



Revista Lasallista de Investigación

ISSN: 1794-4449

marodriguez@lasallista.edu.co

Corporación Universitaria Lasallista
Colombia

Restrepo Tamayo, Juan Camilo

Prospectivas éticas en el horizonte de la responsabilidad: alcances y límites de la sugestiva visión de
Hans Jonas

Revista Lasallista de Investigación, vol. 11, núm. 1, 2014, pp. 86-96

Corporación Universitaria Lasallista
Antioquia, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=69531554011>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Prospectivas éticas en el horizonte de la responsabilidad: alcances y límites de la sugestiva visión de Hans Jonas*

Juan Camilo Restrepo Tamayo**

"El futuro no ha estado nunca tan 'abierto' como hoy cuando sabemos que depende de nuestra propia producción"

(Schelsky 1979).

Resumen

La responsabilidad hoy es frente al progreso y los sueños de la primera Modernidad; más que una necesidad imperativa, es una urgencia axiológica. Con todos los recursos teóricos que ofrece el principio de responsabilidad de Hans Jonas, se requiere, además, un alcance prospectivo, es decir, una previsión ética que ejerza no solo una crítica de los valores sociales y políticamente dominantes sino que vincule todos los agentes del desarrollo y las fuerzas culturales de transformación.

Palabras clave: ética, responsabilidad, prospectiva, Hans Jonas, futuro, tecnociencia, ontología de lo viviente.

An ethical prospective in the horizon of responsibility: scope and limits of Hans Jonas' suggestive vision

Abstract

Responsibility today is towards the progress and the dreams of the first Modernity. More than an imperative necessity, it is an axiological urgency. With all of the theoretical resources provided by Hans Jonas' principle of responsibility a prospective scope is also

required, and this means an ethical prevision that not only criticizes social and politically dominant values, but also involves all of the development agents and the cultural forces of transformation.

Key words: ethics, responsibility, prospective, Hans Jonas, future, techno science, ontology of the living.

Prospectivas éticas no horizonte da responsabilidade: alcances e limites da sugestiva visão de Hans Jonas

Resumo

A responsabilidade hoje é frente ao progresso e os sonhos da primeira Modernidade; mais do que uma necessidade imperativa, é uma urgência axiológica. Com todos os recursos teóricos que oferece o princípio de responsabilidade de Hans Jonas, requer-se, ademais, um alcance prospectivo, isto é, uma previsão ética que exerce não só uma crítica dos valores sociais e politicamente dominantes senão que vincule todos os agentes do desenvolvimento e as forças culturais de transformação.

Palavras importantes: ética, responsabilidade, prospectiva, Hans Jonas, futuro, tecno-ciência, ontologia do vivente.

* Artículo derivado y actualizado del proyecto de investigación de Maestría titulado "La responsabilidad como imperativo ético ante las demandas tecnocientíficas actuales. El principio propuesto por Hans Jonas" realizado entre junio de 2009 y febrero de 2012.

** Doctor y magíster en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Pertece al Grupo de Investigación *Epimeleia*. Ha publicado varios artículos en las Revistas Cuestiones teológicas, Escritos y Revista Lasallista de Investigación. Autor del texto: *La vida humana. Biografía y estructura empírica* - Medellín, UPB, 2013. Docente asociado de la Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana.

Introducción

A partir de la problemática ética que plantea la tecnociencia y que, dadas sus demandas de poder, exige un principio de responsabilidad como imperativo ético y, por lo tanto, axiológico, es necesario delinear, en un horizonte espacio-temporal, las prospectivas éticas que se desprenden de esta propuesta. Estas prospectivas son, también, si se pueden llamar así, una especie de “futurología” seria, es decir, unas previsiones y unas representaciones del porvenir humano, “ya que el futuro de la naturaleza es en propiedad una responsabilidad metafísica” (Jonas, 1995, p. 227). No es una adivinación al modo supersticioso o precientífico, sino el planteamiento de unas hipótesis que parten de los datos obtenidos de las investigaciones y que, teniendo por delante el futuro, suponen una prudencia responsable no tanto en el “saber” sino en el “hacer”. Como afirma Francisco Fernández Buey, catedrático de Filosofía en la Universidad de Barcelona:

El objetivo de la responsabilidad exige algo así como una futurología seria, hecha mediante la cooperación de numerosos expertos en los campos más diversos. La visión del porvenir al servicio de la ética del futuro tiene una función intelectual y una función emocional: instruir a la razón y animar a la voluntad. En ese contexto Jonas reivindica el conocimiento de la historia pero también, como he dicho, un retorno a la metafísica, al planteamiento ontológico. Puesto que el progreso ciego de la técnica nos amenaza, se necesita de nuevo la metafísica que, con su visión, debe armarnos contra la ceguera. El principio de esta metafísica nueva dice lo siguiente: “El hombre es el único ser conocido que puede tener una responsabilidad”. Este “poder” es, en opinión de Jonas, un criterio distintivo y decisivo de la esencia humana. La responsabilidad es una función del poder. Quien no tiene poder no tiene responsabilidad. Se tiene responsabilidad por lo que se hace. El imperativo fundamental de esta ética de la responsabilidad es impedir el suicidio físico de la humanidad. De la capacidad de responsabilidad se deriva, desde el punto de vista

ontológico, un deber de responsabilidad (Fernández, 2000, pp. 190-191).

Hans Jonas ha configurado una teoría ética de la responsabilidad que, como se ha visto, posee elementos sólidos tanto en el plano metodológico como en el epistemológico, y que ofrece argumentos válidos para el trabajo de la tecnociencia en el marco de su operatividad y de su aplicabilidad tanto a los ámbitos humanos como a los naturales. Si bien es cierto que se da fe de esta propuesta, también es cierto que se reconocen sus límites y sus alcances. La novedad estriba en el llamado evidente a aplicar en las acciones tecnocientíficas la responsabilidad como imperativo ético, aunque, como bien lo ha dicho el propio Jonas, no en el sentido de imputación causal por los actos cometidos, o responsabilidad subjetiva, sino en la *determinación por lo que se ha de hacer*.

El horizonte del futuro de la humanidad concreta y de sus presupuestos básicos ha de recibir del propio presente unos principios inaplazables que permitan asegurar la existencia misma de lo humano y de su “imagen fiel” que, como bien lo ha sostenido Jonas, es ya un *valor*, es decir, una *axiología* que merece en todo su sentido ser tenida en cuenta. Es ya de por sí *valioso* que “haya-humanidad” a que “no-la-haya”, es preferible el ser al no-ser.

Trazar unas prospectivas éticas se hace pertinente en tanto que las demandas de poder de la tecnociencia se convierten en una amenaza, si no se posee un marco ético de referencia a través de la prudencia responsable. El riesgo del cientificismo está en ausentar la responsabilidad del campo investigativo y hacer separación formal de toda referencia ética. La magnitud de los problemas que puede desatar una tecnociencia fáustica exige una discusión sobre la ética de los fines, de los medios y de las consecuencias de la actividad tecnocientífica.

El diálogo tecnociencia y responsabilidad ética reclama una circularidad permanente mediante una autocritica de las pretensiones, de sus alcances, a la vez que de sus límites. La comunidad científica ha de ejercitar este diálogo de manera circular, es decir, como un camino de

ida y vuelta, en el cual se evalúen los riesgos y los avances, los costes y los beneficios*.

El propósito fundamental de las prospectivas que se derivan del principio de responsabilidad de Jonas consiste en fijar unos presupuestos éticos, axiológicos y epistemológicos que puedan, sin prejuicios, ni de la tecnociencia ni de la ética de la responsabilidad, proveer a la comunidad científica de elementos fiables con los cuales sea posible tener un punto de partida para las evaluaciones críticas que han de hacerse sobre las demandas tecnocientíficas.

El futuro está “abierto”, y eso significa que está en “nuestras manos”, en lo que de nosotros depende, conservar y hacer auténtica tanto la dignidad de la vida humana como la sostenibilidad del planeta y del ambiente. Para ello el presente se cuida del futuro, es decir, a partir de ahora fija unas políticas operativas en el campo de acción individual y colectiva que hagan posible la habitación del ser, del cual, como lo ha dicho el mismo Heidegger, es el ser humano su “guardián”.

1. La responsabilidad hoy: el futuro amenazado y la idea de progreso

Una vez situada la responsabilidad en el centro de la ética según el cometido de Hans Jonas, el papel que esta juega no puede ser obviado; al contrario, ha de ser reconocido y valorado en su justa dimensión. La idea de la ética jonasiana plantea la responsabilidad como el vértice ético del poder causal humano: la responsabilidad es función del poder y de su acción como consecuencia del saber. Al aumentar el poder causal y el poder de previsión, también aumenta la responsabilidad. Jonas, retomando los versos de Hölderlin: “Lo que puede servirnos de guía es el propio peligro que prevemos” (ctd. Portillo, 2008, p. 145), procura que nuestras previsiones sean también nuestras precauciones.

Además, como ya se ha visto, la ética de la responsabilidad jonasiana es una ética “orien-

tada al futuro”, lo cual no anula de ningún modo la vigencia de la responsabilidad por el poder que se exige hoy. En la complejidad del mundo actual donde no todas las consecuencias eventuales pueden preverse, se debe actuar previendo lo imprevisible. Desde esta posición bien puede sostenerse el principio de precaución y la ética de la responsabilidad. No se reduce a dar cuenta de los propios actos humanos, sino de la responsabilidad de lo por hacer, de lo futuro: una situación que exige un proceder activo para preservar lo esencial y atender al ideal de solidaridad entre generaciones. El futuro amenazado y la idea baconiana de progreso reclaman un ajuste de la responsabilidad hoy.

Ahora bien, es necesario poner sobre la palestra la pregunta sobre ¿qué valores es necesario considerar en términos de prospectivas a partir de la responsabilidad como imperativo ético y axiológico desde hoy para ser aplicados hacia el mañana? A esta pregunta Jonas en un ensayo de 1983 recogido y publicado en *Técnica, medicina y ética* (orig. de 1985 y trad. cast. de 1996) titulado “*En el umbral del futuro: Valores de ayer y valores para mañana*” procura trazar la vigencia de unos valores y la pertinencia de otros de cara al futuro y en torno a la práctica del principio de responsabilidad.

Ante el umbral del mañana hay más motivos para pre-ocuparse de él más que en épocas anteriores. Es fácil constatar que todo tiende hacia adelante, hacia el mañana. Como lo afirma el propio Jonas:

Lo inesperado es la regla, la sorpresa lo que hay que esperar. De ahí que se haga inaplazable pensar precisamente *nuestro* hoy, preñado de futuro como está y calculable en muchas cosas, como una obligración incomparable en ninguna época anterior a ese predecir y pensar hipotético de las *posibilidades* yacentes en su seno. El *valor* de tales anticipaciones está ligado a que no son fatalistas, con lo que cortarían nuestra intervención actuante (Jonas, 1997, p. 41).

* La ética de la responsabilidad jonasiana está sostenida por la metafísica, la cual en muchos campos científicos, por lo menos desde la crítica de Kant a la metafísica, se encuentra ausente; como afirma José Carlos Ballón: “Los científicos [...] no reflexionan sobre sus profundos compromisos metafísicos para que no sean esclavos de alguna metafísica difunta pensando que son “independientes” o “científicos puramente prácticos” sin “compromisos metafísicos” (Ballón, 1999, p. 223).

De lo anterior se desprende, según Jonas, que ya que con el aumento del poder humano las cosas se hacen más extremas, la proyección de futuro a largo plazo, hipotética, científicamente fundada y en lo posible global; quizá sea el *primer nuevo valor* a ejercitarse hoy para el mundo de mañana, al que nada puede compararse en el mundo de ayer. Esta axiología predictiva del futuro guarda un estrecho nexo con el concepto mismo de valor; tanto así que para Jonas

[...] los valores son ideas de lo bueno, correcto y perseguible, que salen al encuentro de nuestros instintos y deseos, con los que bien podrían conciliarse, con una cierta autoridad, con la pretensión de que se les reconozca como vinculantes y por tanto se les “deba” acoger en la voluntad, pretensión o al menos respeto propio” (Jonas, 1997, p. 42).

Los valores que se mantienen válidos en cualquier futuro imaginable que siga siendo “humano” son valores prácticos que se expresan en la costumbre, la moralidad y el derecho, y con este último, ciertamente en el campo de la política. Será precisamente en la costumbre, en la más vulnerable base de los valores, dado que es la menos gobernable, en la que se tendrá un valor que no es nuevo, pero sí necesitado de renovación para el mundo de mañana. Esa renovación consistirá, en torno a la responsabilidad, en el cuestionamiento de hasta qué punto se puede permitir mañana la permisividad de la sociedad de hoy, a la dictadura y a las exigencias de un futuro tecnocientífico. Habrá que temer más al propio poder humano que a su misma impotencia.

Detrás de todos los valores posibles de emergencia y de las diversas obligaciones que se llevan a cabo, se abre paso la obligación más amplia de cuidar que haya una situación global que, en lo posible, no deje que se llegue a situaciones tan críticas que sean ya de por sí irremediables. Este es un paso de la esfera personal o privada a la pública, dado que el mundo del mañana será una empresa global. Como ya se mencionó, el primero de esos valores a considerar será el valor de la máxima información sobre las consecuencias del obrar colectivo. Lo nuevo de este valor estriba en ver lo que está lejos y contraponerlo a lo apremiantemente cercano, que pronto se va a producir.

La futurología que propone Jonas, como él mismo lo ha declarado,

[...] permite ver los efectos a largo plazo, y en esta forma es un *nuevo valor* para el mundo de mañana. No sirve, como las ciencias naturales, en las que se apoya, para aumentar el poder humano, sino para vigilarlo y protegerlo de sí mismo, en última instancia, para obtener poder sobre el poder” (Jonas, 1997, p. 48).

Esta futurología se experimenta en forma de *visión* y tiene como objetivo producir, desatar en el ser humano el *sentimiento* adecuado de responsabilidad que lo mueva a la acción. Ese sentimiento adecuado es, en gran medida, el *temor*. Antes era considerado de poco prestigio entre las emociones, una debilidad; ahora debe ser honrado y tenido en cuenta, y su cultivo ha de convertirse en una obligación ética. Este temor de nuevo cuño no es un acto de fantasía, sino de moral y del sentido de responsabilidad. Bajo el signo del poder humano, se sitúa a la delantera de todos los valores. La responsabilidad por el futuro de la humanidad es lo que convierte el verdadero temor en obligación y ejercicio diario para los seres humanos de hoy. “La ética de la urgencia para el futuro amenazado tiene que convertir el “sí” al ser (Jonas, 1995, p. 232).

El temor como valor a ser considerado para el mañana va unido a la cautela, ante la cual retrocede el valor de la osadía, más bien, se transforma incluso en el no-valor de la irresponsabilidad. Ahora bien, ¿cómo se ejerce esta cautela que impone el imperativo de responsabilidad? Sin duda alguna que en una nueva *humildad* en los objetivos, en la precaución de toda prueba de riesgo concreto de cualquier faena tecnocientífica, además, en las expectativas y en el modo de vida. Habría que aprender a “reparar en que ‘lo mejor’ no es necesariamente lo que está por venir” (Jonas, 1995, p. 218), como cual falacia heredada de la Modernidad ilustrada.

En muchas circunstancias tecnocientíficas actuales, como en el caso de la ingeniería de la genética, se está ya en medio de la nada en la incierta zona de peligro, donde el valor de una nueva *humildad* no es solo asunto de una cautela previsora, sino de evidente urgencia.

Únicamente una especie de *austeridad* en los hábitos de consumo podrá prevenir no solo la amenaza ecoambiental que se cierne sobre el mundo contemporáneo, sino también disponer un mayor sentido de la responsabilidad.

Aunque ciertamente la *austeridad* no es hoy en la sociedad de la opulencia un valor apetecido, y dado que siendo bien antiguo se considera pasado de moda, lo que el mundo greco-latino denominó “*continencia*” (*continentia*) y *moderación* (*temperantia*) fueron durante épocas virtudes no solo reconocidas sino obligadas incluso en ámbitos comunes. Ahora bien, esta *austeridad* era exigida en función de una existencia superior. Hoy se reclama con miras al mantenimiento de la existencia habitable sobre la tierra, “humana y ecológicamente habitable”; es por eso que es una faceta de la ética de la responsabilidad para con el futuro.

Es necesario aun añadir algo más sobre la *moderación* como un valor de hoy hacia mañana. Hay que poner cortapisas al impulso desenfrenado hacia la *acción*. Esto no significa un *freno* a la investigación tecnocientífica, sino una prudencia responsable y razonable en virtud de la esencia misma de toda existencia que se vea amenazada por el poder causal humano.

Por eso cabe un duro cuestionamiento a los criterios operativos que subyacen en procesos como la prolongación de la vida, el cambio genético, la conducción psicológica de la conducta, la producción industrial y agraria o la explotación insostenible de los recursos naturales no renovables*. En definitiva, poner límites y saber mantenerlos, incluso en aquello de lo que con razón el mundo hodierno está *más orgulloso*, es un valor completamente nuevo en el mundo del mañana (Jonas, 1997, p. 51).

Pero si bien es cierto que la *modestia* no es un valor que anime demasiado, y su ejercicio es un modo de vida difícil de asimilar, su práctica en una sociedad fragmentada puede contribuir a la creación de una humanidad más consolidada en objetivos comunes más allá de intereses particulares, ya que el fin de la *modestia* está en aras de una humanidad habitable, el

cual es uno de los propósitos más apremiantes para el mundo de mañana.

Como se ha visto y como se puede constatar en la experiencia cotidiana, el riesgo para el futuro tiene un amplio campo de acción y parte de la conducta corriente misma dentro de los Estados del mundo tecnocientífico. El *saber* necesario, en esta dirección, es que el ser humano *debe* ser; para ello es inaplazable un renovado saber de la esencia de lo humano y de su posición en el universo. Esta será, sin género de duda, una ardua tarea para la metafísica, caída hoy en el descrédito filosófico, a la que habría que contar entre los valores para el mundo de mañana.

Con todo esto, y en última instancia, aparece la problemática de la libertad en el mundo de mañana. Una renuncia a la libertad que se hará necesaria en proporción al crecimiento del propio poder humano y sus riesgos de autodestrucción. “Una “*autolimitación voluntaria*” siempre será mejor, como escapatoria salvadora, a una inminente destrucción, sin necesidad de calificativos apocalípticos. Esta es la razón por la cual se impone el deber de una ética de la conservación, de la custodia, de la prevención, y no del progreso y del perfeccionamiento” (Jonas, 1995, pp. 230-231).

En cuanto a la aplicabilidad de estos criterios de operación, las grandes decisiones visibles, está claro que –para bien o para mal–, se tomarán o se omitirán en el orden político, pero se prepararán en la conciencia misma de cada ser humano como sujeto moral. En principio, el futuro comienza *hic et nunc*, aquí y ahora.

2 El principio de responsabilidad: sostenidos y bemoles de un discurso de la Modernidad

El discurso ético del principio de responsabilidad de Hans Jonas con su imperativo axiológico y la crítica a las demandas tecnocientíficas actuales se inscribe en el perímetro de la Modernidad. Tanto el asunto de la responsabilidad

* Jonas dirá “que el deber para con el hombre, incluye el deber para con la naturaleza como la condición de su propia permanencia y como un elemento de su perfección existencial”(Jonas, 1995, p. 228).

por las futuras generaciones como la denuncia al poder causal humano que atenta contra la existencia de una humanidad auténtica entran en el ámbito epistemológico de la Modernidad ilustrada, de la racionalidad instrumental, pero al mismo tiempo intentan ir más allá de ella. Con ello es reconocible en sus postulados tanto unos sostenidos, es decir, unos aportes considerados como especialmente relevantes y significativos, como unos bemoles, es decir, unos límites o deficiencias que en un ejercicio crítico e investigativo no se pueden soslayar.

La filosofía de Hans Jonas en el panorama actual de la filosofía representa un intento válido por justificar y orientar la acción humana sin la renuncia a la metafísica. Dicho intento no deja de ser en su justificación una tarea ardua, pues significa pensar en un contexto en el que la consideración a la totalidad, a lo absoluto, al ser es, ya una crítica prejuiciada. La filosofía de Hans Jonas es heterogénea, ecléctica, de mieles aristotélicas y kantianas, con elementos discursivos pero aplicables, que va desde un abordaje prolífico del gnosticismo hasta una formulación seria y desafiante de la responsabilidad por lo viviente.

El planteamiento de la ética jonasiana se erige como una defensa férrea de la ontología viviente, de la ética fundada en la metafísica y del deber, ante un “pensamiento débil” o una Modernidad líquida o segunda Modernidad que se resiste a la metafísica, al deber categórico, a los proyectos o grandes relatos de Occidente. Con todo, la obra de Jonas, aunque diversa y amplia, posee un carácter sistemático, ordenado, lógico y amplio. Su pensamiento, su ética, contiene coherencia y está preñado de sentido.

La propuesta de su ética de la responsabilidad es un aporte vigente ante el desafío de la tecnoociencia que en el mundo contemporáneo se ha presentado muy prometedora, pero que necesita y requiere con urgencia un principio válido y reconocible en el orden teórico y práctico en el que se sostengan sus avances, pero que no olvide sus propios fines. La tecnoociencia y uno de sus brazos armados, la ingeniería de la genética, con el fin de operar bajo el criterio de un avance, humanamente sostenible, no pueden ignorar unos presupuestos éticos de acción.

El concepto de responsabilidad ha sido el hilo conductor y la clave hermenéutica de esta investigación en diálogo con la tecnoociencia. A partir de él ha sido posible articular la propuesta de la ética jonasiana y de su imperativo en relación con las demandas tecnocientíficas, concretamente con la ingeniería de la genética. La responsabilidad en la perspectiva expuesta por Jonas versa en sentido formal, sustancial, moral, ontológico, prudencial, objetivo, político y parental. Los diversos surcos abiertos por Jonas para la noción de responsabilidad la constituyen como un principio que abarca las amplias estructuras de la naturaleza, el hombre y al ser mismo, principio que se constituye como metafísico, ético y axiológico.

De este modo es posible entender que la propuesta de Hans Jonas vaya más allá de una ética formal, que parte de la transformación del obrar humano, conjugado con la acción tecnocientífica y la asunción de conciencia ante la fragilidad de la naturaleza, y de frente a las fuerzas del poder causal moderno, para alcanzar una mayor concreción en torno al principio de responsabilidad, principio este que se presenta como un *valor* que, enlazado al ser, exige ser cuidado y encomendado a la misma libertad humana.

Además, este principio de responsabilidad, como un imperativo ético que es, expresa la obligación de que la humanidad siga existiendo y una prescripción programática para hacer en caso de incertidumbre (la denominada “heurística del temor”, el cual en caso de duda indica atender al peor pronóstico). También este principio de responsabilidad asentado sobre un arquetipo metafísico: el Ser es preferible al No-ser, proporciona un sentido de carácter prospectivo de la responsabilidad en estrecha relación con el futuro y el poder de la acción humana.

Esta responsabilidad que se halla intrínseca en el ser humano ha de asumirse ella misma como su propio objeto, procurando las condiciones que faciliten una vida auténtica. La búsqueda del sentido –el por qué debe ser– del ser humano se manifiesta como una exigencia ética ineludible a la cual no se ha de renunciar bajo ningún pretexto.

No puede ignorarse la raigambre religiosa que urde en el pensamiento ético de Hans Jonas. Como judío y sionista convencido, vivió trágicamente los horrores de la *Shoa*. En este sentido reclamó insistentemente al ser humano contemporáneo el hacerse cargo de su propia realidad fáctica colocando sus acciones en cifra de eternidad y señalando el alcance metafísico del proceder humano. Su recurso a la “imagen fiel” o “imagen trascendente” (de origen gnóstico, que estudió con tanta erudición) le permitió inicialmente evidenciar la apertura a la trascendencia de las acciones humanas. Estas pueden ocultar o desvelar la imagen de un ser que se hace depender enteramente de la libertad y la responsabilidad.

Siendo la acción tecnocientífica la que configura y, a veces, desfigura formas de subjetivación en la sociedad contemporánea, se apela a la responsabilidad del hombre para preservar la imagen de una humanidad amenazada por el mismo exceso de poder humano. A raíz de esta consideración es posible distinguir en el pensamiento jonasiano entre responsabilidad como criterio moral, que se hace cargo de los criterios de causalidad del mundo a partir de los efectos de las propias acciones en el futuro, y la responsabilidad como criterio metafísico que alude a las resonancias de las propias acciones en la esfera eterna. La una asume los efectos y las consecuencias de los propios actos; la otra, la autocomprendión como seres humanos, el sentido del hombre, la imagen de humanidad que es necesario preservar para que el futuro siga siendo un futuro humano. La responsabilidad alcanza límites insospechados.

El ser humano no solo es libre porque puede decidir, sino porque puede conjugar el ejercicio de su acción a un proyecto más amplio que lo vincula al cosmos, a la naturaleza, a la vida como patria de la que procede y debe hacerse cargo. Solo el ser humano puede decidir entre continuar la marcha que la vida traía o ponerla en cuestión. Es de este modo como la filosofía de Hans Jonas se puede concebir como una filosofía de la libertad basada sobre una interpretación ontológica de los fenómenos biológicos. La vida no está asegurada de una vez y para siempre; es una posibilidad frágil que exige siempre de la responsabilidad humana para que cuide de ella.

Interpretada como un principio de precaución, la “heurística del temor” aparece como una herramienta útil para el ejercicio de la preservación de las posibilidades humanas amenazadas por la tecnociencia. Del mismo modo la importancia de la imaginación como facultad cognitiva en el ámbito moral permite imaginar los efectos remotos de las acciones humanas que deben suscitar sentimientos adecuados a los imaginados futuros contingentes. Este temor es instructivo y movilizador, y contribuye a responsabilizarse de las consecuencias posibles de los propios actos. En última instancia el temor aparece como “el primer deber” moral que procura una ética universalizable de cara al futuro.

Se puede considerar con toda certeza que el aporte ético de Jonas conlleva una dimensión ecológica innegable tan importante a la reflexión ética actual. El filósofo judío alemán logra coordinar armoniosamente la crítica a la tecnociencia con la preocupación por la naturaleza íntegra, entregando una base filosófica que permita argumentar un pensamiento ecologista sólido.

Algunos críticos de Jonas han sugerido que su propuesta ética intenta condenar y detener la investigación tecnocientífica. Su posición no es un obstáculo al desarrollo tecnocientífico, sino una teoría aplicable a los procedimientos de este en tanto que debe ser responsable. Rechaza que el avance tecnocientífico sea incontrolable, y critica que se oriente por intereses ideológicos, ya sean políticos o económicos, sociales o culturales, y que se entregue a un crecimiento desmedido de poder que ignora la biosfera, lo humano y lo natural, en definitiva, lo “viviente”.

De la misma manera es acertada la crítica de Jonas a la idea de progreso desencadenada en la Modernidad. Jonas formula el sentido del progreso a la par de la experiencia de la labilidad de la naturaleza y de la propia esencia del ser humano, para defender un concepto no mitificado de progreso. Frente al utopismo, defiende un “futuro abierto” a partir de la ambigua libertad que caracteriza al ser humano. La línea que conduce Jonas procura recuperar una racionalidad que haga primar la responsabilidad sobre la esperanza. Solo hay esperanza si hay responsabilidad.

La ética de la responsabilidad de Jonas invita a actuar, cuidar y hacerse cargo de un futuro siempre abierto y frágil. Una de las notas más destacadas de su reflexión, es la proyección de la responsabilidad hacia el futuro, lo que significa que hace posible un sentido prospectivo ampliando el espacio reducido de una responsabilidad meramente imputativa. La nueva concepción de la responsabilidad piensa el deber a partir del poder hacer. La responsabilidad prospectiva se une a lo que se ha de hacer, a lo que está referido al campo del poder causal, y como una exigencia moral recurre a hacerse cargo de ese objeto valioso y vulnerable que sin cuidado perecería.

Pero también, en general, y pese a todo, hay bemoles; es decir, aspectos controvertidos y cuestionables en la ética de la responsabilidad y en la filosofía propuesta por Hans Jonas. Los asuntos tratados en *El principio de responsabilidad* son reiterativos, por no decir repetitivos y, aunque pueda ser una deficiencia formal, reduce la ampliación y la profundización de las temáticas a abordar. También es detectable la falta de rigor y la precisión en el uso de algunos conceptos clave, en el caso de metafísica y ontología que en ciertos pasajes aparecen como sinónimos; lo mismo se percibe entre temor y miedo o la dedicación, quizá insuficiente, a la invocada “heurística del temor”.

Un asunto que no deja de ser muy discutible es la cuestión de la aplicabilidad práctica del principio de responsabilidad. Inicialmente su especificidad se ubicaba en el campo de la política; de hecho, como lo revela Jonas en una entrevista*, muchos políticos fueron lectores ávidos de su obra, pero su propuesta quedaba confinada en un plano meramente teórico sin capacidad para proponer sus orientaciones en una política concreta aplicable en el ámbito de las instituciones del Estado de derecho. Al parecer la aplicación práctica del principio de responsabilidad más bien se decidió en un segundo momento sobre el campo de la medicina y la bioética, como lo constata su obra posterior *Técnica, medicina y ética*.

La superación del antropocentrismo llevada a cabo por Jonas tampoco es suficiente; pese a

su crítica al antropocentrismo ético que reduce al resto de la naturaleza a una dependencia inferior, su ética no deja de ser igualmente antropocéntrica, ya que a fin de cuentas la responsabilidad reclamada por su imperativo sigue siendo estrictamente humana, aunque su interés moral se extienda a la biosfera. De otro lado el hecho de pensar al ser humano en sus facultades de racionalidad, libertad y responsabilidad lo único que termina por hacer es subrayar la diferencia antropológica y el privilegio que el ser humano ocupa en el cosmos distanciándolo de ese contexto común compartido con los demás vivientes.

Una de las cuestiones más llamativas, interesantes, controvertidas y discutidas de la ética de la responsabilidad jonasiana es su fundamentación epistemológica a partir de la ontología del viviente. Esta predica que el ser vivo tiene una finalidad, y siendo el “fin de todos los fines” exige la preservación y el cuidado. Esta manifestación teleológica de los seres posee una determinación ontológica fundamental e indica un deber-ser. De la naturaleza se desprende una metafísica y una moral, y de la supremacía axiológica del ser sobre el no-ser se desprende una exigencia ética: su continuidad. La existencia de este fin es considerada un valor (*axios*) inherente e intrínseco a la vida misma.

La concepción ontológica del ser que se desprende de los postulados jonasianos es la de un ser histórico, frágil, lábil, vulnerable y valioso en sí mismo, que reclama la responsabilidad humana para hacerse cargo de aquello que sin ningún “cuidado” perecería. A raíz de esta fundamentación noble y valientemente digna, pero para muchos dudosa, sospechosa y debatida, se pone de manifiesto la base ontológica de la moral.

Otros aspectos discutibles en el discurso jonasiano se refieren a su antiutopismo, preservacionismo y universalismo ético. El antiutopismo jonasiano hace una fuerte crítica a todo intento utópico ideológico, pero ¿será posible anular los ideales utópicos humanos aún en la época en que se declara el fin de los metarrelatos?

* “Concluir que se debe hacer algo y saber lo que es necesario hacer, son, ay, dos cosas muy diferentes” (Jonas, 1996, p. 55).

(Lyotard). Su preservacionismo a veces queda sumido en la indeterminación y en el exceso de retórica ante las semánticas demoledoras de la tecnociencia. También su intento de universalismo choca contra los particularismos culturales de otros hemisferios que fundamentan la ética desde otros presupuestos.

Algunos autores consideran que la ética de la responsabilidad de Jonas no sea “una nueva ética” como él parece creerlo, aun cuando, en tanto ética del futuro posea caracteres propios, como ocurre con su reflexión acerca del valor de la existencia misma de la humanidad (Andorno, 1998, pp. 54-62). Además, se le puede criticar a Jonas el hecho que a veces pase por alto la particularidad y lo concreto de la relación ética. En su angustia por un “futuro incierto” a veces tiende a descuidar nuestra relación ética con los propios contemporáneos. En su afán de preservar las condiciones de posibilidad de una humanidad futura se vuelve sumamente abstracto. ¿Nuestra responsabilidad primaria es con la “humanidad” o con seres humanos únicos e individuales, con la alteridad de otros concretos?

¿Aún tiene sentido hablar de imperativos éticos que orienten los propios actos en la era del “crepúsculo del deber”, en tanto lo ha señalado un sociólogo tan lúcido como Gilles Lipovetsky? ¿Acaso la ética de la responsabilidad tiene que quedarse supeditada a criaturas “vivientes” antes que con seres “hablantes”? ¿Será que el consenso de la responsabilidad y el poder de la tecnociencia no es un discurso que queda prisionero de la Modernidad? ¿Sería posible pensarlos fuera de ella? ¿Se pueden exorcizar los poderes quizás exponentiales de la tecnociencia? Son interrogantes que como una crítica valorativa subyacen en el fondo de una postura ante el planteamiento de Hans Jonas.

3. Cuestiones abiertas: La teoría de la responsabilidad en la circularidad de la tecnociencia: una relación de ida y vuelta

Finalmente es necesario plantear algunas cuestiones abiertas que generen la posibilidad de crear espacios de pensamiento con la aper-

tura a una relación de aporte y crítica entre el principio de responsabilidad y la tecnociencia, a guisa de una especie de circularidad, es decir, de un camino de ida y vuelta. En este sentido, es necesario entrar en diálogo con otras éticas de la responsabilidad, de encarar la crítica de los teóricos de la tecnociencia al principio de Hans Jonas y de formular unos criterios operativos que se desprenden de esta relación.

La comparación del concepto de responsabilidad jonasiano con otros postulados de la responsabilidad, como el desarrollado por Emmanuel Lévinas (también de origen judío) y las éticas neocontractualistas y la ética dialógica, sería un asunto pendiente para ampliar el problema de la responsabilidad en el mundo de hoy y su relación con la tecnociencia. Estas posturas éticas plantean otros ámbitos que difieren y, a la vez, complementan la ética de la responsabilidad jonasiana.

Los análisis de Hannah Arendt (curiosamente como Jonas y Lévinas, también de origen judío) sobre la acción podrían interpretarse como el fundamento ontológico-antropológico que parece ausente en la postura ética de Jonas. Asimismo, las aportaciones de Jonas en relación con el principio de responsabilidad podrían considerarse como el desarrollo ético más favorable a partir de los presupuestos de la misma Arendt. Los dos planteamientos parecen coincidir en que la acción es inseparable de la responsabilidad: tanto la subjetiva (Arendt) como la objetiva (Jonas).

Hay, además, todo un elenco de teóricos de éticas de la responsabilidad que aportan significativamente a los postulados de Jonas o bien se distancian de ellos. Uno de estos teóricos es Max Weber. Este filósofo y erudito alemán planteó también una ética de la responsabilidad que valora las consecuencias de los actos y confronta los medios con los fines, las consecuencias y las diversas opciones o posibilidades ante una situación. Es una expresión de la racionalidad instrumental, en el sentido en que no solo valora los fines sino los instrumentos para alcanzar determinados fines, aunque este concepto de responsabilidad es monológico.

Otro autor que se orienta en una línea similar a la de Jonas, pero con matices muy propios es

la del historiador de la ciencia y filósofo francés Michel Serres. En su obra *El contrato natural*, parafraseando al ginebrino Rousseau con su célebre *Contrato social*, Serres expresa la necesidad de establecer un contrato con la tierra que impida entrar en una relación de guerra con el planeta. Con un tinte marcadamente ecológico, Serres reconoce que el ser humano en su proceso de evolución se ha convertido en una amenaza para la Tierra. Ante los recientes desastres naturales acaecidos en medio del vendaval áulico de la orgullosa tecnociencia, se pregunta Serres, ¿no serán "la cuenta de cobro" del planeta frente a los desafueros y maltratos a los que ha sido sometido? Así lo expresa el propio pensador francés: "Esta obligación *contractual* se divide en esa vieja ley local que nos ata al suelo en el que reposan nuestros antepasados y una ley global nueva que ningún legislador, que yo sepa, ha escrito todavía, que solicita de nosotros el amor universal a la Tierra física" (Serres, 1991, pp. 85-86).

Desde la óptica de lo que se ha denominado la "Modernidad líquida", según la propuesta del sociólogo polaco Zygmunt Bauman, también hay una interpretación de la perspectiva ética de Jonas en función de la situación del mundo posmoderno. Así mismo, el profesor de la Universidad de Leeds lo ha presentado como un buscador de soluciones éticas a los problemas de la Modernidad (Bauman, 2006, p. 247). Bauman considera que la actual situación del mundo no puede obviar los peligros que es necesario prever. El crecimiento demográfico o el desgaste de los recursos no renovables impulsan, aún en medio de la incertidumbre que caracteriza a la Modernidad líquida, a formular políticas globales y locales que puedan reorientar la crisis (Bauman, 2002, pp. 70-73).

Karl Otto Apel y Jürgen Habermas, eximios autores de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y alemanes también como Hans Jonas, igualmente desde la ética del discurso han formulado una ética de la responsabilidad. Apel ha presentado una ética de la "corresponsabilidad solidaria". Por la época en que Jonas publica el "*Principio de responsabilidad*" (1979) aparecen los trabajos de Apel sobre la fundamentación de la ética del discurso. En su texto *La transformación de la filosofía*, Apel toma distancia de las posiciones de Kant y Weber,

pero también de Jonas. Esta última duda de la fundamentación racional de la ética y más bien ofrece una fundamentación ontológico-metáfísica, y Apel considera que es posible una fundamentación racional de la ética como posible y necesaria. No obstante, ambos coinciden en el cuidado y la supervivencia de la humanidad como un propósito fundamental de toda ética. Por su parte, Habermas ha enfatizado que el núcleo de la ética del discurso consiste en que todos los interlocutores se hacen responsables de los efectos queridos y no queridos de la aplicación de las normas consensuadas por todos en un proceso argumentativo sin restricciones pragmáticas, que solo puede tener lugar en una situación de habla.

También un pensador tan destacado como el francés Paul Ricoeur ha prestado atención a la ética formulada por Hans Jonas. En su obra ética *Sí mismo como otro*, Ricoeur ha valorado especialmente la "heurística del temor" de Jonas, calificándola de "una sabiduría práctica exigida por las situaciones conflictivas fruto del respeto mismo en el ámbito donde reina la confusión en torno a la dicotomía entre persona y cosa" (Ricoeur, 2006, p. 298).

Por otro lado, también la postura ética de Jonas ha recibido duras críticas por parte de los teóricos de la tecnociencia. En este caso por uno de sus más destacados defensores en el ámbito hispanohablante, el filósofo español de la tecnociencia Javier Echeverría, quien antes había delineado los caracteres fundamentales de la tecnociencia contemporánea. La crítica de Echeverría se dirige a la concepción de Jonas del principio de responsabilidad, dado que las tecnociencias contemporáneas están cambiando las sociedades, y no únicamente la naturaleza biofísica. El principio establecido por Hans Jonas, Echeverría lo toma como principio axiológico, pero considera que su formulación imperativa es problemática. Él concluye simplemente que hay diferentes nociones de responsabilidad, relacionadas con esa pluralidad de valores (Echeverría, 2003, p. 125).

Conclusión

Finalmente es necesario delinear algunas directrices de acción que favorezcan tanto el

diálogo como la controversia entre responsabilidad y tecnociencia, a partir de un juicio moral y más allá de los prejuicios (Guerra, 2003, pp. 47-50):

- 1) *Discernimiento ético del problema:* es preciso dilucidar qué requiere atención moral, asuntos y problemáticas que revelan y exigen una atención ética. Además, se requiere de instrumentos adecuados para tomar en cuenta el tratamiento moral en su particularidad. Mirar el problema moral en sus dimensiones sociales y en su pragmática política e institucional. ¿Hasta qué punto somos responsables del adormecimiento de nuestra capacidad perceptiva al detectar conflictos morales?
- 2) *Análisis y consideración de los hechos:* una vez detectado el problema es necesario formularlo y analizarlo. Emitir un juicio moral no deja de ser complejo. La controversia y la polemidad siempre van a estar presentes. La tecnociencia no posee una neutralidad axiológica, al contrario, está implicada en la responsabilidad. Es necesario un proceso de "ilustración" tecnocientífica, ecológica y social de modo que los inexpertos en la materia puedan informarse.
- 3) *Directrices normativas:* la aplicación automática de los principios morales y, concretamente, de la responsabilidad a la realidad es certera, aunque los marcos normativos se vean ampliados por los problemas emergentes. El temor, la prevalencia de los pronósticos malos sobre los buenos y el criterio de preservación deben guiar estas directrices ya que permiten una orientación segura y confiable.
- 4) *Consideración de las consecuencias:* los efectos remotos del poder tecnocientífico han de ser "imaginados" moralmente. Esta imaginación moral es una facultad esencial al respecto. El principio de precaución derivado de la incertidumbre es un valor considerable. Los enfoques teleológicos siempre han sido protagónicos en estos análisis y son imprescindibles en toda ética de la responsabilidad que moralmente tienda a enjuiciar de manera acertada.
- 5) *Crítica de los valores social-políticamente dominantes:* es necesario promover espacios dialógicos que cuestionen y objeten las definiciones dominantes de la realidad.

Desmontar la creencia implícita que la tecnociencia promete el mejor de los mundos posibles. A la magnitud del poder de la acción humana es necesario responder también con una propuesta "ampliada" de responsabilidad. Evitar la tragedia es la consigna de la ética de la responsabilidad, la cual es, quizás, la única que responde al diagnóstico contemporáneo de la "sociedad del riesgo" y ante "las demandas tecnocientíficas de un mundo que ha redescubierto el reto lanzado por el pluralismo ante la presencia de una vorágine de situaciones inéditas".

Referencias bibliográficas

- Andorno, R. (1998). *Bioética y dignidad de la persona*. Madrid: Tecnos.
- Ballón, J. (1999). *El cambio de paradigma en la ciencia*. Lima: Concytec.
- Bauman, Z. (2002). *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal
- Bauman, Z. (2006). *Ética posmoderna*. México: Siglo XXI
- Echeverría, J. (2003). El Principio de responsabilidad: Ensayo de una axiología para la tecnociencia. *Isegoría, Revista de Filosofía moral y política*, 29.
- Fernández, F. (2000). Sobre tecnociencia y bioética: Los árboles del paraíso. Parte II. *Bioética*. Brasilia. 8(2).
- Guerra, M. (2003). Responsabilidad ampliada y juicio moral. *Isegoría Revista de Filosofía Moral y política*, 29.
- Jonas, H. (1995). *El Principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- Jonas, H. (1996). De la gnosis al Principio Responsabilidad. *Nombres, Revista de Filosofía*, 7(7).
- Jonas, H. (1997). *Técnica, medicina y ética. La práctica del Principio de Responsabilidad*. Barcelona: Paidós
- Portillo, J. (2008). *El camino a la libertad. Ensayos filosóficos*. Montevideo: Trilce.
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Madrid, España: Siglo XXI Editores
- Schelsky, H. (1979). *En busca de la realidad*. Munich
- Serres, M. (1991). *El contrato natural*. Valencia: Pretextos.