética como cultivo de habilidades. En una sociedad en la que los conflictos se dirimen mediante el diálogo, es importante cultivar la habilidad del diálogo no-violento. Por otro lado, la explicitación y el examen de sistemas de creencias y doctrinas es una habilidad valiosa, tanto para la creación de alianzas y la presentación pública de las razones, para una acción determinada como para producir en el practicante un *ethos* de integridad y autoexamen

(¡ojo!, no decimos nada nuevo, nada que Sócrates no haya dicho hace 23 siglos). El discurso es importante, en la medida en que está ligado a contextos de acción, a cambios de prácticas, a procesos dialógicos en los que están en juego mundos fenomenológicos.

Supongamos un enfoque contrario al nuestro: ¡El deber es el deber, lo bueno es lo bueno y lo justo es lo justo, al margen de las prácticas de individuos o comunidades! Supongamos que, mediante este enfoque, se logra mostrar, por ejemplo a través de un procedimiento rawlsiano, que las parejas homosexuales deben tener el derecho a adoptar niños y criar familias. De este modo se logra, en una comunidad cristiana o musulmana conservadora, un cambio de legislación en este sentido. ¡Ojo!, en el mundo fenomenológico pre-reflexivo de la mayoría de los miembros de la comunidad, los homosexuales siguen apareciendo como enfermos o inmorales; no se han cambiado las prácticas de la comunidad respecto a la diversidad sexual, ni se han cultivado habilidades relativas a la celebración y valoración de la diferencia. Entonces, la ley se puede implementar, pero la comunidad no la seguirá de manera genuina; se buscarán maneras de seguir la letra de la ley sin seguir su espíritu, o bien se incumplirá de plano la ley, con la ayuda de autoridades locales complacientes. Habrá resentimiento hacia la ley misma. Algo así ha sucedido en Colombia con las excepciones a la prohibición del aborto; hospitales y entidades de salud que buscan la manera de evitar realizar estas operaciones. La reivindicación legalista o formalista de derechos, si no viene acompañada por un cambio de prácticas y mundos fenomenológicos, resulta en triunfos meramente legales o verbales: ¡Colombia es un Estado Social de Derecho!

Conclusión

¿Cómo debemos enseñar ética en las facultades de filosofía y humanidades? Si el campo de la ética es el campo de los mundos fenomenológicos producidos por prácticas, debemos dedicarnos a la

identificación, articulación, búsqueda y cultivo de habilidades éticas. Esto no implica un abandono de la tradición filosófica, pero sí una comprensión distinta de la misma: Platón abogaba por el desarrollo de la habilidad de discernir lo bueno y lo bello, partiendo de materias fáciles como la geometría o los cuerpos bellos y ascendiendo a las formas; Aristóteles reconocía la importancia de la *frónesis*, que sólo se adquiere mediante la experiencia de vida. El mismo Kant aboga por un proceso educativo que lleve a la internalización del deber.

Las facultades de filosofía deben entenderse como productoras de personas hábiles. Debemos pensarnos como empoderando a nuestros alumnos, haciéndolos hábiles para participar en la esfera pública debatiendo el curso y las prioridades del país; haciéndolos hábiles en la identificación, articulación, búsqueda y cultivo de habilidades. Esto es diferente a transmitir doctrinas; en la medida en que empodero al otro, mi control sobre ese otro disminuye. Apostarle al cultivo de habilidades es apostarle a los alumnos a quienes hacemos hábiles. Empoderar es confiar.

Referencias

- Beer, S. (2002). The Culpabliss Error. En *Cware/Isaf Institut*, disponible en: http://www.managementkybernetik.com/dwn/Culpabliss_Error.pdf
- Csikszentmihalyi, M. (1990). *Flow: the psychology of optimal experience*. New York: Harper and Row.
- Dreyfus, H. & Dreyfus, S. (1986). *Mind Over Machine*. Nueva York: MacMillan.
- Dreyfus, H. & Dreyfus, S. (1999). The Challenge of Merleau-Ponty's Phenomenology of Embodiment for Cognitive Science. En Weiss, G. & Fern, H. (Eds.), *Perspectives on Embodiment*. New York: Routledge.

Laotsé (1949). Tao Te Ching. En Yutang, L. *La Sabiduría China*. Buenos Aires: Academus.

Naess, A. (2008a). Beautiful action. En Naess, A., *The Ecology of Wisdom*. Berkeley: Counterpoint.

Naess, A. (2008b). "Gandhian Nonviolent Verbal Communication: The Necessity of Training" en Naess, A. *The Ecology of Wisdom*. Berkeley:

Counterpoint.

Naess, A. (2008c). The Methodology of Normative Systems: En Naess, A. *The Ecology of Wisdom*. Berkeley: Counterpoint.