

Prof. JAIME YÁÑEZ CANAL
 Psicólogo
 Universidad Nacional de Colombia - Bogotá

TÉCNICA Y RESPONSABILIDAD: LA PROPUESTA DE HANS JONAS



XILOGRAFÍA. ALEMANIA (S. XV)

"Cuando yo era un pequeño niño vivía en el Reino de mi casa paterna y me deleitaba en la riqueza y el esplendor de mi educación. Un día, fui enviado por mis padres desde nuestro país en el Este a un lejano destino, con algunas provisiones. En la abundancia de nuestras riquezas se me ató una carga liviana, la que yo podía guardar.

Mis padres me quitaron los fastuosos trajes que solía llevar y que en su amor habían hecho para mí; me despojaron también de mi estola escarlata que de manera adecuada a mi figura habían tejido y me encomendaron una tarea que fue escrita en mi corazón para que no la olvidara: "Cuando tu bajes a Egipto y hayas recogido la perla que está en el medio del mar rodeado por un dragón, debes volver a vestirte con tu fastuoso atuendo y tu estola escarlata y compartir con tu hermano nuestra segunda herencia".

Con esta misión abandoné el Este acompañado por dos barcos del Reino y descendí al mundo por un camino difícil, lleno de peligros para un niño como yo. Al pasar la frontera y bajar a Egipto mis acompañantes me abandonaron. Seguí mi camino hacia el reino del dragón dormido, esperando el momento para arrebatarse la perla.

Estando solo resulté extraño para los habitantes de ese reino. Me vestí con sus atuendos para no parecerles forastero y así evitar que despertaran al dragón y me impidieran tomar la perla. Pero de alguna manera notaron que yo no era un hombre de su tierra y me abordaron con sus argucias haciéndome probar su comida y su bebida.

Con su alimento caí en un profundo sueño. Yo olvidé que era hijo de Rey, serví a su rey y no recordé más la perla por la que había sido enviado.

Todo esto que me sucedía era observado por mis padres que se entristecieron por mí. Un mensaje se publicó en nuestro Reino que hizo que todos los nobles del Este vinieran a nuestras puertas a tomar una decisión sobre mí. Escribieron una carta en cuyas líneas se leía: "Recibe, hijo nuestro en Egipto, de tu padre, el Rey de los reyes, de tu madre que reina en el Este, de tu hermano y de todos los nobles del Reino, nuestros saludos. Despierta y levántate de tu sueño y oye las palabras de esta carta. Recuerda la perla, por la que fuiste enviado a Egipto. Piensa en tus fastuosos vestidos y en tu gloriosa estola con las cuales serás adornado; ten presente tu nombre que habrá de ser leído en el libro de los héroes y en tu hermano, con quien compartirás la herencia de este, nuestro Reino".

A través de este mito del gnosís, que Jonas cita, se puede ilustrar la concepción jonasiana sobre la responsabilidad y la ética. Una propuesta ética que busca derivar el “Deber ser” del “Ser” a la vez que asigna al hombre el papel de guardián de la naturaleza ante la que debe actuar responsablemente.

En el lenguaje simbólico del mito, la posada donde el hijo del rey se aloja es el mundo; Egipto, el reino de la materia; el dragón, la fuerza demoníaca del mundo, y la perla el alma o la presencia de Dios en el mundo que a su vez debe ser recogido de éste. Pero antes de esto el enviado debe caer en el mundo, “olvidar” su misión para que posteriormente pueda recoger su alma nuevamente del mundo. Esa “responsabilidad” le debe ser recordada para que pueda heredar un reino lleno de riquezas y encantamientos.

Para aclarar con mayor detalle el concepto de “responsabilidad”, eje de la propuesta ética de Jonas, debemos abandonar el lenguaje simbólico y tratar los siguientes puntos:

1. Qué es el “Ser” (*Sein*) y el “Deber” (*Sollen*)?
 - a) ¿Por qué la ética debe tener sus fundamentos en la metafísica?
 - b) Caracterización del ser: el análisis de los fines en la definición de la vida, la evolución y la conciencia.
2. La propuesta ética de Jonas en relación al estado actual de la técnica.

Veamos cada uno de estos puntos:

1. El Ser y el Deber
 - a) ¿Por qué la ética debe tener sus fundamentos en la metafísica?

Según Jonas, (1984) desde Descartes existen dos posiciones filosóficas contrapuestas: La posición dualista y la monista. La postura dualista, que se expresa según el autor en el existencialismo y en el humanismo, establece una diferenciación entre el mundo material y el espiritual. La postura monista, formulada en las corrientes materialistas y positivistas, al contrario, contemplan el fenómeno espiritual como un epifenómeno que sólo puede ser aclarado a través de referencias biológicas y fisicoquímicas.

Para Jonas, la primera posición no puede abordar la parte orgánica y objetiva del ser, ni puede establecer la conexión entre el conocimiento humano y las cosas del mundo. Además, en esta posición no se puede abordar el problema del origen del conocimiento humano, ni de su conciencia. La segunda posición, al contrario, representa de manera simplificada el fenómeno biológico y humano reduciendo la explicación a aspectos donde la “acción” y la “intencionalidad” de la vida y la conciencia dejan de existir.

Jonas propone integrar estas dos posiciones opuestas que permanen-

Como un mensaje de luz fue enviada la carta que el Rey con sus poderes protegió de la maldad, de los niños de Babel y de los demonios rebeldes de Zerbuk. Ella se elevó con la forma de un águila y volando hacia mí se convirtió en toda palabra. Con su voz me desperté de mi sueño; la tomé, la besé y con su sello de amor partí. Reconocí en su mensaje las palabras que habían sido escritas en mi corazón.

Inmediatamente recordé que era hijo de Rey y reclamé mi origen. Pensé en la perla por la cual fui enviado a Egipto y me di a la tarea de cantar al dragón que resoplaba fuego. Pronunciando el nombre de mi padre adormecí al dragón y tomé la perla. Me quité la impura y sucia vestidura y la abandoné en su país y dirigí mis pasos hacia la luz de mi patria en el Este. En el camino de regreso encontré la carta enviada por mis padres y así como su voz me había despertado del sopor del sueño, ahora ella me conducía con su luz, iluminaba mi camino y atrayéndome con su amor, me dirigía. El suntuoso traje y la estola que me habían quitado cuando niño, fueron enviados por mis padres en mi camino de regreso.

Al recibir mis vestiduras, recordé el olvidado brillo del atuendo que yo cuando niño había dejado en la casa de mis padres y al verme con estos trajes, apareció repentinamente la imagen de mí mismo y a la vez frente a mí mismo, como si fuéramos dos y al mismo tiempo uno con la misma forma.

En este estado, vi a lo lejos el movimiento palpitante del gnosís. Advertí que se disponía a hablar y oí el sonido de su canción que al descender, susurraba: Yo soy lo hecho por tu acción, por la que fui subido al lado de mi padre y me percibí a mí mismo como una GESTALT que de manera correspondiente con su obra crece. Y con su noble movimiento, se extendió sobre mí y se me ofreció de manera que yo debí tomarlo y punzándome con su amor, corrí a su encuentro para poder recibirlo. Me extendí y me adorné con la belleza de sus colores y me cubrí con la estola real, y ascendí hacia las puertas de la aclamación y la adoración”. (Mito del gnosís citado por Jonas 1991, págs. 92-93-94-95)¹

1 La traducción es libre.

temente aparecen en las discusiones sobre la vida y la conciencia (Jonas 1984; Wetz 1994; Müller, W.E. 1988)². Esa integración posibilitaría, según nuestro autor, fundamentar las decisiones éticas y las obligaciones de las acciones humanas desde una perspectiva ontológica.

Esta fundamentación se formularía a través de una posición que considera la direccionalidad y la intencionalidad como instrumentos esenciales de análisis y a su vez como cualidades esenciales en su definición del ser, el cual se ha de caracterizar a partir de una nueva definición del fenómeno viviente, que se plantea en términos de la finalidad de la vida. Dicha finalidad adquiere en la conciencia humana la forma de "responsabilidad". Responsabilidad que se sugiere en el plano de la acción humana para formular las posibilidades de regulación del nuevo poder adquirido por el hombre a través de la técnica. Es la responsabilidad la que garantizará el fin máximo de la vida, su conservación.

"La fundamentación de semejante ética, que ya no se restringe a las relaciones humanas entre contemporáneos, debe buscarse en la metafísica, desde donde realmente se podría formular la pregunta: ¿Por qué los hombres deben existir en el mundo; por qué tiene validez el imperativo incondicional, asegurar su existencia en el futuro? La aventura de la tecnología y sus muy osadas empresas nos obliga a atrevernos en este propósito de resignificación. Semejante fundamentación habrá de intentarse en contra de la renuencia de la contemporánea filosofía analítica-positivista. Desde una nueva postura ontológica se abordarán las viejas preguntas por la relación entre el "Ser y el Deber" (*Sein-sollen*), causa y fin (*Ursache-Zwecke*), naturaleza y valor (*Natur-Wert*) y además se anclará las nuevas obligaciones del hombre en el Ser (*Sein*) más allá de un subjetivismo valorativo" (Jonas 1984, pág. 8)³.

De acuerdo con esto, Jonas inicia su proyecto caracterizando la vida como el más alto fin de la naturaleza. "El fin de todos los fines"⁴, cuya característica esencial y final es el mantenimiento y persistencia de la vida. La vida habrá de entenderse como el proceso que lucha contra lo inanimado, que busca perpetuarse en contra de la muerte, de lo no vi-



viente⁵. La vida como el logro y el fin más alto de la naturaleza, -del ser-, tiene como finalidad reaccionar contra todo lo que

atente contra sí misma, contra el ser. La vida tiene como finalidad oponerse al No Ser (*Nichtsein*).

Si la principal característica de la vida, tanto en su organización como en su función, es oponerse como un todo a las fuerzas que ponen en peligro su ser, si este es el fin primero de todo, entonces, debe derivarse de este "Ser" un "Deber" cuya mayor obligación sea el tener como tarea la conservación de la vida y el orden que habrá de garantizar su preservación.

La metafísica nos enseña, dice Jonas, que algo que ES Debe Ser, porque su valor está en SER. Con otras palabras: El valor es inherente a todo ser. Entonces, si algo "debe ser" (*sein soll*), el hombre debe preservar ese Ser (*Sein*), en la medida en que esto depende de su acción.

El análisis de Jonas tiene varios aspectos : primero, incorporar los fines en la caracterización de la vida. Segundo, reaccionar contra la oposición dada desde la ilustración entre el "ser y el deber", donde el segundo solo sería una cualidad de un ser racional y autónomo. El ser estaría sometido a leyes naturales de donde no podrían derivarse leyes morales. La autonomía de los seres racionales permitiría que las leyes morales fueran autorreguladoras. Leyes, que por referirse a las acciones entre los hombres, tendrían un carácter moral y adquirirían un carácter de deber, de obligación⁶.

J o n a s

2 Estos intentos de integración del monismo y del dualismo a partir de una postura evolutiva abundan desde los años 50 para acá (Merleau-Ponty, Bertalanffy, Piaget, Penrose, etc). Lo esencial de esta presentación es que a partir de cierta caracterización de lo viviente, Jonas propone derivar una posición ética.

3 La traducción es libre en este y otros textos consultados por Jonas.

4 "der Zweck aller zwecke"

5 En muchas propuestas biológicas, o epistemológicas (Piaget, Bertalanffy, Lorenz, Riedl, Maturana, Varela, etc.) se utilizan conceptos similares (sean neguentropía, organización, autopoiesis, autoreferencia, etc.). Estos conceptos, aparte de proponer una separación entre lo biológico y lo físico pretenden ofrecer otras herramientas de análisis para los fenómenos vivientes y su evaluación. El proyecto de Jonas puede inscribirse dentro de este propósito, que antes que una "naturalización de la ética" podrían entenderse como una espiritualización de la naturaleza.

6 Es irrelevante en esta corta exposición de la propuesta ética de Kant referirnos al papel de Dios como "elemento" necesario para justificar el carácter obligatorio del deber. Jonas, en vez de partir de una caracterización del hombre -y su relación con la divinidad- en términos de su capacidad racional, ubica la libertad y la obligación en su caracterización de la vida y de esta manera liga el "Ser" y el "Deber".

oponiéndose a esta separación y a la vinculación de moral con determinadas pautas de caracterización de lo racional, vincula desde su caracterización de lo viviente el ser y el deber y con ellos el carácter obligatorio de su imperativo moral.

Tanto en las éticas teleológicas como deontológicas los "fines" juegan un papel importante en el ejercicio de fundamentación de lo "bueno moralmente". En Aristóteles y Kant los fines se proponen a partir de una caracterización y diferenciación de las acciones y los seres. Los fines humanos serían racionales (los fines de supervivencia serían animales y operarían de manera heterónoma, según la concepción kantiana) y por tanto el deber moral, al ser solamente posible en el ser humano, habría de fundamentarse en la razón y no en fines particulares del ser⁷. Esta diferenciación que ya implica una caracterización antropológica (a pesar del mismo Kant), es cuestionada por Jonas, quien evita establecer una diferenciación de los fines en irracionales y racionales, e igualmente una diferenciación entre el Ser y el Deber. De los fines del Ser ya puede fundamentarse una obligación y por lo tanto desde ellos podría proponerse una fundamentación de las conductas morales.

b) El análisis de los fines en la definición de la vida, la evolución y la conciencia.

Para fundamentar su ética sobre la pregunta ontológica del Ser, Jonas recurre a



algunas discusiones biológicas y más específicamente a algunas posiciones que parten de la teoría de la emergencia de Loyd Morgan⁸. Dentro de estas discusiones biológicas recurre a aquellas que proponen una caracterización de la vida, una interpretación de la evolución y con ella la aparición de la conciencia.

Lo orgánico, el ser viviente lo entiende como un nuevo fenómeno en la naturaleza, que si bien está compuesto de elementos físico-químicos y necesita un intercambio material con el ambiente, posee una organización que lo dota de una particular identidad. Esa identidad, que Jonas entiende bajo el concepto de libertad, hace que el organismo no sea reducible a sus componentes.

De esta identidad particular se sigue consecuentemente que los organismos funcionan en determinados y particulares nichos, donde sus acciones y comportamientos se expresan. Esas acciones, que se manifiestan de manera consciente o inconsciente, o sin un premeditado plan de acción como sucedería en los organismos inferiores, sirven a la realización de una función determinada del organismo.

Jonas presenta ejemplos en diferentes especies, de cómo diversas acciones obedecen a variados fines e intenciones. Sea en el sistema digestivo, el correr, los instintos o las acciones inteligentes, los fines se persiguen dentro de un global y abarcador fin: la autoconservación.

En esta caracterización de la vida como ente intencional, Jonas integra la evolución en términos teleológicos.

Si la vida a nivel individual se relaciona de manera estrecha con la autoconservación y con la búsqueda de aquellos elementos con los que su especie se vincula, a nivel global la evolución debe señalar una dirección hacia una más marcada conciencia de la acción, una mayor independencia de la acción y una mayor capacidad en la acción para influir y manipular el mundo.

Pero así como la vida desde su forma más elemental guarda una estrecha relación con el medio ambiente y posee como característica esencial su autoconservación, la aparición de la conciencia humana habrá de mantener la característica esencial de la vida, que en su nivel se expresa como una obligación: garantizar la vida y las condiciones que la preservan. La teleología como realización del fin superior, la conservación o la preponderancia del ser sobre el No ser, adquiere en el hombre una dimensión ética, una dimensión de Responsabilidad.

Con esta exposición de aspectos biológicos se nos aparece más claramente el sentido metafórico del mito del gnosís anteriormente citado. Dios ha abandonado el mundo, dejando en él su espíritu, su alma, entendida como característica inmaterial que nos permite presentar la vida como fenómeno dirigido por determinados fines. Al hombre se le ha

7 El análisis de Jonas cuestiona lo contradictorio que sería definir los "fines de la razón" como fines en sí mismos en la obra de Kant. Especialmente si Kant ha definido los "fines" como búsqueda de los sujetos a partir de necesidades particulares. Este análisis de los fines en la obra de Jonas no va a ser abordado, ya que no se precisa para una sucinta exposición de su "fundamentación" ontológica.

8 Ver nota 6.

dejado la tarea de proteger este espíritu, este fin último de la vida, y como agente fiduciario procurar su preservación. Al hombre como parte de ese mundo, se le ha asignado la tarea, de tomar conciencia de esa "parte espiritual" del mundo, de ese "fin de fines", el fin máximo (*das oberste Ziel*) del ser. Al hombre se le ha asignado la tarea de garantizar la supremacía del Ser sobre el No-Ser.

Esta concentración por las características del Ser, conduce a Jonas a una nueva argumentación sobre la ética. Una argumentación que no se fundamenta ni en ideas religiosas, utilitaristas o en posiciones no-evolutivas, sino que se apoya en la recuperación de algunas reflexiones de la biología y las ciencias sociales. Reflexiones que teniendo un valor heurístico han conducido a nuevos desarrollos investigativos y a que Jonas proponga un nuevo cimiento para la justificación de las acciones responsables.

Desde una visión teleológica de la naturaleza, Jonas ha derivado una ética para argumentar y justificar la acción humana responsable⁹.

2. La propuesta ética de Jonas en relación con el estado actual de la técnica

La tarea que el hombre ha recibido -actuar responsablemente- toma en el presente otra dimensión debido a las características que hoy tiene la técnica moderna. En el pasado el poder de la técnica, en comparación con el adquirido actualmente, era bastante limitado. Por eso, Jonas considera que la ética se concentró primordialmente sobre las relaciones entre los hombres.

En relación con este estado "pobre" de la técnica del pasado, el mismo autor hace las siguientes afirmaciones:

- Las intervenciones técnicas sobre el mundo no humano eran neutrales desde el punto de vista ético.
- Esta neutralidad en las intervenciones instrumentales se debía a lo insignificante del desarrollo técnico y a que a su vez éstas no mostraban en el corto plazo negativas consecuencias.
- En relación con los sujetos, la técnica sólo se vinculaba con necesidades particulares y no asumía ningún rol en la reflexión sobre los objetivos y el entendimiento del progreso humano.
- La ética era antropocéntrica, en el sentido en que se veía sólo en relación a las interacciones de los hombres consigo mismos y con los otros.

9 Usualmente en las propuestas de fundamentación ética, la responsabilidad es considerada como problema no fundamental. La responsabilidad haría referencia a aspectos psicológicos, o a un cálculo de consecuencias que se pueden derivar de contextos particulares, o a decisiones individuales alejadas de los intereses universales que se persiguen para evaluar como fundamentada una propuesta ética. Jonas toma, en cambio, la responsabilidad como concepto central de su propuesta ética, pero entendiéndola ya no en términos individuales sino en términos de una reflexión permanente sobre la acción humana y sus intervenciones técnicas.



Igualmente, el hombre era visto como constante y no como objeto del trabajo técnico.

La planeación y valoración de la acción humana estaba limitada a marcos temporales y espaciales bastante estrechos.

De acuerdo con este transfondo interpretativo, Jonas atribuye a todas las máximas y principios éticos un poder de acción limitado a círculos inmediatos de la acción humana. Este círculo restringido de acción, Jonas lo ejemplifica en los principios: "Ama a tu prójimo como a ti mismo" "haz a los otros, lo que deseas que hagan a ti", "instruye al niño en el camino de la verdad", "aspira a la excelencia a través del desarrollo y la realización de las mejores posibilidades de tu ser como hombre", "supedita tu bienestar al bienestar común", "no trates a tus semejantes como un medio, sino como un fin en sí mismo" (Jonas, 1984, pág. 23).

"Lo bueno o lo malo" de la acción es totalmente decidido dentro de estas restringidas relaciones. La autoría no se cuestiona y la calidad moral le es inherente. A nadie se responsabilizaría por actos involuntarios y bienintencionados. El corto brazo del poder humano no reclamaría por un brazo mayor en el conocimiento previsor. Precisamente porque en su generalidad el bien humano es el mismo para todos los tiempos, su realización o infracción tiene lugar en todo momento y su más íntegro momento es siempre el presente" (Jonas, 1984, pág. 25).

Hoy en día se presenta perfectamente otra situación,

afirma Jonas. La técnica tiene un mayor poder y sus consecuencias se muestran en espacios y tiempos lejanos. Igualmente sus consecuencias no son fácilmente previsibles. El riesgo para el ser humano ya no está restringido a la acción directa entre los hombres. Actualmente concierne a la técnica el asumir los riesgos de poner en peligro la vida del hombre y con él la preservación de la naturaleza¹⁰.

De acuerdo con estos peligros para el medio ambiente, la vida humana y el Ser en el mundo, Jonas propone ampliar los criterios para que las discusiones éticas puedan hacer frente al rápido progreso de la técnica moderna. Aparte de mantener la caracterización ya señalada del Ser y con él la obligación moral de su conservación, el autor propone preguntarse por ciertos principios adicionales. Para incorporar ciertos principios habría que cuestionarse, bajo las condiciones ya señaladas, algunos otros principios cuya validez sólo se presenta en los marcos estrechos de las relaciones humanas, como por ejemplo, la reciprocidad como condición necesaria del principio de justicia o el respeto por la integridad de los individuos particulares.

En vista de que los lapsos de tiempo y espacio se hacen mayores para evaluar las consecuencias de las intervenciones técnicas, las obligaciones morales tendrían que contemplar las siguientes generaciones, de los que no se espera un trato recíproco.

De la misma manera que los padres asumen la responsabilidad por sus hijos, sin espe-

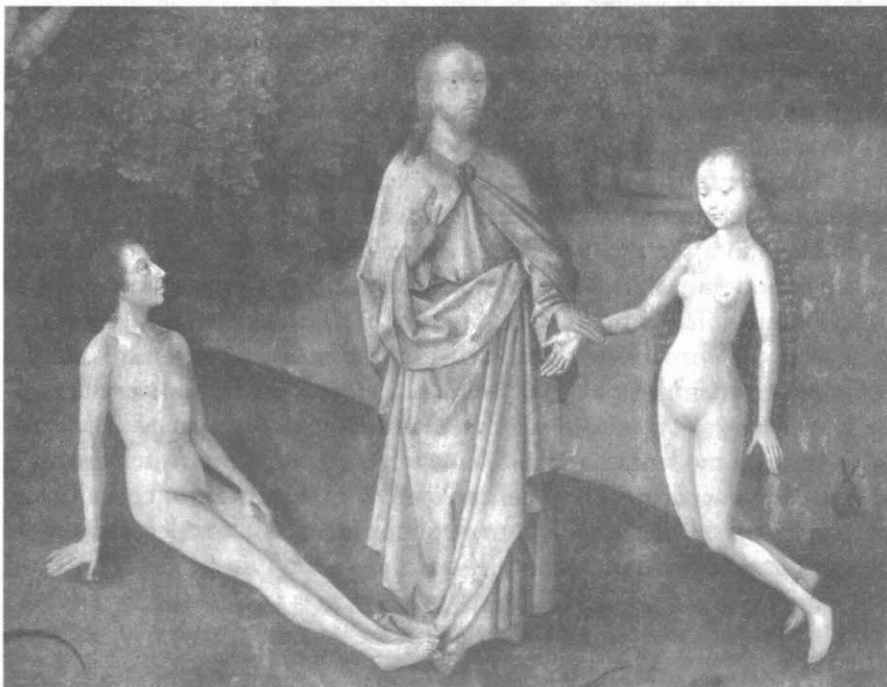


rar de ellos simultáneamente un comportamiento recíproco, así entiende Jonas la obligación moral de los hombres con las generaciones siguientes y con el mundo no humano.

El deber de garantizar la conservación y la preservación de la vida no es un deber recíproco. Jonas aboga por esta actitud responsable, la que no se puede esperar de manera recíproca en otras especies de la naturaleza, ni en generaciones venideras, salvo que en éstas se asuma igualmente la responsabilidad por a su vez siguientes generaciones.

Debido al hecho de que en la historia el hombre ha ampliado su horizonte de acción, a que por su poder el riesgo de abusar y destruir la naturaleza se ha hecho mayor, se propone la ética como instancia reglamentadora a partir de un concepto de responsabilidad que no se sustente en sentimientos recíprocos y que se dirija directamente a reflexionar sobre la acción. Esta responsabilidad tendría como tarea llevar a la realización del "fin de todos los fines", es decir, garantizar el predominio del ser sobre el no-ser.

A partir de esta nueva conciencia por la acción y responsabilidad humana habrá de proponerse este nuevo imperativo ético: "Actúa de tal manera que las consecuencias de tu acción sean conciliables con la permanencia de auténtica vida humana sobre la tierra" o, expresado de



HIERONYMUS BOSCH. HOLANDA. (S. XV)

¹⁰ La consideración de los animales en el ámbito del respeto es una propuesta que desde Schopenhauer y Wolf se ha desarrollado. Pero a diferencia de una referencia a los afectos como "justificación" de esta ampliación del espacio ético, Jonas señala que sólo sería la ampliación de un imperativo, donde cualquier alteración del orden ecológico habría de poner en peligro la vida y la integridad humana.



manera negativa: "Actúa de tal manera, que las consecuencias de tu acción no sean destructivas para posibles vidas futuras" o, de una manera más sencilla: "No pongas en peligro las condiciones que garantizan la preservación indefinida de la humanidad sobre la tierra" o, nuevamente expresado positivamente: "Incluye en tu elección actual la futura integridad de los hombres como objetivo común de tu voluntad" (Jonas, 1984, pág. 36).

En razón de las amplias (espacial y temporalmente) e incalculables dimensiones de la acción técnica, Jonas nos incita a pensar desde el inicio de cada intervención o proyecto técnico en las consecuencias negativas o positivas que pueden tener para la existencia humana.

Sin rechazar el progreso técnico, nos señala los peligros de toda utopía que proponga la técnica como medio todopoderoso para alcanzar un estado jamás presentado en la naturaleza e historia humana. Jonas denuncia los peligros e irracionalidades que se presentan en la defensa de las utopías, que propugnan por un estado futuro donde se eliminarían la opresión de clases y el "extrañamiento" en el trabajo, poniendo la naturaleza, gracias a una todopoderosa capacidad de la técnica, al servicio de la vida humana¹¹.

El futuro como sueño utópico, sea expresado a través de las representaciones mesiánicas de la religión, o de las propuestas marxistas, alberga un peligro mayor que aquel que se pueda expresar a través de todo fanatismo; el peligro de convertir el progreso técnico en un fin en sí mismo, donde las discusiones éticas no participarían en la aceptación o implementación de un proyecto específico, sino que serían relegadas a servir de manera utilitarista a objetivos ideológicos y políticos.

La técnica como promesa de liberación de la naturaleza humana es una visión de futuro, que exactamente como las visiones apocalípticas y pesimistas del progreso, convierte la discusión ética en un discurso general llamado a ser excluido de las comunidades particulares que tienen la tarea de desarrollar la investigación científica y técnica.

Por tanto Jonas propone que, aparte del mantenimiento de los imperativos por él propuestos, la discusión sobre la responsabilidad debe estar presente en el ya amplio radio de acción de la vida moderna, donde la ciencia y la técnica ejercitan su poder.

La técnica moderna ha invadido ya terrenos que tienen que ver con la vida y con la muerte, con el pensamiento y el sentimiento, con el hacer y el sufrir, con el medio ambiente y con las cosas, con los deseos y con el destino, con el presente y con el futuro.

11 La imagen de un mundo a alcanzar ha sido una constante en la fundamentación de la ética. Sea en las discusiones teleológicas de búsqueda de perfección, o de la mayor felicidad para un mayor número de personas, o en la propuesta de un "reino de los fines" (según la propuesta kantiana) o la llegada al paraíso cristiano, o la sociedad sin clases marxista, o a la sociedad de la comunicación transparente y/o no opresiva, etc., se propone un ideal del que se posibilitaría derivar la justificación para ciertos principios éticos. Jonas, sin atacar la idea de progreso, reacciona contra toda propuesta utópica que proponga a través de la razón y la técnica alterar los caminos "naturales" de la historia y la evolución. La teleología de Jonas lo lleva a aceptar el progreso y el desarrollo técnico, pero éste debe someterse a la simple mejora de las condiciones de vida del ser humano y no a alterar la vida humana (y la vida en general) tal como se presenta actualmente en sus aspectos biológicos y evolutivos.

La técnica ya no es hoy solamente un medio para alcanzar determinados objetivos. Al contrario, se ha transformado en una fuerza con propios e inherentes fines y objetivos. Cada innovación técnica en corto tiempo se extiende por el mundo entero, cambiando así rápidamente la vida humana. Nuevas necesidades y nuevas maneras de satisfacerlas se crean constantemente. La creación de esas necesidades y las intervenciones sobre los hombres son dirigidas por una suprahumana y en gran parte independiente ola de cambios al servicio de una amorfa representación de progreso.

Una amorfa representación del progreso que con las reflexiones éticas ha de ser controlada en aquellas acciones que difícilmente puedan ser corregibles y que imprevisibles consecuencias traigan consigo. Por ejemplo en la biotecnología cada nuevo paso en el cambio genético de una especie puede llegar a ser difícil de corregir, a la vez que puede conducir a imprevisibles consecuencias para esta especie y para muchas con ella relacionadas.

Además de las posibles consecuencias de una intervención técnica, es lícito plantearse otras preguntas, tales como: con qué criterios debe decidirse el mejoramiento o la creación de ciertas características genéticas, bajo qué criterios debe impedirse el nacimiento de algunas personas que tengan determinadas manifestaciones orgánicas o comportamentales, qué razones podrían esgrimirse para acelerar el proce-



so evolutivo de los hombres?

A esos puntos, que pueden derivarse (o convertirse en una catástrofe) de visiones totalitarias, Jonas responde con sus imperativos éticos: El género humano debe conservarse con sus actuales características y permitírsele que encuentre su ritmo y camino propio en su proceso filogenético.

Preguntas similares formula Jonas en otros terrenos o campos, por ejemplo, en los proyectos de la prolongación de la vida, el control del comportamiento, la producción de energía, la automatización del trabajo. Preguntas como, ¿qué cualidades deben preferirse en la genética humana, cuáles individuos son los adecuados para merecerse la prolongación de sus vidas?, o para impulsar su ejemplo y su homogenización, ¿cómo deben determinarse los comportamientos o individuos indeseados, cómo deben determinarse los métodos para la corrección de esos comportamientos que se perciben como inadecuados, qué valores habrá de tener la tarea de satisfacer determinadas necesidades, quién debe decidir sobre su determinación y fomento en las masas, cuáles límites debe tener la automatización del trabajo y la tecnificación de la burocracia, hasta qué grado debe penetrar la automatización de los terrenos íntimos, qué controles deben ejercitarse sobre las fuentes de energía y con qué parámetros habrá de valorarse su utilidad? (Jonas, 1984; 1990; Wetz, 1994; Müller, 1998; Lenk, 1988).

Todas estas preguntas son sólo anotaciones que una ética

de la responsabilidad recomienda. Anotaciones que deben formularse con cada nuevo avance de la ciencia y la técnica para que éstas sean puestas siempre al servicio del hombre. Para que no vuelva a suceder, como en el mito del gnosís, que el ser humano olvide su responsabilidad, la responsabilidad que le permitirá apreciar la fastuosidad de la vida y reconocer en ella misma su verdadero fin: la preservación de su ser.

COMENTARIOS Y CONCLUSIONES

Con la Ilustración la moral dejó de ser una imposición externa y el sujeto se constituyó en fuente de decisión autónoma, en fundamento de las posiciones éticas. A pesar del poder dado a la razón para evaluar las decisiones éticas, la idea de final teleológico se mantuvo necesariamente. Este final representado en Dios, la utopía marxista, la sociedad de la satisfacción, o la sociedad ideal de comunicación, funcionan como motivo para la acción, como final que da sentido al actuar moral.

Respecto a la formulación de Dios de la teología moral, Adela Cortina escribe:

“La teología moral traslada, pues, la pregunta por Dios desde el ámbito de la racionalidad formal o de la racionalidad ontológica al de la racionalidad moral que es también común a todos los hombres. Es racional afirmar que Dios existe como conector de virtud y felicidad, pero para percibirlo la misma razón nos muestra que no basta con ser racional: es preciso estar interesado en la virtud y comprometido con ella... Para admitir que Dios existe, la lógica de la acción exige una razón interesada y comprometida en la moralidad. Pero, en tal caso, la conclusión de la prueba no reza “Dios existe”, sino “yo quiero que exista un dios”. Yo quiero que exista un dios que de razón de mi esperanza” (Cortina, A. 1996, pag.223).

Dios se convierte en una necesidad para poder esperar que exista un orden moral. Su existencia le permitirá a los hombres “buenos” seguir confiadamente sus acciones justas con la esperanza de que su sufrimiento habrá de ser reparado y que a pesar de su sufrimiento existe una satisfacción en el cumplimiento de la obligación moral¹².

De igual manera otras propuestas éticas se ven en la necesidad de incorporar mundos e ideas de esperanza como medio de justificación. La razón como condición para formular principios universales se ve obligada a proponer mundos donde la esperanza confiera a la acción un carácter obligatorio. La razón, sea entendida como cualidad divina o como expresión surgida de la interacción humana, sólo adquiere su papel reglamentador si ella misma puede sugerir un mundo mejor donde posibilite la libertad y la realización de un particular reino final.

12 MacIntyre expresa esto en una triple relación entre: lo-que-el-hombre-es, lo-que-sería-si-realizara-su-telos y las-reglas-que-lo-llevarían-de-su-ser-a-la-realización-de-su-telos. La eliminación de los análisis teleológicos propios de la modernidad hacen, según MacIntyre, irracionales e incomprensibles las argumentaciones de fundamentación ética.

Todas estas conceptualizaciones de lo ético presuponen una caracterización ontológica, donde lo humano se propone como el reino de la necesidad y de la reflexión moral. La razón sería una cualidad humana que "trasciende" las necesidades e intereses particulares y por esto mismo posibilita su autoreglamentación.

Jonas no se diferenciaría en estos aspectos de estas posturas éticas. El igualmente "necesita" recurrir a un aspecto "divino" para justificar sus imperativos morales. Así mismo desarrolla una propuesta ontológica que le permite derivar su propuesta ética. Pero a diferencia de las posturas precedentes, Jonas no diferencia el Ser del Deber-ser, o mejor, no deriva el "deber-ser" de una razón legisladora, sino de una particular caracterización de la vida¹³.

La usual diferenciación en las discusiones éticas entre el "Ser" y el "Deber-ser", se propone para evitar derivar de las necesidades de un individuo o cultura particular principios éticos con carácter universal. De la misma manera se cuestiona este proceder, ya que en la caracterización del "Ser" se presupone una posición ética que pretende neutralmente extraer su "Deber-ser" del "Ser".

Suponiendo que este cuestionamiento sea válido¹⁴ y que no pueda ser aplicada a estas posturas éticas la misma crítica por presuponer una postura ontológico-antropológica, es importante señalar que en la propuesta de Jonas lo que él denomina "la derivación de la ética de lo ontológico" tiene un carácter diferente a lo arriba señalado.

Lo ontológico en Jonas no va encaminado a exponer una serie de necesidades humanas con pretensiones de universalidad. Lo ontológico en su obra pretende caracterizar la vida en los términos más amplios posibles y con ella ampliar los campos de acción moral.

La incorporación de la libertad en la caracterización de la vida no es para reducir ésta a explicaciones causales, sino para eliminar las dicotomías que han caracterizado la cultura occidental. La naturaleza y la cultura, o lo animal y lo humano, o la razón y el instinto (o la emoción u otra categoría de moda), el hecho y el valor, son parte de esas dicotomías que sustentan y justifican las reflexiones éticas anteriormente expuestas. Jonas, al caracterizar la vida en términos de finalidades universales y como parte del reino de la libertad, propone otra fundamentación de la moral, que a la vez le permita ampliar el campo de las acciones responsables.

Las dicotomías planteadas justificaban los intentos de dominio humano sobre la naturaleza, propiciaban someterla para el servicio humano, sometimiento que incluso podría referirse a la misma naturaleza humana. Otorgar a la vida un carácter fundamental y derivar de ella un imperativo moral permite cuestionar las dicotomías y hacer del hombre



un guardián responsable de su conservación.

La conservación de la vida evitará justificar su "corrección" o "mejoramiento" en aras de alcanzar un ideal utópico donde la vida, y con ella el ser humano se conviertan en un medio para la consecución de particulares fines. La vida al convertirse en el "fin de fines" llevará a la ética a oponerse a toda manipulación expresada bajo cualquier interés que pueda presentarse bajo las razones más altruistas o "emancipatorias".

La argumentación de Jonas puede considerarse particular dentro de las propuestas éticas de la tradición occidental. Su teoría podría, si se quiere, evaluarse como huérfana de una fundamentación racional (si por fundamentación se presupone lo señalado más arriba), ya que no presupone como condición metodológica el remitirse a una fuente generadora de principios que la exima de regresiones posteriores.

Igualmente podría ser criticada como vacía de reflexión filosófica, ya que la razón no es la fuente legitimadora de cualquier imperativo moral. De manera similar podría objetársele que sus imperativos no generan acciones morales referidas al mundo humano, y que no participe en reflexiones alrededor del sentido de la justicia, el sentido de la democracia, el papel de la guerra, la eutanasia, el aborto, o la vida sexual. Todo esto podría ser cierto, si se quiere, pero también habría que reconocerle que su propuesta ética tiene más valor en cuanto a la ampliación del universo moral, en

13 Igualmente las finalidades no se definen en función de un final donde se realice un particular telos humano, sino que estas se caracterizan por la conservación de la vida y del mundo como actualmente se nos presentan.

14 Igual que sería igualmente cuestionable suponer que puede darse una separación entre hecho y valor. Diferenciaciões que hicieron carrera en la modernidad, bajo los abordajes empiristas.

cuanto a la consideración de la acción humana en límites espaciotemporales más extensos que aquellos donde se han dado los debates éticos tradicionales.

De otra parte, podría objetársele su vaga referencia a conceptos de propuestas vitalistas, que más cumplen una función heurística antes que teórica en las ciencias biológicas. Esta objeción, que sería opuesta a la formulada mas arriba, podría, además de recordar lo ya dicho en su defensa, llevarnos a reconocer que la fundamentación de una determinada propuesta ética no necesariamente habrá de buscarse ni en un discurso filosófico, ni en un discurso científico concluyente. La fundamentación de Jonas estaría en el reconocimiento del actual poder de la técnica y en la urgencia de ejercer sobre ella un permanente trabajo fiscalizador.

Si esto cumple o no cumple con los requisitos de validación o fundamentación propios de la ciencia o la filosofía, es un problema que habrán de decidir otros; por ahora solo baste señalar las tareas prácticas que debe asumir de manera inmediata la ética, y con ella la ciencia y todo el genero humano.

Esta tarea ética es asumida hoy de diferentes maneras y en nuevas disciplinas. La hipótesis Gaia de Lovelock, la Eçoética, la bioética son nombres y disciplinas particulares que con otras argumentaciones conducen a lo mismo, a proponer a la vida y la conservación de la naturaleza como fines centrales de

las tareas éticas y de la acción responsable del ser humano.

Si éstas al igual que con Jonas se descalifican con objeciones similares, sólo basta esperar que no desfallezcan en su nueva tarea, y, que sin desconocer los comentarios que sobre ellas se hagan, continúen señalando las obligaciones que tenemos como enviados especiales de cuidar el alma depositada en la tierra para nuestro goce y beneficio ψ

BIBLIOGRAFÍA

- Cortina, A. (1996) *Ética mínima*. De. Tecnos. Madrid.
 Jonas, Hans (1984). *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt/M; Suhrkamp.
 Jonas, Hans (1991). *Erkenntnis und Verantwortung*. Gespräch mit Ingo Hermann. Göttingen: Lamuv.
 Jonas, H (1990) *Technik, Medizin und Ethik*. Insel Verlag.
 Lenk, H (1988) *Verantwortung in, für, durc Technik*. In: W Burgard und II. Lenk. (Hrsg). *Technikbewertung*, (S. 58-78). Frankfurt/M; Suhrkamp.
 Müller, W.E. (1988) *Der Begriff der Verantwortung bein Hans Jonas*. Frankfurt/M: Athenaum Verlag.
 Wetz, Franz, T (1994) *Hans Jonas- Zur Einführung*. Junus. Frankfurt/main.



MISAL DE BERTHOLD FURTEMEYER. ALEMANIA (S. XV)