



LA RESPONSABILIDAD HUMANA: UN ANÁLISIS DE LA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD DE HANS JONAS

THE HUMAN RESPONSIBILITY: AN ANALYSIS OF HANS JONAS 'LIABILITY ETHICS

José Eduardo Yáñez González

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile

jose.e.gonzalez.y@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8241-2169>

Enviado 11/08/2021

Aceptado 28/10/2021

Resumen

La principal preocupación ética en una sociedad tecnocientífica es la responsabilidad con la que se manipula el ambiente y las consecuencias que este desate ante un trato desmesurado o despreocupado. Hans Jonas apuesta a favor de la libertad de nuestras acciones como principal eje con el que nos relacionamos responsablemente con el mundo. En el siguiente artículo discutiremos sobre el poder y el deber humano bajo la lupa de la responsabilidad, y, en definitiva, sobre la revalorización ontológica de la Naturaleza y la preservación del *ser* en este nuevo horizonte ético que fundamenta Jonas como el nuevo corazón de la ética del futuro. Algunas de las preguntas clave serán: ¿qué ocurre con el pronóstico de las consecuencias de una acción para la humanidad y para con la Naturaleza? ¿qué es y de qué forma hablamos de la responsabilidad? ¿cuántos errores y pruebas podemos permitirnos en una cadena de eventos tecnológicos donde está en juego el futuro de la humanidad y su dignidad como condición imprescindible?

Palabras clave: Responsabilidad, Tecnología, Naturaleza, Ontología

Abstract

The main ethical concern in a technoscientific society is the responsibility with which the environment is manipulated and the consequences that may arise from excessive or careless treatment. Hans Jonas advocates for the freedom of our actions as the primary axis through which we responsibly relate to the world. In the following article, we will discuss the power and duty of humans under the lens of responsibility, and ultimately, the ontological revaluation of Nature and the preservation of being in this new ethical horizon that Jonas posits as the new heart of the ethics of the future. Some of the key questions will be: What happens with the prognosis of the consequences of an action for humanity and Nature? What is responsibility and how do we talk about it? How many mistakes and trials can we afford in a chain of technological events where the future of humanity and its dignity as an essential condition are at stake?

Key words: Responsibility, Technology, Nature, Ontology

1. INTRODUCCIÓN

El carácter de la acción humana en la ética sufre un cambio de análisis tras añadir la temporalidad como característica que amplía el horizonte ético-moral, tal como señala Jonas en su obra *El principio de responsabilidad*. La acción se propone con una naturaleza mediata y remota, reconociendo que la cadena causal de efectos podría tener consecuencias irreversibles y catastróficas para la vida en la Tierra. Y es que considerar a la Naturaleza como vulnerable frente a las acciones de la humanidad recalca que esta última también es vulnerable frente a las condiciones de la Naturaleza, enfatizando un análisis ético de relación y aún más, una consideración metafísica; la naturaleza se propone bajo el paradigma de una horizontalidad ontológica, una finalidad en sí misma, pues la jerarquía banal ante la vida es cuestionada cuando el principio metafísico que atañe aquí es la preservación del ser.

La humanidad guarda consigo la libertad de ser responsables activamente frente al mundo, tanto el 'saber' como el 'poder' serán fundamentales para conseguir la previsión necesaria y encontrar el buen camino de las acciones frente al poderoso aparataje tecnocientífico de la época. La responsabilidad, como guía en este análisis ético, se definirá como cuidar y preocuparse no sólo de la preservación del ser, sino también de las mejores condiciones que esté pueda tener. Se erigen así los imperativos y deberes jonasianos que responden a la problemática urgente del cuidado de la biosfera y la dignidad de todos los seres bajo un valor ontológico objetivo, conjugando el *ser* y el *deber* en un mismo fenómeno, entre necesidad y libertad, entre subjetividad u objetividad. Jonas (2000) dirá que el riesgo de la libertad es la responsabilidad que deviene a partir de esto, posibilitando el deber como una añadidura indisoluble a la doctrina del ser.

La 'heurística del temor' diseñada para una previsión que guíe a la acción responsable, es una las innovaciones teóricas que situarán a Jonas como contrario a la tradición ética que anhela el deseo o el placer en primeros términos, ahora la atención se enfocará en evitar aquel mal previsible guiándonos por el miedo de su posibilidad. La humanidad toma recuento de sus acciones para imaginar las amenazas que la ecología y otras ciencias han analizado y pueden distinguir como amenaza sobre el futuro. El principal motor de la responsabilidad recae en un dejar afectarse por la condición de futuras generaciones, velar por la herencia que progresivamente se gesta en el dinamismo del devenir, y no hay pensamiento ocioso para preguntarnos si ha de ser posible o no, sino más bien para decidir qué condiciones serán lícitas soportar y así guardar la dignidad de la humanidad y el mundo.

Si fue la evolución quien dotó de consciencia al humano, y junto con esta una libertad de acción para involucrarse con el mundo, ¿qué cuestiones esenciales debe la humanidad replantearse respecto a la libertad y su responsabilidad ante la vida? ¿qué justificación se encuentra en la propuesta de ser responsables frente al futuro? Sin duda el análisis es basto y aún con muchas interrogantes, más daremos los primeros alcances para inmiscuirnos en el problema ambiental de la responsabilidad humana.

2. NUEVO HORIZONTE ÉTICO DE LA ACCIÓN

Tradicionalmente la ética se ha encargado de analizar el acto momentáneo *inmediato*, donde reside el juicio moral y sus límites atingentes, lo que trae consigo una carga histórica de filósofos y pensadores que se dedicaron a las aristas de la acción *inmediata* y sus problemáticas, tales como: ¿cómo se actúa correctamente? ¿qué valores debo tener? ¿cómo se puede llevar una buena vida?, etc. Sin embargo, la Naturaleza y la tecnología ha abierto una nueva dimensión en el campo ético donde el humano se desarrolla y actúa moralmente bajo la guía de la técnica, la cual entenderemos como la capacidad de modificar el mundo y crear tecnologías. En este sentido es que la acción ahora responde a un momento *mediato* o *remoto*, pues al relacionarnos con la Naturaleza y la tecnología existen variables y posibles destinos que escapan a nuestro pronóstico previsible, además, cuando vemos a la humanidad bajo el influjo de alguna dimensión con la que interactúa, su comportamiento es profundamente influenciado y condicionado, por lo que ambas esferas tendrán efecto sobre la otra. En este sentido, la tecnología, como refundación de un tipo de Naturaleza, genera un escenario plausible donde ocurren sujeciones sensorceptivas en la humanidad. Habremos entonces de señalar que el contenido de la condición humana aumenta a propósito del horizonte ético en el que se desenvuelve. Como dice Jonas,

Ciertos desarrollos de nuestro poder han modificado el carácter de la acción humana. Y dado que la ética tiene que ver con las acciones, seguidamente habremos de afirmar que la modificada naturaleza de las acciones humanas exige un cambio también en la ética. (Jonas, 2008, p. 23)

El acto momentáneo *inmediato* ha de conservarse como un juicio válido junto a todo su análisis ético, más no debe limitar las fronteras que conlleva la acción y sus consecuencias, dado que “el abismo que se abre entre la fuerza del saber previo y la fuerza

de las acciones genera un problema ético nuevo” (Jonas, 2008, p. 34). Y a su vez, debe la humanidad ser también humilde, puesto que jamás tendrá la certeza absoluta de las consecuencias finales de todas las acciones, pero sí de muchas que hoy más que nunca se presentan históricamente como previsibles. Así, la autovigilancia del poder humano debe ser cautelosa con todo aquello que afirma, rechaza o pone en duda. No hay suficientes pruebas de error o ensayos disponibles que afecten fuertemente a la Naturaleza, y, por ende, a la especie humana, para que se lleven a cabo sin la detención o meditación previa suficiente. El reconocimiento de la ignorancia ahorraría consecuencias irreversibles en estos casos, pues de lo contrario, el trato irresponsable produciría que la vida se deteriore y en el peor de los casos acabe.

3. REVALORIZACIÓN DE LA NATURALEZA

La relación del humano con la Naturaleza no puede sino siempre llevarse a cabo, especialmente por las condiciones que tiene esta para la sobrevivencia humana. Podríamos decir que dependíamos más de la naturaleza que la Naturaleza de nosotros, pero el escenario contemporáneo se aproxima fuertemente a una codependencia.

El poder y el sometimiento del mundo a la voluntad y necesidad humana contemporánea no tiene parangón, sea cual sea la época con la que se le compare. La humanidad, sin medida por las consecuencias, invade de forma temeraria al resto de los seres con los que comparte su ecosistema, invadiendo todo aquello que encuentre para la comodidad y satisfacción de su enclave como civilización. Además, si hablamos de la construcción de refugio y delimitación de terrenos humanos, debe el humano arremeter contra la naturaleza para apropiarse de sus terrenos y adaptarla bajo su tutela, acto necesario y natural, pero ¿podemos justificar todo el daño ecológico en función de eso? ¿no puede la especie humana cohabitar con su medio sin depredar todo a su paso?

Ciertamente, este modelo de acción desencadena lentamente las consecuencias que trae consigo el desmesurado trato con la Naturaleza, y, por ende, con los humanos, pues “la profanación de la naturaleza y la civilización de sí mismo van juntas” (Jonas, 2008, p. 16). Al no concientizar las acciones sobre la Naturaleza, se ignoran las consecuencias que terminarán por afectar a la humanidad, ignorando además que la Naturaleza es condición insustituible para la vida humana. Ocurre, en consideración de todo lo mencionado, que la acción moral del humano tiene la posibilidad de registrar y reflexionar responsablemente

sobre su proceder, criticando y reformulando nuevos escenarios para corregir y subsanar los daños hechos al tejido de la vida en el mundo:

En el hombre la naturaleza se ha perturbado a sí misma, y sólo en la capacidad moral de aquél -cuyo origen también está en la naturaleza- se abre la incierta posibilidad de un ajuste de las convulsiones provocadas en su homeostasis. (Jonas, 2008, p. 230)

El poder tiene la capacidad de crear y destruir, nuestro deber ahora es consolidar una responsabilidad colectiva consciente para que la especie humana, y toda la biósfera, sobreviva al rumbo catastrófico que la humanidad misma la ha dirigido. Como afirma Jonas, la "responsabilidad es el *cuidado*, reconocido como deber, por otro *ser*, cuidado que, dada la amenaza de su vulnerabilidad, se convierte en «preocupación»" (2008, p. 357). Por ende, dicha preocupación por el futuro del mundo es, como característica humana, el amparo ontológico y moral de la vida de las personas. El poder de la humanidad ha demostrado ser inmenso, pero se necesita también de la responsabilidad para que su manipulación traiga consigo beneficios al proceso homeostático de la vida. Está claro, por otro lado, que la violencia es parte de la Naturaleza como proceso simbiótico dinámico y natural, la cual constantemente se irá dañando a sí misma como acto de su autoconservación, pero esto no debe ser excusa para la ideación de una jerarquía ontológica. La humanidad violenta sin ser violentada, pero los procesos homeostáticos del tejido vital advierten de las consecuencias para la vida humana por parte de las condiciones fisicoquímicas para su sobrevivencia.

Así es, puesto que la agresión a otras formas de vida está dada *eo ipso* indisolublemente con la pertenencia al orden de la vida, ya que toda especie vive a costa de otras o condiciona su entorno, y por tanto la mera conservación de cada una de ellas, promovida por la naturaleza, representa una continua agresión al resto del tejido vital. (Jonas, 2008, pp. 228-229)

Entendemos la violencia como una condición de la preservación del equilibrio simbiótico de la vida sobre la tierra, una inexorable forma de equilibrar la vida con la muerte y el perjuicio con el beneficio. Sin embargo, la profanación que evocamos aquí tiene un tono de excesiva fuerza y una manipulación irresponsable del poder humano que se ha descontrolado, el cual puede provocar un desequilibrio en la cadena de relaciones que aniquilaría el tejido vital.

Es sabido trivialmente que la ley de la vida es devorar o ser devorado, empero hemos de velar por el criterio de autoconservación amenazado por el desequilibrio del aprovechamiento malicioso humano. Y no todo es violencia en la Naturaleza, la cooperación y ayuda mutua entre los seres, bajo la reciprocidad beneficiosa latente de tal simbiótica

dinámica, ayuda a que el tejido vital permanezca palpitante, patente y vivo. Como seres humanos dotados de consciencia, y, por lo tanto, de la posibilidad de caer en cuenta de tal consciencia, es que estamos llamados a cuidar de nosotros y del medio en el que vivimos. Y es que con el alcance tal de la tecnología, debemos decir categóricamente que "si la esfera de la producción ha invadido el espacio de la acción esencial, la moral tendrá entonces que invadir la esfera de la producción" (2008, p. 37), compensando las áreas oscuras en donde no había norma ni regla en la acción humana.

La ética es urgente para la nueva dimensión que cruza la humanidad: un futuro incierto lleno de amenazas a raíz de irresponsables acciones. Lo que habilita una suerte de brújula direccional es la responsabilidad en un juicio ético, de aquí nace la necesidad de los imperativos y deberes, los cuales guiarían la acción en forma de dictamen para evitar sesgos destructivos previsibles.

4. METAÉTICA DEL IMPERATIVO JONASIANO

Dada la novedad ética que plantea Jonas, es urgente plantearse las nuevas problemáticas y los distintos matices morales que posibilita. Por ejemplo, tomando la dinámica del presente como condición del futuro, ¿podría la humanidad apostar todo en cuanto tenga para hacer de su futuro algo mejor? O bien, ¿podría la humanidad apostar todo en el presente despreocupándose por las consecuencias del futuro? Pues bien, Jonas afirma que "el sacrificio del futuro en aras del presente no es lógicamente más atacable que el sacrificio del presente en aras del futuro. La diferencia consiste solo en que en un caso la serie continua y en el otro no" (2008, p. 38). Siendo la 'continuidad de la serie' un valor intransable para el futuro, el detalle se concentra en los recursos y el modo de llevar a cabo tal hazaña. Y es que el deber aquí suscitado es el del equilibrio entre ambas amenazas, cabe decir que, la conservación suficiente de una vida digna con parámetros mínimos que promete siempre superarse celosamente, y la proyección de la misma en la posibilidad del futuro remoto. El axioma evidente de la preferencia del futuro ante su no existencia ayudará a dirigir la mirada hacia cuál sacrificio es metafísicamente mejor fundamento que otro.

Pareciese que la contemporaneidad se ahoga en un consumir acelerado sin visión de largo plazo. Un fanático *pan para hoy, hambre para mañana*. Este precepto que ha gobernado el pensamiento de la humanidad es del que se ocupará la ética jonasiana de

remover a través de su imperativo de la responsabilidad. Desde luego, ha de considerarse el contexto tecnológico en el que vivimos para generar una responsabilidad *ad hoc*, que haga frente a los sacrificios pertinentes, pues es evidente que en nosotros está la posibilidad de cualquier esperanza o amenaza que el futuro conlleve.

Los humanos del presente deben velar por el humano del futuro y (...) su deber de conformar una auténtica humanidad; por lo tanto, por su *capacidad* para tal deber, por su *capacidad* para «atribuírselo», de la cual nosotros, con la alquimia de nuestra tecnología «utópica», podemos tal vez despojarles. (Jonas, 2008, p. 86)

Jonas, suma el horizonte temporal para una lógica de preservación y bienestar en medida de la concordancia de los efectos últimos para con la continuidad de la humanidad, “la responsabilidad ha de contemplar las cosas no *sub specie aeternitatis*, sino *sub specie temporis*, y puede perder todo lo suyo en un instante” (2008, p. 222).

El fundamento jonasiano para garantizar la responsabilidad invierte a Kant para descubrir el real potencial del deber de la acción, si “Kant decía: puedes, puesto que debes. Nosotros tenemos que decir hoy: debes, puesto que haces, puesto que puedes; es decir, tu enorme poder está ya en acción” (Jonas, 2008, p. 212). Y cada decisión que tome el humano determinará las consecuencias que irán en pro o en contra de un real interés por el bienestar, o, caso contrario, un aprovechamiento irresponsable de su poder. Pero las implicancias de la inversión van más allá, cuestionan a la razón como fundamento del imperativo categórico kantiano, y ya no será la ética quien sirva como pilar sino la metafísica de la preservación del ser, cuales características ontológicas tendrán consecuencias en el planteamiento ético del imperativo jonasiano, imperativo que se tiñe de hipotético en lenguaje kantiano.

El poder del ser humano es radicalmente transformador de todo aquello que lo rodea, el deber de la responsabilidad termina siendo un autocontrol del poder humano. Además, debemos recordar que la técnica es poderosa porque el humano es poderoso, y es que en un principio el control estaba en sus manos, pero gracias a la automatización de la tecnología deja de estarlo progresivamente, creando un poder autónomo, lo cual significa grandes peligros sin la correcta vigilancia necesaria. Tal como planteará De Siquiera, “la sociedad se olvidó de considerar que la técnica es autónoma con relación a la moral, a la cual no sólo no le debe atención, sino que no soporta ningún tipo de juicio moral.” (2001, 277-285). Sin embargo, y frente a esta problemática característica de la técnica, es que han de formularse imperativos para subsanar y abordar la condición tecnológica del mundo frente a su amenaza.

El imperativo categórico jonasiano “ordena simplemente *que* haya *hombres*, haciendo hincapié en igual medida en el «que...» y en el «qué» del deber existir” (Jonas, 2008, p. 89). Es esta combinación la característica ontológica de la responsabilidad, pues no sólo existe una preocupación por la existencia de la humanidad, sino también por el tipo de existencia que tendrá. Sus imperativos se formulan de diferentes modos:

Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra»; o, expresado negativamente: «Obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida»; o, simplemente: «No pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la Tierra»; o, formulado, una vez más positivamente: «Incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre. (Jonas, 2008, p. 39)

Serán estos imperativos los que guíen la acción humana colectiva hacia la posibilidad del futuro remoto de una forma auténtica, es decir, posibilitante de su existencia y ausente de obstáculos que le impidan su óptimo y digno vivir. Por ejemplo, aun cuando nuestra previsión del futuro sea limitada y nos tome por sorpresa, como una pandemia mundial que se desata en cuestión de semanas, dependerá de las medidas tomadas en concordancia con el deber de la responsabilidad, el sentimiento del mal porvenir y la esperanza en el mejor trato posible con la humanidad para el arduo trabajo de contención y respuesta.

Podemos hablar de dos deberes preliminares en la ética jonasiana, el primero trata de imaginar aquel mal para guardar así la representación que nos preparará ante su potencial realidad, es así como “la procuración anticipatoria de dicha representación (la de los efectos remotos) se convierte en el deber primero y, por así decirlo, preliminar de la ética que aquí buscamos” (Jonas, 2008, p. 66).

El segundo deber preliminar nace del primero, y es que no solo basta con imaginarse la representación de la amenaza, sino también de voluntariamente permitir que nos afecte ese influjo de temor por el prevalecer de la humanidad. Tan solo con buscar la representación frente al *malum* no será suficiente para habilitar una actitud frente a él. Particularmente, el humano se mueve por aquello que le afecta y le involucra de manera directa, lo que significa una dificultad moral práctica no menor cuando el objetivo de este deber preliminar depende del futuro remoto. De aquí una de las necesidades importantes de este deber.

La adopción de esa actitud –esto es, la preparación para la disposición a *dejarse* afectar por una felicidad o por una desgracia solamente representadas de las

generaciones venideras– es, por tanto, el segundo deber «preliminar» de la ética aquí buscada. (Jonas, 2008, p. 67)

El deber general del que se siguen los dos deberes preliminares mencionados ha de ser la conservación de la existencia humana, deber inexcusable que justifica la posibilidad de *ser* de los humanos del futuro, y junto con esto el deber de conservar una esencia humana auténtica.

Por lo tanto, nuestro deber es procurar que la existencia humana prevalezca y además brindarle posibilidades óptimas de sobrevivencia a las generaciones venideras. No se trata de abandonar el rostro de la humanidad presente o la del futuro, como fue aclarado anteriormente, pero debemos admitir también que es difuso imaginar las necesidades particulares de cualquier humanidad si todo está en un fuerte cambio. Las condiciones de vida materiales y espirituales son una herencia fáctica cuyo cuidado depende de la atención que se le dedique.

Pues bien, el deber de tal responsabilidad aquí suscitado hace referencia al *deber-ser* fundamentado por Jonas, un valor ontológico que defiende el valor en sí mismo del mundo, cual es la base para entender la responsabilidad. La teoría de los valores jonasiana señala que “solo de su objetividad (la del valor en sí) sería deducible un deber-ser objetivo y, con él, una *vinculante obligación* de preservar el ser, una responsabilidad para con el ser” (2008, p. 97). Y es que, si nos basamos en una finalidad inmanente en el *ser*, la consecución de su existencia como finalidad será un bien y su frustración un mal. Por lo que el abismo que existía entre el *ser* y el *deberse* ve ahora trastocado en cuanto se entiende el valor de «procurar la existencia» como una categoría ontológica propia del *ser*.

Una de las principales características de la ética orientada al futuro es la gratuidad de las acciones para con el deber de la conservación de la posibilidad humana. Y dado que entre humanos garantizamos nuestro deber en el de los demás, pues hago mis deberes porque otro también los hace, o bien, para que otro también los haga, todo se basa en el respeto colectivo del deber gracias a la retribución que significa realizarlo. Más ahora no hay objetivo ni ganancia recíproca para calcular un deber y un derecho que abogue por el futuro.

Pero la ética que nosotros buscamos tiene que ver precisamente con lo que todavía no es, y *su* principio de responsabilidad habrá de ser independiente tanto de cualquier idea de un derecho como de la idea de reciprocidad, de tal modo que en su marco no puede nunca formularse la jocosa pregunta inventada al respecto: «¿Ha hecho el futuro alguna vez algo por mí?, ¿acaso respeta él mis derechos?». (Jonas, 2008, p. 82)

Tal ejemplo que parece altruista responde a una finalidad inmanente objetiva mayor, la cual vemos en la responsabilidad del deber de los padres para con los hijos. Independiente que estos últimos se conviertan o no en un bien futuro que ayude a su procreador o benefactor, se lo cuida de la mejor manera posible sin esperar reciprocidad equivalente alguna. En este aspecto de la responsabilidad, la paternidad "es el arquetipo de toda acción responsable, arquetipo que, felizmente, no precisa ninguna deducción a partir de un principio, sino que se halla poderosamente implantado por la naturaleza en nosotros" (Jonas, 2008, p. 83). De la explicación de este fenómeno nos ocuparemos en detalle más adelante.

5. EL SENTIMIENTO DE RESPONSABILIDAD

La razón y el sentimiento se necesitan mutuamente para una mejor comprensión de la ética jonásiana. La objetividad necesita de la fuerza motivadora de la subjetividad y viceversa para lograr una acción, la cual va más allá de una conducta moral instintiva; hablamos de una necesidad interna por ser algo más que mero impulso. "Esto significa que la ética tiene un lado objetivo y un lado subjetivo: el primero tiene que ver con la razón, el segundo, con el sentimiento". (Jonas, 2008, p. 153)

El sentimiento es conocido por el humano de forma inmanente, es parte natural de las predisposiciones psíquicas que conforman el juicio. Es, de hecho, el acceso más primitivo a la realidad cuando se interactúa con ella, más no el único ni tampoco más importante, pues todo aquello que nos ocurre es valorado en medida del sentimiento y de la razón. Ambos, tan importantes como el otro, interactúan en conjunto para su funcionalidad siempre activa. Entonces, "en un orden lógico la validez de las obligaciones iría en primer lugar, y el sentimiento responsivo, en segundo. Pero en el orden del acceso tiene sus ventajas comenzar por el lado subjetivo" (Jonas, 2008, p. 155).

Siguiendo a Jonas, es más sencillo identificar el deber a través del sentimiento, pero la tarea se lleva a cabo cuando la razón revisa el juicio. Además, todas las nociones de un sentimiento que apuntan a la apropiación de un bien supremo en la ética conciben la afectividad de manera ensimismada e individual para su alcance:

«El temor de Dios» judío, el «eros» platónico, la «eudemonía» aristotélica, la «caridad» cristiana, el *amor dei intellectualis* de Spinoza, la «benevolencia» de Shaftesbury, el «respeto» kantiano, el «interés» de Kierkegaard y el «placer de la

voluntad» de Nietzsche son modos de determinación de este elemento afectivo de la ética (Jonas, 2008, p. 156).

En cambio, el «sentimiento de responsabilidad» se enfoca sencillamente en el otro, sin apropiarse de su alteridad, sino afectándose por ella en su naturalidad ajena empapada de otredad, y desde ahí recibir el sentimiento responsivo para ayudar a sopesar el campo de acciones posibles en la validez o invalidez de la razón. Todo entrelazado de forma indisoluble.

6. LA HEURÍSTICA DEL TEMOR

La casuística heurística de Jonas es un nuevo camino fundado en la necesidad del alcance causal de las acciones humanas desde el sentimiento responsivo y el pronóstico catastrófico que confieren las acciones. Dada la nueva dimensión ética de la responsabilidad, estas estrategias determinarán la manera en que el humano se relaciona con la realidad y su futuro; ya sea utilizando el deseo, como tradicionalmente se ha hecho, o el miedo, evitando lo que no se quiere. La estrategia por utilizar aquí es este último.

Como dice Jonas, “la filosofía moral tiene que consultar antes a nuestros temores que, a nuestros deseos, para averiguar qué es lo que realmente apreciamos” (Jonas, 2008, p. 66). Tal como en un juego de dardos, aquello que apreciamos y queremos se encuentra en el centro del tablero, y todo aquello que lo rodea solo nos indica qué tan lejos o cerca estamos de acercarnos al blanco. Así mismo ocurre en la heurística, debemos asegurarnos de evitar todo aquello que rodea al blanco justamente preocupándonos de conocerle. Además, es mucho más sencillo saber qué es aquello que no se quiere antes que aquello que sí, ya que este último se elige abandonando todo el resto de las posibilidades y volviéndolo un relato finito y cercado.

Se trata de una decisión metafísica de la voluntad, la que en su capacidad imaginativa prevé todo aquello lógicamente posible que signifique una amenaza. Y es que, como invertimos la fuente de consulta, es decir, el deseo por el miedo, “(...) el temor se convertirá, pues, en el primer deber, en el deber preliminar de una ética de responsabilidad histórica” (Jonas, 2008, p. 358). El futuro es ciertamente incierto, y para lograr aproximarnos a él la heurística es el puente, es el *entonces* de lo que *podría* ocurrir.

Su tarea no es presentar pruebas, sino ilustraciones. Se trata, por tanto, de una casuística imaginaria cuya función no es, como en la casuística propia del derecho y

la moral, poner a prueba principios ya conocidos, sino rastrear y descubrir los todavía desconocidos. (Jonas, 2008, p. 69)

No se trata de un método infalible para encontrar el bien supremo, sino que, gracias a la experiencia de aquello que tememos, afianzamos nuestro querer ante aquello que deseamos. No sólo se trata de una prioridad al momento de actuar, sino de la sencillez que resulta natural y espontánea en nuestra interacción moral con la realidad. Esto nos ayuda a entender que la vida humana auténtica, de la que habla implícitamente Jonas, es también una que sabe qué desea y qué teme, todo para que en la previsión de aquellos fenómenos haya una libertad expedita de nuestro accionar responsable.

Es importante recalcar que aquel mal representado no aparecerá por sí mismo, debe ser intencionado, movido a creación por nuestra capacidad imaginativa que habilita la búsqueda de un *malum* en un futuro remoto, lo que nos abre paso para especular sobre posibles escenarios de destrucción. Si bien algunos son más pesimistas que otros, la ideación de estos escenarios ayuda a evitar que se cumplan. "Se profetiza la catástrofe para impedir que llegue" (Jonas, 2008, p. 201).

Se podría decir que la representación del futuro remoto en la acción privada solo es fantasía ociosa que no tiene incidencia en alguna práctica moral, pero justamente esa reflexión es la que separa la ética jonasiana de una ética tradicional, pues esta última nubla la posibilidad de una apuesta en la acción, de una proyección hacia el futuro tan certera como una ciencia de la predicción hipotética pueda lograr.

En un escenario donde está en juego el todo del futuro y su continuidad, será lícito sacrificar los intereses de la humanidad para evitar un mal supremo, considerando que podemos vivir sin el bien supremo, más no con el mal supremo. Como diría Jonas, "(...) nunca existe una buena razón para la disyuntiva de ganarlo todo o perderlo todo; pero puede estar moralmente justificado e incluso prescrito el intentar salvar aquello que es irrenunciable, con el peligro de perderlo todo en el intento" (2008, p. 78). Cabe entonces tener una consciencia de los actos representativos de la preservación de la humanidad, pues nunca se actúa particularmente, en todo campo siempre se afectará tanto el círculo privado como el público, sean buenas o malas sus consecuencias.

Nuestra capacidad analítica nos puede prever de cierto futuro al cual ya podemos apostarle con cierta confianza, tal como el aumento de la población, la hambruna mundial, la complejización de la tecnología, etc. Sin embargo, existen ciertos inventos que son de imposible cálculo, pues su innovación carece de precedentes presentando un desarrollo exponencial y dinámico.

El dinamismo es el signo de la modernidad. No es algo accidental, sino una propiedad inmanente de la época y, por lo pronto, nuestro destino. Significa que hemos de contar siempre con la novedad, pero que no podemos calcular; que el cambio es seguro, pero no es seguro lo que vendrá. (Jonas, 2008, p. 200)

En este sentido debemos entender la tecnología de manera facilitadora, ya que "(...) tampoco podemos excluir la posibilidad de que las sorpresas agradables del progreso no tengan fin y que unas u otras nos saquen de apuros a tiempo" (Jonas, 2008, p. 203). El antídoto del irresponsable trato de la tecnología puede venir precisamente desde la tecnología, la cual, en un correcto uso ético y responsable con todos sus principios, ayude al proceso simbiótico de la Naturaleza para su temporalidad y preservación. Cabe en la humanidad aprovechar la construcción de escenarios tanto menos riesgosos como también resolutivos para invertir la cadena de eventos destructivos que ha encaminado nuestra especie.

7. CONSECUENCIAS COMO ACTO IMPUTABLE

La responsabilidad se centra en esta ética por nuestra libertad de asumirla y evitar consecuencias lógicas y causalmente previsibles. Todo acto trae consigo consecuencias voluntarias e involuntarias, de las cuales somos completamente responsables. Entendiendo esto, la responsabilidad se tomará como imputación causal de los actos cometidos, pues "el daño causado tiene que ser reparado, y eso, aunque la causa no fuera un delito, aunque la consecuencia no estuviera ni prevista ni querida intencionadamente" (Jonas, 2008, p. 161).

Esta descripción de la responsabilidad es idealmente poderosa, pero las atribuciones de una acción son equívocas y se diluyen en la búsqueda inalcanzable de la cadena causal, y habrá otras oportunidades en que la responsabilidad sea clara y distinta, por ejemplo, un superior asumiendo las consecuencias del error de un subordinado, o la actitud de una madre frente algún problema que causó su hija; esto se justifica en que no existe una retribución equitativa en la relación y se basa principalmente en la dependencia unidireccional del ser sujeto a responsabilidad.

Pero la responsabilidad, tanto colectiva o individual, funciona como una condición previa a la moral, ya que Jonas la entiende como un valor ontológico fundamentado en la libertad. La responsabilidad es el peso extrínseco de toda acción, delimitada tanto por el

poder como el saber, y en cuanto somos libres también somos responsables de nuestro medio y nuestras decisiones.

El primer deber ontológico que define Jonas es el *deber-ser* del objeto, cuya finalidad *es* en sí misma y su posibilidad de *ser* contiene su afirmación como tal; es decir, aquello que tiene la capacidad de existir, existe y aún más, debe seguir existiendo; y, luego, el segundo deber ontológico formulado como el *deber-hacer* del sujeto, aquí es donde enfocará Jonas su concepto normativo de responsabilidad.

Aquello «por lo» que soy responsable está fuera de mí, pero se halla en el campo de acción de mi poder, remitido a él o amenazado por él. (...) la cosa es cosa mía porque el poder es mío y tiene una relación causal precisamente con esa cosa. (Jonas, 2008, p. 163)

Considerando tal análisis, la irresponsabilidad caería en quien o quienes, a sabiendas de su poder, con nulo o sin interés de prestarle atención, hacen ejercicio de su poder creando una grieta en la relación del sujeto con su objeto de responsabilidad.

8. CONSECUENCIAS PARA LA HUMANIDAD

No solo se trata de la supervivencia del humano, sino también del concepto de humano a resguardar, aquello que ha de conservarse para las condiciones suficientes que la misma humanidad ha tomado como mínimas y máximas de bienestar y dignidad, todo aquello que la ética resguarda. Como dice Jonas, "(...) sólo la previsible desfiguración del humano nos ayuda a alcanzar aquel concepto de humano que ha de ser preservado de tales peligros. Solamente sabemos *qué* está en juego cuando sabemos *que* está en juego" (Jonas, 2008, p.16).

Con la ruptura de la determinación instrumental y antropológica en la era de la "técnica" moderna, se gesta el peligro de tomar a la naturaleza y, junto con ésta, al mismo ser humano como "recurso". (Cerón-Becerra, 2016, p. 161)

Como ya hemos explicado, las acciones humanas están entrelazadas unas con otras debido a su dinámica causal, por lo que todo aquello que cause algún individuo terminará afectando al resto de la humanidad, "de modo que poner en juego lo mío implica siempre poner en juego algo que pertenece a otro y sobre lo que propiamente yo no tengo ningún derecho" (Jonas, 2008, p. 77). Y así, gracias a esta gran cadena causal de acciones, podemos

fundar un sentido de la responsabilidad más fuerte y guiarnos hacia los escenarios morales atingentes de la humanidad.

Pero ¿en qué se fundamenta la responsabilidad? Precisamente, la efímera existencia de la realidad y su vulnerable continuidad en su autoconservación ontológica, las que dependen de toda atención que logre la humanidad fijar en la decadencia amenazante del futuro. Ante esta situación problemática del escenario catastrófico que desafía la existencia humana y su posibilidad en el futuro remoto, tendrá la humanidad que tomar partido estricto ante esto, un *no* al *no-ser*, y un *sí* al *ser*, atendiendo primero aquello que le aqueja con urgencia a la humanidad, y luego, al resto de la Naturaleza que aún tenga posibilidades de preservarse.

Pues la pregunta no es aquí «¿se logrará?», sino «¿a qué le es *lícito* al hombre habituarse?», «¿a qué es *lícito* forzarle o permitirle que se habitúe?», «¿qué condiciones de adaptación es *lícito* permitir?». Estas cuestiones ponen en juego la idea de hombre. (Jonas, 2008, p. 203)

En definitiva, la responsabilidad es la preocupación por aquello que requiere nuestro cuidado, es la posibilidad de hacernos cargo del poder de la humanidad para no darle a las nuevas generaciones una herencia degradada y corrompida, cual no haya más remedio que aceptarla y sobrevivir según las condiciones disponibles. Precisamente, como dirá Jonas: “Una herencia degradada degradará también a los herederos” (Jonas, 2008, p. 359).

9. PARADIGMAS DE LA RESPONSABILIDAD

La responsabilidad es una cuestión basal en la vida humana, y es que, dado que el humano no siempre se basta de sí mismo, vivir conlleva ser responsable de alguien o algo, o bien ser responsabilidad de alguien en algún momento. Jonas señala que todos los seres vivos experimentan la responsabilidad en la paternidad, lo que nos revela la posibilidad humana de involucrarse responsablemente con el mundo. La responsabilidad trata de hacer posible que exista y siga existiendo aquello ante lo que se es responsable, y, tras el reconocimiento de esto, procurar que exista de la mejor manera. Por ende, la existencia humana se fundamenta en la responsabilidad de sus integrantes; sin humanidad no habría responsabilidad, sin responsabilidad no habría humanidad.

El total compromiso del que es responsable ante otro busca llevar a cabo su bien y evitar su mal, considerando todas las dimensiones del ser ante el cual es responsable, como

es el caso de los padres ante el niño, o también del gobernante ante el pueblo. Todos los aspectos de dicho *ser* son ahora preocupación y ocupación de quien carga con su responsabilidad, ya que esta "abarca desde la existencia física hasta los más altos intereses, desde la seguridad hasta la plenitud de la existencia, desde el buen comportamiento hasta la felicidad" (Jonas, 2008, p. 178).

Ahora bien, retomando las menciones anteriores, los arquetipos de la responsabilidad que existen en la condición humana se hayan en la paternidad y en el desenvolver político, aun cuando este último no sea de tan fácil acceso como el primero. Estas dimensiones opuestas, llámese público y privado, forman parte de la estructura funcional en donde se desenvuelve la humanidad. El estado aporta o controla, según el caso, el desarrollo óptimo de las condiciones humanas, mientras que los padres o cuidadores tienen la especial tarea de tutelar a los individuos novicios en el sistema, concibiendo un juego dinámico entre ambas dimensiones de la responsabilidad.

Así, la esfera de la educación nos muestra de la forma más evidente cómo la responsabilidad paterna y la estatal -la privada y la pública, la más íntima y la más general- se interfieren (y se complementan) en virtud de la totalidad de su objeto. (Jonas, 2008, p. 179)

La responsabilidad es continua y fruto de la temporalidad añadida como característica fundamental, ya que en la responsabilidad no hay suspensión mientras dure su labor. Jonas dirá que "(...) en la continuidad a través del tiempo hay una *identidad* que defender, que es parte integrante de la responsabilidad colectiva" (Jonas, 2008, p. 183). Pero cuando hablamos de tareas profundamente extensas, el horizonte de la continuidad se extiende históricamente a toda la humanidad, debiendo traspasar el deber de generación en generación. Una acumulación constante de experiencia y proyección que se retroalimenta entre sí. Esto requiere que al objeto de responsabilidad se le trate entendiendo su contexto y su historia, de tal forma que "la responsabilidad total tiene que proceder «históricamente», abarcar su objeto en su historicidad" (Jonas, 2008, p. 183).

Sin embargo, toda tarea también está delimitada, así como el gobernante tiene ciertos años para tomar la responsabilidad, los padres tienen como meta y plazo la madurez y autonomía del niño hasta que acabe su responsabilidad neta. La temporalidad juega un rol crucial en el escenario ético de la responsabilidad, tanto en su fundamento causal, como en la apertura humana hacia la posibilidad del futuro, "así pues, con respecto a este horizonte trascendente la responsabilidad, no puede ser tanto determinante, sino sólo posibilitante (debe preparar el terreno y mantener abiertas las opciones)" (Jonas, 2008, p. 184).

Entendiendo la responsabilidad así, como "(...) el complemento moral de la naturaleza ontológica de nuestro ser *temporales*" (Jonas, 2008, p. 184), cabe ahora ahondar en sus polaridades para entender mejor su naturaleza y completar el análisis de la ética jonasiana. Y bien podemos localizar la relación recíproca entre ambas dimensiones de la responsabilidad, ya que ambas forman parte fundamental del desarrollo humano integral como comunidad humana. Se necesitan para que su continuación no se interrumpa y acabe, y aquí veremos en qué radica la diferencia fundamental entre estas dos responsabilidades: entre el político y los padres, entre la general y la particular.

a) Responsabilidad política

El político, en primer lugar, no es creador original de la comunidad, así como los padres pueden llegar a serlo del niño en cuanto a su existencia, por lo que las responsabilidades son profundamente diferentes. El político "no tiene, pues, una obligación con lo que ha hecho, sino con aquello que a él le ha hecho. (Jonas, 2008, p. 182) El político, como hijo de la comunidad, apuesta por ser responsable del país en el que gobierna, no movido por el amor filial, como la paternidad y la maternidad, sino más bien por la solidaridad para con la comunidad.

La responsabilidad que atañe a los políticos de un territorio se encarga de velar por el bien vivir de sus habitantes y todas las tareas que esto conlleva, encarnando los deberes sociales y la responsabilidad de su correcta ejecución. Más no nos detendremos mucho en la tarea minuciosa del quehacer político, salvo en uno de los deberes más importantes: la responsabilidad de asegurar que toda política sea en beneficio de los habitantes y el deber de procurar la posibilidad de una política futura, es decir, de una futura acción responsable.

Procurar la posibilidades es el acto de responsabilidad más característico. No se habla de metas o caminos prefigurados como último alcance de la humanidad, puesto que es una constante incertidumbre de la que sólo algunas cosas podemos prever fielmente. Jonas dirá que "la libertad del gobernante constituye una necesidad permanente" (Jonas, 2008, p. 198), pues su libertad procura la posibilidad de futuras libertades en función de una correcta responsabilidad.

b) Responsabilidad paternal

Es aquella responsabilidad que naturalmente surge en el cuidador o cuidadora de un infante, en donde todo aquello que le concierne a este también le concierne a su responsable, pues de él depende la existencia del infante en el futuro. Y no se apuesta al

futuro las condiciones más próximas del bienestar, sino aquellas grandes premisas que salvaguarden un buen vivir y la posible existencia. Jonas dirá que “adeudamos al anónimo futuro solamente lo general, no lo particular, la posibilidad formal, no el contenido concreto de su realidad” (2008, p. 219).

Y en este esfuerzo y preocupación que cubre las necesidades del infante, el procreador vela por la apuesta radical en contra de su posibilidad formal, es decir, su muerte. “En la insuficiencia radical de lo que ha sido engendrado se halla prevista ontológicamente, por así decirlo, la asistencia del procreador para evitar su vuelta a la nada, el cuidado de su posterior desarrollo” (Jonas, 2008, p. 220).

Podemos distinguir entre el *deber-ser* del recién nacido con un *deber-hacer* ajeno: el primero trátase de su existencia misma, de la posición del *ser* ante la *nada* y de la manera en que la conservación viviente biológica se constata en la realidad. Mientras que el segundo, el *deber-hacer*, propuesto por una existencia y voluntad ya consumada, refiere al acto moral construido en acción, como, por ejemplo, del procreador que cuida del infante.

Así, el deber-ser inmanente al lactante, manifestado en cada aliento, conviértese en un transitivo deber-hacer ajeno, pues sólo otros pueden responder a la exigencia de tal modo manifestada y hacer posible el cumplimiento de la promesa teleológica que el nuevo ser implica. (Jonas, 2008, p. 220)

10. CONCLUSIONES

Concluimos que el concepto de responsabilidad acuñado por Hans Jonas se ha vuelto el centro de una ética que concentra su interés y análisis en afianzar la conservación de una vida humana digna en la tierra y en su posibilidad en el futuro. Y esto ha de ser posible gracias a que el contenido de la condición humana aumenta a propósito del contexto en el que se desenvuelve, considerando esto como una ampliación del horizonte ético de la acción humana, la cual ya no es inmediata ni fácil de localizar causalmente, sino mediata y remota respecto a sus consecuencias. Además, debe la humanidad reconocer los límites de la previsión y aceptar su ignorancia para actuar conforme al futuro de la manera más responsable posible.

La ética de la responsabilidad amplía el horizonte de la acción humana y añade la temporalidad como principal característica de esta. El presente debe velar por la conservación suficiente de una vida digna con parámetros mínimos que promete siempre

superarse celosamente, y el deber con el futuro es la proyección del presente en su posibilidad remota. Añadir al análisis ético la temporalidad fija la mirada en los horizontes finitos de la vida y su posibilidad. Jonas dirá que es un deber ser responsable puesto que podemos serlo, y los imperativos enfatizan en esto al perseguir la preservación de la vida humana y su mejor condición posible sin retribución alguna, conformando un valor objetivo de carácter ontológico: el valor de la preservación de la vida. Los deberes preliminares jonasianos nos preparan para dimensionar la responsabilidad de forma natural y espontánea al vernos afectados frente a la vulnerabilidad de la vida. La vinculante obligación de preservar el ser es también un valor ontológico. De esta forma la responsabilidad se presenta no solo como una teoría normativa, sino que busca su fundamento en principios metafísicos dando preponderancia al *ser* sobre la *nada* como elección intransable.

El sentimiento es una categoría imprescindible para abordar la responsabilidad en conjunto con su análisis racional. El sentimiento de responsabilidad se enfoca sencillamente en el otro, sin apropiarse de su alteridad, sino afectándose por ella en su naturalidad ajena, y desde ahí recibir el sentimiento responsivo para ayudar a sopesar el campo de acciones posibles en la validez o invalidez de la razón. Sentimiento y razón trabajan a la par para el desenvolver de una acción responsable, y esta acción se vuelve una brújula moral para la conservación ontológica de la vida en la tierra.

Diremos también que existe una codependencia en la sobrevivencia de la Naturaleza y de la especie humana. La humanidad ha tratado a la Naturaleza sólo como un medio para sus necesidades, y ahora se ve en la necesidad de tratarle como un fin para no extinguirse. Tratar responsablemente a la naturaleza significa cuidar y preocuparse de su ser reconociendo su vulnerabilidad, y así mismo la humanidad debe reconocer su propia vulnerabilidad frente a las condiciones ambientales y simbióticas con otros seres para sobrevivir. Así, revalorizando la Naturaleza, Jonas nos sitúa como parte de esta, y poniendo especial cuidado y advertencia de las consecuencias de nuestras acciones para cuidar de nuestra especie y de toda la biosfera con la que cohabitamos.

La manipulación irresponsable de la tecnología sobre la Naturaleza pone en peligro a todo el tejido vital como una amenaza sin antecedentes, sin embargo, la cooperación y reciprocidad beneficiosa entre los seres de tal simbiótica dinámica, ayuda a que el tejido vital permanezca palpitante, patente y vivo. El antídoto del irresponsable trato de la tecnología puede venir precisamente desde la tecnología, la cual, en un correcto uso ético y responsable con todos sus principios, puede ayudar al proceso simbiótico de la Naturaleza para su preservación. Cabe en la humanidad aprovechar la construcción de escenarios tanto menos riesgosos como también resolutivos para invertir la cadena de eventos destructivos



que ha encaminado nuestra especie. Si bien las acciones humanas están entrelazadas unas con otras debido a su dinámica causal, por lo que todo aquello que cause algún individuo puede terminar afectando irremediablemente al resto de seres en la biosfera, la humanidad debe ser responsable de su poder para no entregarle a las nuevas generaciones una herencia degradada y corrompida. La responsabilidad es el peso extrínseco de toda acción, y en cuanto somos libres también somos responsables de nuestra libertad.

Por último, concluimos que la responsabilidad para Jonas tiene una naturaleza profundamente biológica dentro de la condición psicofísica humana, pues los paradigmas referentes nos acompañan desde los primeros pasos de nuestra evolución, refiriéndonos a la organización de la política y a la reproducción en la crianza.



11. BIBLIOGRAFÍA

Jonas, H. (2000). *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. Trotta.

_____, (2008). *El principio de responsabilidad*. Herder.

Cerón-Becerra, M. (2016). *Reflexiones en torno a la ética en la era de la técnica a partir del pensamiento de Martín Heidegger y de Hans Jonas*. Tesis de Maestría en Filosofía y Ciencias Sociales. ITESO. Recuperado de <https://rei.iteso.mx/handle/11117/4048>

De Siqueira, J. (2001). *El principio de responsabilidad de Hans Jonas*. *Acta bioethica*, 7(2), 277-285. <https://dx.doi.org/10.4067/S1726569X2001000200009>