

Introduction



+Sergio Cecchetto

Ethics of responsibility, from Hans Jonas

Jonas noted that in no past age was men lacking in techniques, but at the same time, he noticed a substantial difference between ancient techniques and modern techniques. Certainly, the ancestor of the current human being, the hominid, showed signs of inexhaustible ingenuity and inventiveness by making use of language, thought and social feeling to build the abode of the human, subjecting the circumstances to their will and needs. However, such interventions on nature were superficial and incapable of seriously damaging the balance of the earth, its regenerative, and productive capacity. This capacity of the whole to remain unalterable and to be inexhaustible allowed the disruptive agent to maintain a certain alienation with respect to the hieratic totality. Nature was not the object of human responsibility, since she cared for herself and even for the man and the woman who lived within her. The task of the human element was, in any case, to sustain the balance within a second nature, artificial or cultural, created at the expense of the greater balance of the whole. In this citadel or social artifact, he established his intrahuman contract and adjusted the measure of his actions to his fellow men, responding there to the small domain that fell within the framework of his ethical and po-

litical responsibilities.

Introducción



+Sergio Cecchetto

Ética de la responsabilidad, a partir de Hans Jonas

I La sociedad humana y la civilización tecnológica

Jonas advirtió que en ninguna época pasada el hombre careció de técnicas, pero al mismo tiempo reparó en una diferencia sustancial entre las antiguas técnicas y la técnica moderna. Ciertamente el antepasado del ser humano actual el homínido dio muestras de ingenio inagotable e inventiva al valerse del lenguaje, del pensamiento y del sentimiento social para construir la morada de lo humano, sometiendo las circunstancias a su voluntad y necesidades. Sin embargo tales intervenciones sobre la naturaleza fueron superficiales e incapaces de dañar seriamente el equilibrio de la tierra, su capacidad regeneradora y productiva. Esta capacidad del todo para mantenerse inalterable y mostrarse inagotable le permitió al agente disruptor mantener una cierta ajenidad respecto de la totalidad hierática. La naturaleza no fue objeto de la responsabilidad humana, puesto que ella cuidaba de sí misma y hasta del hombre y la mujer que dentro de ella habitaba. La tarea del elemento humano era, en cualquier caso, sostener el equilibrio dentro de una segunda naturaleza, de carácter artificial o cultural, creada a expensas del equilibrio mayor

del conjunto. En esta ciudadela o artefacto social estableció su contrato intrahumano y ajustó la medida de sus acciones a sus congéneres, respondiendo allí al pequeño dominio que entraba en el marco de sus responsabilidades éticas y políticas.

El trato acorde con el mundo extra-humano se mantenía allí dentro de los márgenes de la neutralidad axiológica. La capacidad técnica, de por sí limitada, era un ingenio necesario para sobreponerse a la adversidad. Pero tal actividad apenas si llegaba a afectar la naturaleza de las cosas, y raramente esta modificación alcanzaba un carácter permanente: año tras año el arado volvía a lastimar el mismo suelo, las barcas a arremolinar las mismas aguas, los pueblos hambrientos a cosechar los frutos comestibles que ofrecían con generosidad los mismos árboles, o los chamanes a posponer por breve tiempo la muerte de los guerreros heridos en combate. La inteligencia y la invención eran herramientas para hacerle frente a una naturaleza hostil o indiferente respecto del destino último de sus criaturas. En el patio de los objetos el hombre y la mujer podía comportarse entonces de manera despreocupada y amoral, ya que el mundo extra-humano caía fuera del ámbito de la relevancia ética y de la obligación. Estas últimas realidades tenían sentido sólo en el trato directo del ser humano con el ser vivo, cuya esencia se dibujaba inmutable y alejada de cualquier pretensión transformadora o meliorista. El bien y el mal no eran asunto de una planificación a largo plazo puesto que los fines de las acciones humanas estaban cerca, en tiempo y espacio. Moverse en un lapso de tiempo corto y entre vecinos era otra manera de admitir que el alcance efectivo de cualquier acción humana era, a su vez, escaso, cercano, restringido al aquí y al ahora, limitado a las obligaciones entre sujetos morales presentes, enfrentados cara a cara. El espacio de las responsabilidades se resolvía entre pares contemporáneos, habitantes de un presente común, partícipes por igual de circunstancias similares. Todo el fenómeno de la moralidad quedaba así reducido a este estrecho margen. Cualquier acto técnico que contara con buena intención por parte del agente que lo ejecutaba, con una meditación suficiente y una realización acorde, podía ser llamado a responder por sus consecuencias inmediatas, pero quedaba rápidamente descalificado a la hora de responder

por efectos posteriores no previstos, títeres de la casualidad, la providencia o el destino.

Jonas entendió que ese panorama bucólico se modificó de modo decisivo por concurso de la técnica moderna, la cual introdujo en el mundo acciones de magnitud diferente, objetos inéditos y consecuencias novedosas; hasta tal punto que la ética y la política tradicionales ya no podían abarcarlas. Son varios los cambios que han llevado a la consolidación del panorama actual, y el primero de ellos guarda relación con la vulnerabilidad de la naturaleza, sometida a la constante intervención de la empresa técnica. Esta debilidad dista de ser una hipótesis, puesto que puede reconocerse en función de los daños ya causados por la febril actividad desplegada por el hombre y la mujer en los últimos ciento cincuenta años. Su correlato es el poderío de la acción humana, capaz ahora sí y por vez primera, de afectar seriamente con su despliegue a la biosfera entera. Esta cuota máxima de poder permite el borramiento de la limitación tradicional acordada para la ética: la praxis técnica contemporánea pone en obra un ensanchamiento espacial y una dilatación temporal de series causales difíciles de ser pensadas e imposibles de ser previstas, incluso cuando se pone en marcha con el propósito de alcanzar fines que parecen cercanos. A esto se añade el carácter acumulativo o sumativo de los efectos producidos, de modo tal que el panorama que se le ofrece al agente inicial para obrar, no coincide con el que rodea a aquellos que se ven impelidos a hacerlo en segundo término, y éstos a su vez volverán a modificar cualitativa y progresivamente el entorno de los actores siguientes. Cada uno de ellos se enfrentará al producto de lo que ya fue hecho. Y más aún, no podrá desandar lo ya andado, virviendo lo ocurrido hasta llevarlo al punto cero del origen, puesto que la transformación tecnológica del mundo desborda sus premisas hasta volverlas irreconocibles.

La actuación técnica ha sido una vocación de la humanidad, la respuesta a un llamado. Pero en tiempos actuales parece haberse convertido, no ya en el medio con grado finito de adecuación a fines próximos bien determinados, sino en el camino privilegiado para arribar a la meta elegida por la especie, en su empresa más importante, en su misión última. La técnica moderna es hoy un magnífico impulso hacia adelante

cuya superación constante no es otra cosa que el logro del máximo dominio sobre las cosas. En esta empresa de dominio se cumple el destino del ser humano contemporáneo, definido como *homo faber* o *anthropos technico*. La técnica contemporánea ocupa el lugar central en la vida de los fines subjetivos de las personas, haciendo a un lado incluso a las obras objetivas alcanzadas por su concurso. La acumulación de resultados permite el crecimiento constante del mundo artificial, su extensión permanente, lo cual exige una tarea no menos ardua para conservar y desarrollar lo ya creado, permitiendo su estado operable y su oportuna recompensa funcional. La obra técnica demanda esfuerzos técnicos ulteriores para responder a sus exigencias retroactivas, hecho que no permite jamás el disfrute liberador de la técnica creada: el éxito de la empresa técnica ata al éxito obtenido y fuerza a alimentarlo permanentemente para que el logro no decaiga.

El hombre es ahora cada vez más al productor de aquello que él ha producido —anota Jonas—, el hacedor de aquello que él puede hacer y, sobre todo, el preparador de aquello que en breve él será capaz de hacer (Jonas, 1995).

La esfera productiva ha invadido el espacio de los actos individuales y significativos, llevados adelante por actores concretos, no colectivos. Este fenómeno modifica no sólo la acción humana en el campo ético sino también la esencia misma de la política.

Sería tarea infructuosa tratar de reconocer hoy una división tajante entre estado (*polis*) y naturaleza (*physis*). Esta frontera ha quedado abolida desde el momento en que la ciudad dejó de ser un enclave protector para extenderse y superponerse y reemplazar a la naturaleza terrenal. Una esfera devoró a la otra, volviendo artificial a lo natural, desplegando sus obras técnicas y convirtiéndolas en mundo. Este artefacto total engendró una segunda naturaleza, portadora de una dinámica propia capaz de confrontar a la libertad. Y esto porque la presencia del ser humano en el mundo fue tomada como un dato primero e incuestionable de cualquier escenario clásico, pero pasó a ser problemático e inquietante dentro de la civilización tecnológica, donde ya no existen garantías de continuidad vital frente a amenazas de distinta índole, principalmente técnicas. En la actualidad el despliegue técnico es capaz de afectar con su irrupción a la biosfera en su

conjunto y en sus partes, pues toda ella cae ahora bajo nuestro poder de acción sin freno. Por estar sometida, su vulnerabilidad se evidencia, y no se podría profetizar siquiera la existencia de mundo físico en el futuro mediato, y en consecuencia tampoco la existencia futura de candidatos a poblar un universo moral ni un espacio político.

II La sociedad futura y responsable

En cuanto a la oferta global de Jonas frente a este estado de cosas salidas de cauce, y de esbozar los perfiles de una sociedad humana con posibilidades de futuro, puesto que de no encontrar un freno al despliegue técnico desbocado la continuidad vital humana y extra-humana se encuentra seriamente comprometida.

Hay que recordar en forma somera las diferencias que el autor establece con la visión ética tradicional, de cuño antropocéntrico, donde priman el respeto y el reconocimiento de lo humano por parte del ser vivo. Tal visión recoge en todos los casos y con las particularidades que pudieran caberle, tres premisas básicas, a saber:

- 1 La condición humana es inmutable, y no es objeto lícito para la remodelación técnica.
- 2 El bien del hombre y la mujer es pasible de ser identificado con claridad y precisión.
- 3 El alcance de las acciones que las personas llevan adelante y de sus consecuencias está perfectamente delimitado y restringido a los límites propiamente humanos, es decir al círculo inmediato del aquí y del ahora, dejando a un lado a la naturaleza extra-humana.

Esta manera de entender las relaciones del hombre y la mujer consigo y su entorno ha regido prácticamente toda la historia del *anthropos* sobre la tierra, pues es subsidiaria de un desarrollo científico y técnico rudimentario, en tanto capacidad limitada de producir cambios significativos sobre el mundo. Las intervenciones técnicas no mostraron por lo común consecuencias negativas en el corto plazo y se relacionaron con necesidades particulares de sus usuarios, motivo por el cual se las juzgó éticamente neutrales hasta hace muy poco tiempo. La ética tradicional, en consecuencia, desplegó su peque-

ña cuota de poder atendiendo en el pasado al círculo inmediato de la acción, y fue en este ámbito donde se movió. Su momento privilegiado era un perpetuo presente –ya que el bien humano permanecía inalterable para todos los tiempos–; su órbita era el reino de la reciprocidad; y sus protagonistas, el propio agente moral y sus congéneres próximos.

Pero si, como Jonas plantea, el poder que el ser humano intenta sobre sí y sobre la naturaleza se está ampliando día a día gracias a los dispositivos tecnocientíficos, si aumentan también los riesgos asociados a ese progreso técnico global y las posibilidades de su uso perverso, si la realidad mundana pasa a ser vulnerable y a estar sometida a los caprichos de una sola especie de vivientes en tanto éstos a placer la pueden alterar radicalmente, entonces, el alcance de las prescripciones éticas tradicionales necesitan una complementación e igualmente la misma noción de ética debe ser revisada de raíz. La mudanza del complejo tecnocientífico en el presente ocasiona, habilita y justifica este viraje ético, donde el actuar prudente adquiere ya otra dimensión. El acrecentamiento del poderío del hombre y la mujer hace sentir los efectos de cualquier acción particular en tiempos y lugares remotos, volviendo difíciles de prever sus consecuencias últimas. Los riesgos, por lo tanto, rebasan ahora el plano de la acción directa entre los seres humanos –preocupación clásica de los filósofos del pacto social, por poner un ejemplo–, y tocan al propio planeta y, en definitiva, a cualquier forma de vida que lo habite o que pretenda habitarlo en un futuro.

La búsqueda de reglas moderadoras para ordenar las acciones humanas y la sociedad futura debe apoyarse entonces en la ignorancia que se tiene de las consecuencias que desencadena a cada paso el uso de la tecnología, cuya intervención transforma no solamente al mundo de los hombres y las mujeres (presentes y por venir) sino también a la naturaleza extra-humana en su conjunto. Al considerar lapsos temporales y espaciales más amplios, aparecen nuevas obligaciones morales respecto de generaciones futuras, de las cuales no se puede esperar hoy un trato recíproco. Y aparecen también obligaciones morales hacia el mundo no humano, del cual tampoco puede esperarse un trato equivalente por tratarse de una instancia no racional. Sería conveniente entonces especificar cuál es la naturaleza de esta obligación remota y descu-

brir adónde señalar es decir, cuál es el fin que persigue.

Jonas inscribe su trabajo en una corriente de pensamiento que ha intentado integrar la posición dualista con la monista al momento de considerar el fenómeno de la vida y de la conciencia. Para él el ser vivo tiene una finalidad, “fin de todos los fines”, que es la preservación y la persistencia de sí, la permanente lucha contra las potencias del aniquilamiento, contra lo no-viviente, contra el no-ser. La vida es el más alto fin de la naturaleza y reacciona contra todo aquello que atenta contra ella, tanto si se considera su organización como su función. Esta manera de “ser” indica, al mismo tiempo, un “deber” de conservación; o dicho en otros términos, de la naturaleza se desprende una moral. Es preferible que haya algo antes que nada, pero esta afirmación es a la vez ética y metafísica. ¿Se trata acaso de una recaída en la falacia naturalista, que deriva un “deber-ser” del “ser”? Esta objeción no asusta Jonas, porque insiste en que la existencia conlleva un valor intrínseco o inherente, y el hombre y la mujer está conminado a preservarla, en la medida en que eso dependa directamente de él. La vida debe ser comprendida como una realidad que contiene dentro un fin: la continuidad; cuya comprensión acabada permite a su vez vislumbrar un deber irrecusable para todo ser racional: atender al imperativo moral que reclama por su cumplimiento pleno.

¿Y cuál es esta exigencia moral que toma el ropaje del imperativo, tan caro a Kant, para cumplirse? Jonas la fórmula de varias maneras, positivas unas y negativas otras, pero todas exhortan a la humanidad a la conservación del ser:

Actúa de tal manera que las consecuencias de tu acción sean conciliables con la permanencia de auténtica vida humana sobre la tierra”; “Actúa de tal manera que las consecuencias de tu acción no sean destructivas para posibles vidas futuras [o lo que es lo mismo] No pongas en peligro las condiciones que garantizan la preservación indefinida de la humanidad sobre la tierra [o, dicho nuevamente en positivo] Incluye en tu elección actual la futura integridad de los hombres como objetivo común de tu voluntad (Jonas, 1995).

Se trata de una apelación casi religiosa, de una convocatoria a la preservación de la sustancia vital, de un llamamiento al cuidado y a la custodia de todas las formas de vida, y no de

una advertencia. Por tanto la noción de responsabilidad se formula, inicialmente, desde una explícita dimensión teológica y suprahistórica solicitando al hombre calma, prudencia y equilibrio, lo cual lleva implícito un horizonte temporal indeterminado y una preocupación sincera por las consecuencias remotas de las acciones, por las generaciones venideras y por la naturaleza en su conjunto.

Pero si bien es innegable la impronta teológica en la formulación del principio de responsabilidad, también es cierto que el futuro es el tiempo significativo que gravita sobre él. Por eso

La responsabilidad se deriva de manera inintencionada de la pura dimensión del poder que ejercemos a diario al servicio de lo inmediato, pero que dejamos repercutir sin quererlo sobre tiempos venideros lejanos (Jonas, 1995).

Por otra parte la categoría moral de la responsabilidad es apuntalada por Jonas en clave fenomenológica mediante una "heurística del temor", desarrollada en el segundo capítulo de su libro *El principio de responsabilidad* (1995). Temor a la muerte globalizada, a la desaparición definitiva, a la muerte planetaria, a la desfiguración esencial de lo humano y lo extra-humano, a la extinción de una naturaleza que se encuentra hoy a merced del hombre, al apocalipsis técnico, temor -en suma- como "primer deber" del agente moral que busca una ética universalizable de cara al futuro. La función heurística construye una concepción imaginaria que no se ocupa con los hechos científicos y técnicos conocidos sino con los aún desconocidos, para sopesar las consecuencias ignoradas de las intervenciones de la ciencia, y evaluar si la magnitud de los presumibles efectos remotos indeseados supera a los efectos conocidos. El agente moral debe inclinarse por el pronóstico más favorable entre los posibles y recusar de manera sistemática el registro de lo desconocido, en tanto no se pueda profundizar sobre él. Esta actitud cauta no sólo debe ponerse en práctica en cuestiones límite, donde asoman los escenarios catastrofistas, sino convertirse en un procedimiento sistemático incorporado a la teoría ética como paso inicial en la búsqueda del bien. Dentro de la jerarquía de los sentimientos humanos el temor ocupa ahora el lugar principal y marca paladinamente el significado de la obligación ética. Si la responsabilidad deviene principio, entonces el temor es su regla de aplicación para enfrentar la incertidumbre.

Los elementos teológicos apuntados y esa heurística del temor acompañan a la noción de responsabilidad, que puede aún sumar una nueva dimensión que nos permita alcanzar de ella una comprensión más acabada. Se trata de aquello que Jonas llamó “futurología comparada”, una ciencia de la predicción hipotética que es necesario elaborar y que, en todos los casos, le concede instrumentalmente prioridad a los pronósticos ominosos por sobre los buenos. La idea de amenaza –de claras resonancias heideggerianas–, se trate de un peligro físico, existencial, espiritual o natural, preside la evaluación de los riesgos ignorados que se ciernen sobre los seres humanos. Una previsible desfiguración del hombre y la mujer o del medio ambiente auxilia en el momento de pensar sobre estas realidades y la necesidad de preservarlas sin modificaciones, por horror al “summum malum” que sobrevuela y tiene la obligación moral de rechazar. Confrontados con el no-ser –aspira Jonas– el ser capaces de afirmar sin condiciones la vida, que no desea ser desfigurada ni destruida. La humanidad no cuenta con derecho moral para llevar adelante esta eliminación, así como tampoco de elegir el suicidio en un plano personal. A la naturaleza esta exigencia de autoconservación no necesita serle ordenada, pero sí al hombre y la mujer, porque ellos son seres que poseen libertad y por tanto transforma esa exigencia en objeto de elección. Así, entonces, mientras la naturaleza “opta” sin tragedia por la continuidad vital, el hombre y la mujer representa en esta obra el papel disruptivo, porque es un ser inestable. Jonas concede así, de manera instrumental, un mayor crédito a los resultados pesimistas frente a los optimistas (“in dubio pro malo”), en especial en áreas donde la acción humana no puede permitirse error ninguno, por más insignificante que este sea. Esta ponderación cautelosa anticipa, a su modo, el principio de precaución, y encara a la tecnociencia actual para limitar su dinamismo propio e incontrolado, su búsqueda irrestricta de saber, forzándola a declinar “apuestas (que) no son lícitas de hacer”. El hombre y la mujer ha de tener oídos para el peor pronóstico, es decir para la profecía de lo peor, y evitar que ella se realice. Decidir, en fin, con la vista fija en ella, qué juegos pueden y cuáles no pueden ser jugados.

La vida persigue su continuidad, su finalidad propia, hecho

que adquiere en la conciencia humana la forma de la responsabilidad. Ésta se plasma entonces a través de distintas formas regulatorias (imperativos) que encauzan el poderío adquirido a través de la ciencia y de las técnicas. Las tres dimensiones enunciadas (teológica, heurística del temor y futurología comparada), ínsitas en la noción de responsabilidad, señalan suficientemente las dos características que la definen: por un lado la prudencia o precaución, habida cuenta de la ignorancia de las consecuencias últimas de las acciones, por otro lado los sentimientos humanos de amenaza y miedo ante la finitud irredimible. Ambas coadyuvan a garantizar el fin máximo de la vida, que no es otro que el de su conservación en el tiempo y el espacio, bajo ciertos niveles de calidad (sustentabilidad).

Resulta innegable la importancia de los señalamientos de Jonas para todos los que están involucrados en el destino de la era tecnológica, en tanto su pensamiento pretende ahondar en el significado concreto que esconden los derechos y las obligaciones de tercera generación. Su propuesta tuvo y conserva favorable acogida entre filósofos, teólogos, juristas, científicos sociales y tecnólogos pero, con todo, se entiende que la categoría moral de la responsabilidad sostenida por el pensador se presta a ser discutida en varios frentes, ya sea con el objeto de precisar sus alcances, de enriquecer la noción o de corregirla donde parece mostrar debilidades. Oportunamente se ha consignado algunos núcleos de discordia enunciados en clave personal, permitiéndonos observaciones que avalan la disidencia o que al menos apuntan debilidades argumentativas que requerirán mayores profundizaciones. Cabe aquí sólo mencionarlas: la primer cuestión a elucidar es si el principio de responsabilidad un verdaderamente "principio" ético; la segunda refiere a las dificultades que porta una ética elaborada en clave diacrónica; la tercera apunta a comprender los alcances de la responsabilidad en clave fenomenológica; se analiza también el significado último de la preservación pragmática del sumo mal; la novedad que implica la falta de reciprocidad entre derechos y deberes; se indaga la obligación de preservar y conservar las condiciones de vida —base biológico-material para la existencia y autorrealización de generaciones futuras— y se cuestiona si ella no corre en paralelo con una obligación ética equivalente por

desarrollar y hacer florecer, por emancipar a todos los seres, sin exclusión alguna, estableciendo relaciones justas entre beneficios y cargas entre todos los afectados –actuales o futuros–; y finalmente se retoma la propuesta de defensa de la vida humana en general.

Bibliografía

Jonas, Hans (1995) *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Herder.