DÉU I LA TÈCNICA. A LA RECERCA D'HARMONIES

Maria Ballester

Al llarg d'aquest estudi, la professora Maria Ballester tracta d'analitzar les possibilitats d'un discurs sobre Déu en el si de l'era de la tecnociència. Per poder fer-ho, comenta dues obres del filòsof d'origen jueu, Hans Jonas. A partir de les seves reflexions a El principi de responsabilitat i a El concepte de Déu després d'Auschwitz, es planteja les possibilitats d'una nova espiritualitat.

FREUD: I si Déu estigués davant meu aquesta nit, un vespre en què el món plora i la meva filla és presa de les urpes de la Gestapo, li diria: "Tu no existeixes! Si ets totpoderós, ets dolent i, si no ets dolent, no ets gaire poderós. O pervers o limitat, tu no ets un Déu a l'alçada de Déu. No cal que existeixis. N'hi ha prou amb els àtoms, l'atzar i les col·lisions per explicar un univers tan injust. En definitiva, no ets més que una conjectura inútil!"

EL DESCONEGUT: (dolçament): I Déu us respondria, sens dubte, això: "Si poguessis veure, com jo, amb anticipació, l'enfilall dels pròxims anys, series encara més virulent, però dirigiries la teva acusació vers l'autèntic responsable."

SCHMITT, Eric-Emmanuel. *El Visitant*.
Barcelona, Llibres de l'Índex, 1996; p. 67

En el nostre món es produeix el que amb tota regla podem anomenar lluita de poders entre la *idea de Déu* i *el fenomen de la tècnica*. Atesos els resultats, cal cercar una via harmonitzadora i no l'hem d'anar a buscar ni en un bàndol ni en l'altre; sinó en el dipositari autèntic d'aquest poder: l'home. L'harmonia, per tant, depèn absolutament i necessària de la nostra responsabilitat com a

homes. Aquesta és la idea bàsica que es pretén exposar al llarg d'aquesta conferència inspirada en les lectures de Hans Jonas, *El principi de responsabilitat*[1] i *El concepte de Déu després d'Auschwitz. Una veu jueva*[2].

Abans d'anar més lluny, permeteu-me que m'avanci a algunes qüestions crucials que ja em podeu objectar només havent llegit aquestes ratlles:

- *Poden titllar de pretensiosa la idea d'equiparar la tècnica a Déu o Déu a la tècnica.*

Què és allò que anomenem "tècnica" o "època de la tecnociència" i que gosa fer-nos qüestionar com hem de continuar pensant Déu?. En primer lloc, cal que ens plantegem que efectivament es dóna alguna relació entre les dues idees. No hi ha dubte que aquest cicle de conferències demostra que, si més no, en el món en què estem vivint es dóna certa relació conflictiva entre Un i altre conceptes. La nostra societat i la història dels darrers segles han demostrat àmpliament que el desenvolupament de la tècnica intenta superar la "prova de divinitat". És a dir, que parlant de la tècnica, o si volen, d'allò que la tècnica atorga als homes; ens apropem cada vegada més a allò que fins avui crèiem que eren atributs divins (vegeu l'enginyeria genètica –creació d'éssers--; Internet, realitat virtual o Ciberespai --aparició d'un nou món o espai de vida--, el desenvolupament de tota mena de telecomunicacions --manipulació de l'espai i del temps--, etc.) creació de vida; creació del món --de móns--; domini de l'espai i del temps... i no ens atreviríem a dir que, en certa manera, domina el nostre destí, les nostres promeses, desigs, determinacions...?.

- *Per què cal harmonia, si no hi ha conflicte?.*

Pensem per un moment en tots els incidents, accidents i desgràcies que hem patit sobretot en la nostra història més recent, relacionats amb la tècnica o amb la influència de la tècnica. Pensem ara en quants s'han produït de forma o per causes naturals. No

---

[1] JONAS, H.; *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*; Frankfurt, Insel Verlag, 1979. En castellà: Trad.: J.Mª Fernández Retanga; *El principio de responsabilidad: Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*; Barcelona, Herder, 1995.

[2] S'ha utilitzat la versió en castellà traduïda per Angela Ackermann: JONAS, H.; "El concepto de Dios después de Auschwitz. Una voz Judía" en JONAS, H.; Pensar *sobre Dios y otros ensayos*, Barcelona, Herder, 1998; pp.195-212. De l'original: JONAS, H.; *Philosophische Untersuchungen un metaphysische.* Vermutungen; Frankfurt, Insel Verlag, 1992.

podem negar que els d'una mena i l'altra, els relacionats amb la tècnica i els naturals, s'han succeït sempre i en tots els temps...; però, havien assolit mai dimensions tant espectaculars com les d'avui?. Sens dubte, les desgràcies naturals son avui tan doloroses com les de fa segles; però, quantes s'havien produït amb tanta intensitat i rapidesa a causa d'una *manipulació* tècnica de la naturalesa?. Pel que fa a beneficis i avantatges, els homes hem aconseguit crear formes de vida que utilitzem per al nostre profit, per millorar l'alimentació, la farmacopea, les complicades teràpies mèdiques, etc. Això ho vam començar a fer fa milers d'anys amb la domesticació d'animals en les pràctiques ramaderes i amb la eugenèsia en l'agricultura, però tal vegada no en podríem dir encara amb tot el seu sentit "creació de forma de vida". Avui això continua amb increïble celeritat i premeditació, mitjançant la manipulació de parts minúscules d'organismes que en molt casos ja parteixen de barreges artificials. No estem parlant de domesticar o practicar la vella eugenèsia amb vegetals i animals, parlem d'un canvi espectacular i incomparable: ja podem dir amb sentit ple que estem creant vida. Mitjançant la tècnica o per la tècnica creem formes de vida que són a mida dels nostres desigs (porcs més grossos, ànecs amb fetges més grans, síndries sense llavors, etc.) i, si pensem en la clonació, no estarem també creant vida *a la nostra imatge i semblança*?.

Però no es tracta només d'accions, d'allò que la tècnica permet, sinó que també la nostra actitud; la fe o la predisposició, de la mà de la tècnica, entren en competència. Les conquestes tècniques no es poden deslligar de l'esperança, de les promeses i de les expectatives. Es tracta d'esperances, promeses i expectatives, les que esperem de la tècnica, profundament pragmàtic, material i instrumental que desplacen els desigs i les aspiracions més simbòliques i el valor de les coses per si mateixes. Així que la idea de Déu i el fenomen de la tècnica competeixen tant en el terreny de les accions com en el de la consciència.

Retornem a la primera qüestió per abordar-la amb més detall. Com és o com entenem la tècnica per tal que ens puguem atrevir a relacionar-la amb Déu i necessitem conciliar els dos conceptes?. Molts tractats i grans introduccions de llibres es destinen a esclarir i presentar diferències entre tècnica, tecnologia, fenomen tècnic, aparell, màquina, artefacte, etc. Per al tema que ens ocupa, Heidegger és qui millor ens aclarirà el sentit en què l'utilitzem aquí. En les primeres línies del seu article "La pregunta por la técnica" diu així:

De la representació corrent de la tècnica, segons la qual és un mitjà i un fer humà, se'n pot dir, per tant, la determinació instrumental i antropològica de la tècnica. [...] La justa determinació instrumental de la tècnica, per això, no ens mostra encara la seva essència. [...] La tècnica, per tant, no és merament un mitjà. La tècnica és un mode del revelar. Si prestem atenció a això, llavors se'ns obre un àmbit tot altre per a l'essència de la tècnica. És l'àmbit de la revelació, és a dir, de la veritat.[3]

Quan ens preguntem què significa tècnica molt probablement ens vénen al cap imatges d'automòbils, electrodomèstics, ordinadors, xips, cables. Fins i tot pensem en conceptes més abstractes i diem que la tècnica és el conjunt de maniobres i estratègies per dur a terme una acció (tècniques empresarials, tècniques d'acupuntura,...); o bé simplifiquem la resposta i diem que "tècnica" és el que fan els enginyers. Pel que fa a l'impacte social, i sense aprofundir-hi gaire, podem pensar en coses com l'ús del telèfon mòbil, en detalls de la nostra vida domèstica (com poder comprar al supermercat des de l'ordinador), o en les noves pràctiques en el nostre entorn laboral... Quan ens posem a comparar el nostre estil de vida amb el de fa tot just un centenar d'anys, ens trobem que s'ha produït un gran canvi de significat de paraules com: "natural", "ràpid", "treball" (sobretot en conceptes com "vocació", "professionalitat", "aprenent"). I trobaríem el mateix canvi en moltes més paraules que donen sentit a l'estil de vida, però potser en aquestes és on veiem més immediatament el gir. En tot això trobem indiscutiblement el gran efecte que la tècnica hi ha produït, per no estendre'ns en el paper que juga en els nostres somnis, desigs, en la relació necessitat-luxe...

El fenomen tècnic, doncs, produeix una forma de pensar, de viure, de confiar i de valorar. És més que un aparell, i més que una disciplina dintre o depenent de la ciència. Fixem-nos que la tècnica, que sempre s'havia explicat com l'instrument, ara és també l'agent, el mitjà i el fi. Potser exagerant, podríem dir que es tracta de pensament tècnic que utilitza tècnica per a diverses finalitats, entre d'altres, la de construir més tècnica.

---

[3]HEIDEGGER, M.; "La qüestió envers la tècnica" a HEIDEGGER, M.; Trad.: Manuel Carbonell; *Fites*, Barcelona, Laia, 1989; p. 284, 285 i 291.

En aquest sentit, és com Hans Jonas[4] ens aproxima al concepte de la tècnica. Jonas examina el progrés tecnològic empès per la convicció que els efectes que avui causa l'acció tecnològica tenen una gran i important dimensió, tant per al planeta com per a la mateixa essència humana. En els inicis, la tècnica era el que ajudava l'home a superar les seves necessitats. Avui, és el que el condueix a la meta de la humanitat perquè continua essent artefacte, però és, sobretot, font de poder. A mesura que la tècnica evolucionava incrementant la capacitat de servir a les necessitats humanes, incrementava també el poder que atorgava a l'home, i va seguir així fins que l'home va deixar de veure la tècnica en un horitzó estret i pragmàticament limitat per esdevenir l'empresa més important de l'home. Progressar en l'empresa tècnica acabarà essent la forma de superar-se a si mateix de tal manera que en això es veurà la missió de la humanitat.

La manifestació per excel·lència de la dimensió tècnica de l'home és la ciutat[5]. El procés de civilització és el procés d'humanització segons el qual l'home construeix la seva pròpia llar, crea la vida humana. La ciutat és la fortalesa de l'home contra la naturalesa, però tant aïlla l'home de la naturalesa, com la naturalesa de l'home. La civilització envaeix la naturalesa, sotmet les circumstàncies a la seva voluntat i necessitats violentant els elements i les seves criatures. No obstant això, al principi, la violència de l'home contra la naturalesa no aconsegueix alterar-la. L'home es mostrava incapaç contra els elements i, per això, malgrat el gran ingeni humà, no pot més que confiar en la terra i adaptar-s'hi. Les seves accions, aleshores, eren essencialment superficials i incapaces de causar danys irreparables. La condició humana, suma de la pròpia naturalesa i de les circumstàncies vitals, també restava essencialment immutable com a resultat de l'equilibri últim entre el que era permanent, la naturalesa, i el que és canviant, les seves obres. Així que en el seu món civilitzat, malgrat que és producte de la seva creació, el control de l'home era escàs i s'imposava la seva condició permanent.

Però el procés de civilització és el procés de la conquesta de la naturalesa i en aquest trajecte la llar de l'home eixampla els seus

[4]Es poden consultar notes biogràfiques i un breu estudi de la seva obra i pensament, entre d'altres, a SÁNCHEZ-PASCUAL, A.; "Introducción" a JONAS, H.; *El principio de responsabilidad*; p. 5-11 i a GINER COMÍN, I.; "Introducción" a JONAS, H.; *Más cerca del perverso fin y otros diálogos y ensayos*; Madrid, Los Libros de la Catarata, 2001; p. 8-32.

[5]Sobre "l'artefacte de la ciutat", la "ciutat universal" i "l'obrar col·lectiu" podeu veure: *Jonas, H.; El principio de responsabilidad*; p. 27 i 36-38.

límits. Així, de l'artefacte de la ciutat, avui l'home passa a ser el senyor de la ciutat universal. Avui la natura és tota en mans dels homes, hem après a dominar els elements i ja no és l'home qui, al final, s'ha d'adaptar a la naturalesa, sinó que ha aconseguit donar la volta a la situació: ara és la natura la que, excepte comptades ocasions, s'adapta a l'home. La ciutat universal significa que el planeta sencer s'ha civilitzat, si més no, ha esdevingut civilitzable, és a dir, ha desaparegut la diferència entre el que és natural i el que és artificial. Així mateix, la ciutat universal, obra tècnica de l'home convertida en món, ha esdevingut una nova mena de naturalesa amb una dinàmica pròpia que actua a través de l'home i sobre l'home. Aquesta nova "naturalesa" és, per tant, una nova necessitat amb la qual la llibertat humana es confronta en un sentit totalment nou.

En la ciutat universal el nou poder de les accions humanes no és el poder de l'individu, sinó de la humanitat. Les accions i efectes de la nova era tècnica són d'obrar col·lectiu. S'han eixamplat les accions, els efectes i l'agent perquè la relació ja no és la de l'home i l'instrument sinó la de la humanitat i el poder (i la promesa de poder). En aquesta nova situació, qui produeix l'espai vital artificial en què viu l'home, qui crea la nova "naturalesa", són tots els homes com un sol actor col·lectiu. A més, atenent al nou significat de la tècnica, el que l'Home es proposa és realitzar, a través d'ella, la plenitud de la humanitat.

Així que la situació actual és tal que la tècnica ha acabat aportant a l'home noves capacitats i introdueix nous objectes en el camp de les seves accions, de manera que s'ha produït un salt quantitatiu i qualitatiu. Per a l'home, la tècnica ha passat de ser essencialment *producció* a ser *transformació* i *poder*. Són un poder i transformació tals que avui ja no és possible conèixer els límits espacials i temporals de les conseqüències de les nostres accions, els efectes tenen una gran capacitat de concentració i són irreversibles. La capacitat transformadora de les accions humanes de la mà de la tècnica fa que cada nova situació sigui el producte d'una acció anterior i així la situació per a cada acció posterior ja no és la mateixa que la que tenia l'agent inicial. L'evolució tecnològica se succeeix automàticament, com en un efecte de bola de neu. L'acumulació, la concentració i la novetat de cada situació fan que la transformació tecnològica s'autopropagui.

Reconegut aquest poder, la imatge que la humanitat s'ha fet de si mateixa ha acabat sent el de productora del que ella mateixa pot produir i es concentra a preparar allò que ben aviat serà capaç de fer. Vist així, els homes han cregut que la realització de la missió

que els correspon com a homes passa per allò que els és més propi: l'obrar tècnic, per bé que *alimentant la superioritat creixent d'un dels aspectes de la seva naturalesa sobre tots els altres i fent-ho inevitablement a costa d'ells*. La intromissió i la modificació de tècniques causen danys al Tot i la demostració del seu poder ha quedat evidentment demostrat en els efectes que causa en la naturalesa. La tècnica moderna s'ha mostrat capaç de causar danys de gran abast a la naturalesa i a la mateixa essència humana, de fet, l'extermini, com la creació, s'han sumat a la nostra llista de possibilitats.

Doncs bé, il·lustrats així els trets característics de la tècnica moderna, cal preguntar-se: abans que això fos així (o abans que ho entenguem així), on dipositàvem el poder, la finalitat, la creació... a qui o a què es devia la naturalesa? La resposta ens posa en relació directa amb els nostres plantejaments inicials: en Déu, i ens descobreix el conflicte: en un món tècnic, la transcendència i l'espiritualitat estan en crisi. Passem, doncs, a intentar respondre a la segona pregunta, sobre el conflicte.

Efectivament, l'espiritualitat, la subjectivitat, els valors, en conjunt, el món simbòlic estan en perill davant la tècnica moderna. Això podem explicar-ho a través del fenomen d'instrumentalització i operativitat que està patint el nostre món. Avui, la nostra relació amb la realitat ja no està només mediatitzada simbòlicament, ja no és només la reflexió de la realitat per si mateixa; cada vegada més, la nostra també és una relació tècnica amb la realitat que consisteix a provocar, intervenir i manipular allà on la reflexió té una finalitat més enllà, és una plataforma per a investigacions pràctiques. Per relació tècnica amb el món ens referim a la instrumentalització de la naturalesa i el món que ens rodeja, que, per cert, també ho fa possible la matematització del llenguatge amb què ens hi apropem i que produeix la desnaturalització de l'objecte de la ciència i la tècnica. L'objecte de la tècnica és el constructe tècnic de la naturalesa, o el que és el mateix, la percepció tecnificada de la naturalesa. I així, el concepte de veritat també s'ha transformat. La veritat, que s'entenia com el coneixement de l'essència del que és real, ja no és l'explicació del que hem vist, és a dir, ja no és la representació simbòlica adequada a la realitat, la veritat avui és fonamentalment operativa. La tècnica o, més generalment, l'operativitat, mediatitza la relació de la ciència i la tècnica amb la realitat, per tant, els criteris de la veritat operativa són pràctics: fracàs significa error i, per contra, si quelcom és encertat, no fracassarà. Encertar i fallar és el mètode pràctic-operatiu de coneixement de la tècnica.

Ens trobem, doncs, que el món de la tècnica és totalment indiferent a la transcendència de l'ésser i així s'ha produït el gran buit que separa la tècnica i les ciències de la naturalesa de les ciències de l'esperit. Hans Jonas és contrari a aquesta idea i intenta superar el dualisme que impedeix una filosofia de la naturalesa autèntica[6]. La divisió recent entre naturalesa i esperit en el fons no és més que una forma de repartir el treball que facilita el coneixement de com funciona la naturalesa per tal de poder-ne fer ús. Cal superar la idea científicotècnica de la naturalesa, neutral i desproveïda de valors, desconnectada de la subjectivitat i predominantment utilitarista que aclapara tot estudi i opinió sobre la naturalesa, i desterra la visió de la filosofia i les ciències de l'esperit. La concepció mecanicista, causal i desproveïda de sentit de la naturalesa projecta la idea errònia de la indiferència de la naturalesa respecte a ella mateixa, respecte als éssers vius i respecte a l'home. La qüestió a assumir és que, tant com la matèria i la vida, el cosmos també conté la consciència, els fins i els valors.

Arribats en aquest punt, no podem obviar més el dubte que segur que ens ha anat acompanyant al llarg de la conferència. Dèiem al principi que hi ha una lluita de poders entre la idea de Déu i el fenomen de la tècnica, però de moment només hem exposat l'amarga visió jonasiana del desenvolupament tecnològic. On queda, doncs, la idea de Déu? Què succeeix amb el seu poder? Com s'explica la direcció que han pres les coses en la seva presència?.

Per respondre aquestes preguntes, Jonas ens ofereix el que ell mateix qualifica de fragment de teologia obertament especulativa. En *El concepte de Déu després d'Auschwitz*, Jonas fa ús d'un mite sobre la Creació per explicar un fenomen que descriu com allò que no s'ha vist mai, allò que no es pot abordar amb antigues categories teològiques i que es va tractar, en definitiva, de la deshumanització per mitjà de la humiliació i misèria més extrema: l'holocaust nazi. És cert que en aquest text de Jonas no hi ha res que ens permeti relacionar de forma directa el que va succeir als camps de concentració amb el que succeeix a la societat tecnificada. Però, atenent a la deshumanització, la novetat i la incapacitat de les antigues categories teològiques, també atributs de l'obrar tècnic, crec prou justificat rellegir el mite hipotètic de la Creació divina en la clau del conflicte tècnica-Déu. Cal afegir que aquest relat expli-

[6]Cfr. JONAS, H.; "Hay que añadir una nueva dimensión a la perspectiva ética" a JONAS, H.; *Más cerca del perverso fin y otros diálogos y ensayos*; p. 49-65.

ca, des de la teologia, idees principals de la seva filosofia, com són la inseparable relació ésser-deure i els conceptes de responsabilitat i llibertat. Així, doncs, si entenem aquest text en el conjunt de la seva obra, podem veure que dóna una nova llum a les seves teories sobre el fenomen tècnic.

Insistint en la petició de Jonas que el seu mite sigui concebut com una mera hipòtesi (un mitjà de conjectura figurada però versemblant que Plató admetia per a l'esfera del més enllà del cognoscible)[7], precedeixo el relat amb una cita extreta d'un entrevista que el *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* va fer a Hans Jonas al 1993:

DZFPH: [...] Brevemente: ¿tiene todavía Dios, como en la escatología tradicional, el poder para poner fin al curso de este mundo, o éste descansa ya sólo en manos de los seres humanos?

JONAS: [...] No he manifestado un dictamen dogmático al respecto, sino que he hecho un intento por hacer compatible la experiencia de Auschwitz y experiencias similares con la experiencia de Dios, al que no quisiera abandonar. Y eso es todo.

No quiero persuadir a nadie a que acepte esto como verdad. Fue mi intento por mantener compatible la idea de Dios con lo que ocurrió.[8]

Jonas explica que, al principi, el fons diví de l'ésser va decidir llançar-se a l'aventura del temps i de l'espai. Per una elecció no cognoscible, va decidir esdevenir. El lliurament de Déu a l'esdevenir va ser total, cap part de la divinitat es va mantenir al marge. No va quedar res diví que pogués controlar i dirigir el procés des de fora, l'esdevenir és total immanència. El món, la creatura d'aquest esdevenir, queda abandonat a si mateix. Aquesta és l'aposta seriosa per ser-en-el-món: no hi ha providència extramundana, l'ésser pertany en rigor a si mateix i les seves lleis es tanquen a tota intromissió.

I perquè pugui *existir en món*, Déu renuncia al seu ésser, s'aliena en favor d'ell. Es lliura sense cap saber previ i queda a la disposició de les condicions i possibilitats pròpies de l'ésser còsmic. Però Déu i el món no són el mateix, no és immanència panteista. Si fossin

[7]Vid.; JONAS, H.; "El concepto de Dios después de Auschwitz"; p. 198.

[8]JONAS, H.; "Hay que añadir una nueva dimensión a la perspectiva ética" ; p. 51.

simplement idèntics, aleshores el món representaria Déu en tot moment i en qualsevol situació, i això no és així, perquè Déu no pot ser més ni menys, no pot perdre ni guanyar. Després, Déu torna a rebre la seva divinitat, alienada en favor de l'esdevenir del món, en l'odissea del temps, sublimat o desfigurat per les experiències temporals imprevisibles perquè la relació amb el món i els processos universals temporalitzen i modifiquen progressivament Déu.

El món s'esdevé així entre l'atzar i les possibilitats, mentre que simultàniament s'acumula una memòria. És en el creixement d'aquesta memòria que emergeix la transcendència, transcendència que es crea des de la immanència opaca original. La memòria que transcendeix el món és la vida. I aquesta vida, al seu torn, intensifica l'interès de l'etern produint la recuperació de la seva plenitud. Amb la vida, l'eternitat cobra força omplint-se de continguts i autoafirmacions: sensacions, aspiracions i actuacions, més enllà dels atzars còsmics i dels jocs quantitatius primers.

Però la vida va portar amb ella la mort. La mort és el preu que paga la possibilitat de ser, perquè només la finitud atorga tota la intensitat i frescor del sentiment de l'ésser i perquè si la meta hagués estat la permanència constant, aleshores la vida no hauria començat. La mort obté en préstec les trajectòries finites dels simateixos individuals.

I més, en el moviment inconscient de la vida-mort, sorgeix un nou horitzó que sobrepassarà el llindar de la innocència: l'ésser humà, un nou criteri d'èxit i fracàs de la participació divina. *L'ésser humà significa l'aparició del saber i la llibertat* i significa també l'aparició de l'arma de doble fil. L'home trenca el simple autocompliment vital del subjecte i posa la disjunció entre el bé i el mal, que era una disjunció davant la qual cobra significat la responsabilitat.

Podríem continuar nosaltres el relat de Jonas afegint que amb l'home va arribar la tècnica i amb ella el perill de destrucció total. I cap on segueix, doncs, el desenvolupament tecnocientífic al qual semblem completament lliurats?. Ras i curt: si seguim així, l'obrar tecnològic destruirà la naturalesa i acabarà amb la humanitat, no tan sols físicament, abans acabarà amb el cor mateix de la seva dignitat. L'home, com cap altra creatura, és el dipositari de la transcendència, de l'espiritualitat, dels valors, dels símbols... I ha estat perquè és lliure, perquè Déu l'ha fet lliure en el més generós dels actes divins, que ha estat capaç de triar i assumir el camí de la tecnificació més perversa i destructiva que ha posat en les seves mans la capacitat anihiladora. La perversió de la tècnica és el resultat de

la més greu de les culpes: la ingratitud amb què responem al gran regal de la llibertat. Perquè som lliures i perquè només nosaltres podem defensar allò que també podem destruir, el nostre compromís més profund ha de ser la responsabilitat vers la humanitat i la naturalesa sencera.

És l'obligació de l'home la de continuar essent i la de mantenir la dignitat humana. Cap altra forma de vida gaudeix de la llibertat necessària per tal que el deure sigui *deure moral* (dels valors, de la subjectivitat i de la consciència), més enllà del que és propi dels éssers que només es deuen a la naturalesa. Només en l'home l'ésser es manifesta en el coneixement dels valors. L'home és el màxim dipositari, per consciència i per llibertat, de l'autoafirmació de la vida, que es revela en la vida mateixa i en els sentits subjectius a través de la lluita per la pròpia existència. I així és com l'home és el responsable de l'existència de la *capacitat de ser responsable*. La responsabilitat està lligada a allò que hom és i, per tant, abasta tot allò que ser de tal manera suposa i totes les accions que d'obrar en conseqüència o no es desprenguin.

En els homes, els valors adopten la forma normativa a causa de la llibertat. Els valors tenen un dret immanent a la seva realització; però la capacitat per a respondre a aquest dret és una funció de la llibertat:

> *[...] una afirmación que en la naturaleza se da por sí misma –digamos, por ejemplo, ciertos valores- no es observada automáticamente por los sujetos a quienes se dirige esta afirmación. La notoriedad de los valores es su derecho inmanente a la realización, a la existencia. Sin embargo, la capacidad de corresponder a este derecho es una función de la libertad, y esto significa que también puede ser ignorado y se puede actuar de forma contraria a él.*[9]

L'espai de la llibertat també és l'espai del deure perquè només hi ha llibertat si és ella mateixa la que s'autolimita. Avui, l'espai de la llibertat i del deure és molt més ampli perquè la satisfacció de les condicions vitals, necessitats naturals intrínseques de l'home com a ésser viu, estan àmpliament satisfetes per la tècnica moderna. De fet, s'eixampla encara més el marge de maniobra perquè el poder de la tècnica ha saltat de l'espai de les necessitats a l'espai de la realització de la humanitat (vet aquí el nou camí de les accions en la

[9]JONAS, H.; "Hay que añadir una nueva dimensión a la perspectiva ética" ; p. 55

llibertat que li atorga la independència dels condicionants naturals).

Per concloure, cal afirmar que és la nostra responsabilitat preservar la integritat del món, la seva essència i l'ambigüitat permanent de la llibertat humana. Aquesta és la responsabilitat harmonitzadora, el principi de la qual rau en la nostra obligació de continuar essent, de mantenir la dignitat humana., l'eticitat, la transcendència, l'espiritualitat...

Abstract

Throughout this study, professor Ballester analyses the possibilities of a discourse about God in the era of technoscience. To do so, she comments on two works by Hans Jonas, a philosopher of a Jewish origin. From his reflections in The Imperative of Responsibility and The Concept of God After Auschwitz, she deals with the possibilities of a new spirituality.