



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE PREGRADO

**REFORMULACIÓN DE LA IDEA DE PROGRESO COMO TRANSFORMACIÓN
SOCIAL HACIA UNA ÉTICA AMBIENTAL DESDE HANS JONAS**

Tesina para optar al Título Profesional de Licenciado en Filosofía

DIANA PAZ SOTO REYES

Profesora Guía: Pamela Chávez

Santiago, Chile
2012

*Mis agradecimientos a mis abuelos, a Matias
y a su familia. A la profesora Pamela Chávez
por acompañarme en este camino;
y a las lombrices.*

“Todo es transición a la luz del ‘después’, algunas cosas son ‘cumplimientos’ a la luz del ‘antes’, algunas otras son frustración, pero nada es un mero brillo anticipado de lo auténtico, que solo más tarde llega” (Hans Jonas)

Tabla de Contenidos

Resumen	6
1. El pensamiento técnico como causa radical del trato despótico del hombre sobre la naturaleza	9
<i>1.1 Reflexiones sobre el pensamiento técnico desde Heidegger: hombre y naturaleza, una relación en quiebre</i>	10
<i>1.2 Hans Jonas: el principio de responsabilidad como una respuesta ética al problema de la técnica.</i>	14
<i>1.3 El pensamiento técnico como el problema radical del poder despótico del hombre sobre la naturaleza</i>	19
2. Crítica y salvación de una idea de progreso desde la ética ambiental en Hans Jonas	21
<i>2.1 La técnica como ideal de progreso y la utopía como ideal de progreso llevada al extremo.</i>	22
<i>2.2 Ética de la responsabilidad histórica: La reformulación de la comprensión de lo humano y su curso como modo de replantear el estar en el mundo del hombre como una empresa no-técnica.</i>	28
<i>2.2.1 La posibilidad de progreso en el hombre</i>	29
<i>2.2.2 El rescate del devenir de la naturaleza como un ejercicio real de progreso</i>	33
<i>2.3 Un nuevo ideal de progreso desde la ética de la responsabilidad</i>	36
3. La filosofía política en Jonas: la formulación de una tarea inconclusa	39
<i>3.1 Sobre los individuos</i>	42
<i>3.1.1 Sentimiento de responsabilidad</i>	43
<i>3.1.2 Educación de los sentimientos morales, una respuesta social al sentimiento de responsabilidad desde los individuos</i>	46
<i>3.2 Análisis de las responsabilidades colectivas: Replanteamiento político de la idea de progreso desde el Enfoque de las Capacidades</i>	51

<i>3.2.1 La expansión del mundo ético desde los fines y el valor en Jonas</i>	54
<i>3.2.2 Capacidades, una ampliación de la responsabilidad política</i>	55
<i>3.3 Distinciones en la idea de desarrollo, la concepción de un nuevo tipo de progreso o desarrollo</i>	59
Conclusión	62
Referencias	66

Resumen

Abordando el problema de la idea de la técnica como la nueva empresa del hombre y el pensamiento técnico como causa radical del trato despótico del hombre sobre la naturaleza, se desarrolla una crítica a su ideal de progreso. La ética de la responsabilidad propuesta por Hans Jonas guarda en sí un proyecto ético como idea de progreso, desde la crítica a las ideas convencionales, materiales y escatológicas de progreso, en una reformulación antropológica tanto de los individuos como el curso de la humanidad y la ampliación del mundo ético. El progreso es concebido como algo más allá de lo humano, como un movimiento que involucra a la entera naturaleza, y a cada uno de sus individuos. Es la consideración de este proyecto que ha pasado por alto su esfera política, que desde el proyecto ético de responsabilidad se abordara su posibilidad y facilitación desde el replanteamiento individual en la educación del sentimiento de responsabilidad, y político desde el replanteamiento de la dignidad y las capacidades como nuevo criterio de justicia.

El texto que se encuentra estructurado en tres capítulos, se desarrolla así: el primero da cuenta del problema de la técnica, abordando las reflexiones tanto de Jonas como de su maestro Heidegger, planteándose aquí la búsqueda del problema radical en el trato despótico del hombre con la naturaleza en la técnica como nueva empresa de la humanidad. El segundo trata la técnica como un ideal de progreso, desde lo que se desarrollara una crítica y reformulación de progreso como proyecto ético en Hans Jonas, el principio de responsabilidad, alberga en si la posibilidad un ideal de progreso, el ejercicio de una forma responsable de relacionarse con el mundo lo que abrirá paso a un proyecto ético y un ideal de progreso encontrado en el individuo y la evolución, pero no en el ejercicio de las sociedades; el proyecto ético de Hans Jonas se esboza como un avance real de prudencia y cuidado, tanto de los humanos como de toda la vida. El tercer y último capítulo contiene un análisis sobre la posibilidad efectiva desde un cambio del marco político para el ejercicio del principio de responsabilidad, esto desde un ejercicio político de dos planteamientos éticos: la posibilidad dada por el pensamiento de la educación del sentimiento de responsabilidad; y un nuevo criterio de dignidad y justicia política.

Introducción

La ética ambiental, preocupada de una extensión del mundo ético más allá de lo humano, está fuertemente ligada al cuestionamiento de las formas convencionales y modernas de entender al hombre y el mundo. Con el surgimiento de la técnica moderna el hombre ha llevado su acción a esferas inimaginadas por los antiguos, el poder que ha tomado con ella es inmenso, pero el poder arrastra consigo responsabilidades, es a causa del gran poder que ha tomado su acción que se ha ampliado su responsabilidad fuera del marco meramente humano, la ética debe responder ahora al trato del hombre con todo aquello que puede afectar, que no es menos que el mundo entero.

Las ideas éticas de protección ambiental imponen en mayor o menor medida restricciones a la convencional idea de progreso humano la acción humana, acciones que tienen un fuerte interés desde otras perspectivas tales como la económica, energética, medicinal, o muchas otras, es siendo consciente de que este tipo de problema práctico tiene su raíz en un trasfondo antropológico, metafísico y ético, que se abordara desde Hans Jonas como uno de los grandes pensadores ambientales, el problema que representa la idea de progreso dentro de la ética ambiental. El gran problema práctico del conflicto de interés en el cuidado de la naturaleza y otros intereses de los hombres involucra un conflicto sobre la concepción social de progreso o desarrollo y el cuidado de la naturaleza.

Las sociedades han entendido desde el surgimiento de la técnica moderna el curso de la historia como escatológica en un avance de las sociedades hacia lo mejor y más acabado, este ideal de progreso social está fuertemente guiado por una idea de resguardo y satisfacción general de las necesidades materiales de los hombres como condición necesaria sin la cual el hombre no puede desarrollarse en otros aspectos, es esta idea de progreso la que guía la acción y los intereses tanto de los sujetos particulares como del súper-sujeto que son las sociedades, es desde una crítica a esta idea convencional de desarrollo que amenaza constantemente la existencia y desarrollo de la vida que se plantea la posibilidad de una nueva idea de progreso de las sociedades o la humanidad conciliable con el cuidado de la naturaleza. La existencia y desarrollo del mundo orgánico, de las otras especies y sus diversos tipos de vida no tendría por qué pensarse como algo incompatible con el desarrollo

de los hombres, es desde esta idea que se intentara formular desde la teoría ética de la responsabilidad, una nueva y más amplia idea de progreso y la posibilidad de su ejercicio como proyecto ético y político.

1. El pensamiento técnico como causa radical del trato despótico del hombre sobre la naturaleza

El problema medioambiental ha sido considerado y estudiado desde las distintas ciencias; dentro de lo cual la filosofía en particular, desde los autores contemporáneos comprende de forma general que la respuesta está o debe estar en la comprensión del hombre sobre la realidad y la forma correcta de actuar del hombre sobre esta, siendo abordado (casi inseparablemente) por la metafísica y ética. Es por esto que en este primer capítulo se intentara aclarar y esbozar, lo que se plantea, como correcta problematización del quiebre metafísico y ético del hombre con la naturaleza.

Es en la reflexión sobre el pensamiento técnico que tanto Jonas como su maestro Heidegger entienden el fundamento de un abrumador actuar del hombre en el mundo. Por ello se presentara en un principio y a modo de introducción los escritos ontológicos de Heidegger, para poder abordar con claridad aquello que Jonas, da a entender como el problema la causa del ejercicio despótico del poder del hombre sobre la naturaleza. Es mediante el análisis de la técnica como pilar fundamental del pensamiento ético en Jonas, que se comprende la técnica como el fundamento del nuevo actuar del hombre sobre el mundo, una nueva ética capaz de responder a los paradigmas que la nueva acción del hombre y sus consecuencias tanto sociales como a nivel ambiental. El capítulo se encuentra dividido en tres partes a fin de hacer más fácil y clara la lectura. La primera parte tratara sobre las reflexiones sobre el pensamiento técnico desde Heidegger, en el cual se atenderá a esta como una razón de quiebre entre el hombre y la naturaleza, una segunda que versara sobre los planteamiento de Hans Jonas y el principio de responsabilidad como una respuesta ética al problema de la técnica; y una tercera y última parte que intentara poner sobre la mesa el dialogo y las conclusiones finales que llevan a pensar el pensamiento técnico como el problema radical del poder despótico del hombre sobre la naturaleza.

1.1 Reflexiones sobre el pensamiento técnico desde Heidegger: hombre y naturaleza, una relación en quiebre

La filosofía, como intento de comprender la realidad, responde o debiera intentar responder en algún grado y con responsabilidad, a aquellos aspectos que afectan tanto al hombre como a la totalidad del mundo, y en ello a la naturaleza. En este sentido, Heidegger logra desarrollar a una de las primeras grandes transformaciones de los últimos tiempos cuando, desde una perspectiva ontológica responde a la transformación del pensamiento técnico, en las conferencias *La pregunta por la técnica* y el discurso *Serenidad*, pasando por alto mucho de sus contenidos se atenderá solo a los elementos que permiten una reflexión sobre las influencias del pensamiento técnico en la relación del hombre con la naturaleza.

En *La pregunta por la técnica* se plantea la pregunta sobre la esencia de la técnica moderna, para abordar dicha pregunta Heidegger realiza uno de los primeros ejercicios fundamentales, distinguir la concepción moderna clásica y antigua de técnica, con lo cual pasa a advertir que la técnica moderna es algo completamente distinto, explicando que en esta confusión se encuentra uno de los grandes errores que impiden llegar a conocer y enfrentar la técnica moderna. La técnica antigua se presentaba como un instrumento que es por una parte un medio para un fin y por otra un hacer del hombre, esta concepción nos lleva a pensar que la técnica es objeto de dominio y es algo que el hombre tiene el poder de cambiar y controlar, de lo que se entiende que no tenga valor en sí misma, sino como mero medio. Cuando Heidegger se desprende de esta concepción clásica de técnica y advierte que la técnica moderna es algo totalmente distinto, parece abordar el aspecto práctico del problema, al dar cuenta del error en sus intentos de corrección, si la técnica parece salirse de nuestro control y ya no es ella un instrumento objeto de control humano, entonces los intentos realizados bajo esas concepciones jamás serán acertados. “Más duramente estamos entregados a la técnica cuando la consideramos algo neutral; pues, esta concepción, que tiene hoy día gran aceptación, nos vuelve completamente ciegos para la esencia de la técnica” (Heidegger, 2004, p.117).

Su pregunta pasa a dirigirse por necesidad desde un problema de la filosofía práctica al plano ontológico. Aferrándose de la concepción clásica intenta encontrar un punto de apoyo para hallar la esencia de la técnica, así explora la idea de técnica como instrumento que es medio para un fin, introduciéndose en la causalidad. La esencia de la causalidad pensada desde la filosofía griega, nos dice Heidegger, se encuentra en el ser-responsible-de-lo-que-da-lugar-a, como aquello que permite provenir de a la presencia permitir-avanzar-hacia la llegada, dejando venir lo todavía no presente hacia la presencia. La causa se juega como un pro-ducir “El pro-ducir acontece solamente cuando llega lo velado a lo desvelado. Este llegar se mueve y descansa en lo que nosotros llamamos desocultar” (Heidegger, 2004, p.125), desocultar en el cual consiste precisamente la técnica, “La técnica es un modo del desocultar” (Heidegger, 2004, p.125), de este modo, expresa que la técnica no ha sido entendida solo como un confeccionar, su pro-ducir es el desocultar, un modo de estar en la verdad, la forma en que se destina el Ser al hombre. Teniendo esto claro, pasa a preguntarse si la técnica moderna es también un desocultar, comentando directamente las transformaciones de las concepciones metafísicas implicadas en el cambio del pro-ducir de la técnica moderna. Es así que Heidegger nos presenta su peculiar visión de una técnica que ya no es un medio, sino que una forma de estar en el mundo del hombre, que depende tanto del hombre como del Ser. Comprendiendo que la técnica es la nueva forma de estar el hombre en el mundo pasa a describir como la técnica se enfrenta a la naturaleza: “El des-ocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas” (Heidegger, 2004, p.128). La forma de entender como la técnica se ha convertido en un modo forzoso de liberar energías es el pilar de los comentarios y descripciones directas realizadas a las transformaciones de concepciones metafísicas implicadas en el cambio del des-ocultar de la técnica moderna, los hombres parecemos haber olvidado toda meditación sobre su hogar que es la naturaleza, entendiéndolo ahora como simple objeto de explotación:

“la tierra se des-oculta ahora como región carbonífera, el suelo como lugar de yacimiento de minerales. De otra manera aparece el campo, que el campesino antiguamente labraba, en donde labrar aun quiere decir: cuidar y cultivar. El hacer del campesino no provoca al campo” (Heidegger, 2004, p.128)

La técnica moderna ha convertido a la tierra en un suministro controlable, del cual ya no cuidamos, ni cultivamos, ni enriquecemos y de la cual mucho menos esperamos sus tiempos. La técnica moderna es presentada por Heidegger como una de las actividades humanas, la búsqueda del des-ocultar de la realidad sobre lo que no está dispuesto por el hombre, una forma del hombre de relacionarse con la realidad. Lo que cambia la visión clásica de técnica como mera actividad del hombre para el hombre; a una búsqueda de relación, una necesidad de vínculo con el mundo, que aunque errada y fuera de sí, hace patente una emergencia que debe ser canalizada y que presenta el problema de quiebre entre hombre y mundo. Este cambio permite plantear el error de corrección de la visión entre el individuo en el mundo y sus problemas metafísicos; y no un asunto meramente humano que lleva a pensar directamente en un quiebre del individuo con todo lo que es, es decir, en su descubrimiento el hombre sobresalen errores de utilidad, explotación y destrucción. La actividad técnica ha sido capaz de descubrir y poner en libertad nuevas energías naturales, pero esta posibilidad ha sido dada por la “revolución radical en nuestro modo de ver el mundo” (Heidegger, 1994, p.22), revolución ejercida por la filosofía moderna y que traslada al hombre a otra realidad:

“Ahora el mundo aparece como un objeto al que el pensamiento calculador dirige sus ataques y a los que ya nada debe poder resistir. La naturaleza se convierte así en una única estación gigantesca de gasolina, en fuente de energía para la técnica y la industria modernas.” (Heidegger, 1994, p.23)

La acción del hombre se ha convertido en una provocación constante de la realidad, de aquello que es el mundo y que excluyendo lo construido por el hombre es pura naturaleza. Con el desarrollo de la energía atómica la búsqueda de la energía ha sido superada, la técnica y la ciencia ya no van a la búsqueda del poder, Heidegger expone que el poder se alcanzó con el desarrollo de energía nuclear, como expresión de todo nuestro hacer fuera de control, el problema consiste ahora en que este nos supera y no somos capaces de dominar ni dirigir aquel poder. “El poder oculto en la técnica moderna determina la relación del hombre con lo que es. Este poder domina la tierra entera” (Heidegger, 1994, p.23) y es tal su magnitud, que ningún poder humano es capaz de ejercer un dominio sobre la época.

La respuesta a este problema está en Heidegger como un llamado a la serenidad respecto de las cosas (*Gelassenheit zu den dingen*), una respuesta ontológica y antropológica, que abren una nueva posibilidad, ya que si bien, no podemos volver a un estado anterior en que la técnica no esté desarrollada, ya no es posible y sería sencillamente absurdo negar las comodidades y beneficios que el desarrollo de la técnica nos ha proporcionado; la nueva actitud es un llamado a mantenernos abiertos al sentido oculto del mundo técnico. La propuesta de Heidegger representa una visión antropológica del hombre, en la que entiende que el pensamiento meditativo y el calculador, son y han sido siempre parte del hombre, advirtiendo el olvido y el peligro en que nos encontramos, el peligro es visto en *Serenidad* como la falta de pensar mediante que abre a la voz del ser, aniquilado por un pensamiento calculador y mecánico que puede deslumbrar al hombre llevándolo hasta el día en que “pudiera llegar a ser el único válido y practicado”(Heidegger, 1994, p.29) lo que para Heidegger representaría una verdadera aniquilación del pensamiento. El peligro de la técnica está en cómo afecta al hombre, hombre que ya no se enfrenta de forma apropiada y libre a la realidad, “el poder oculto en la técnica moderna determina la relación del hombre con lo que es” (Heidegger, 1994, p.23). Y esta alteración ha llevado a un olvido y falta de preocupación por los efectos del desmesurado desarrollo científico “Nadie para a pensar en el hecho de que aquí se está preparando, con los medios de la técnica, una agresión contra la vida y la esencia del ser humano” (Heidegger, 1994, p.25) nadie se detiene a meditar. La respuesta consiste -en esta misma línea- en una forma armónica de des-ocultar el mundo, en este sentido la serenidad representa un intento de salvación de un pensamiento meditativo que es fundamental en el des-ocultamiento de las cosas del mundo, esta respuesta plantea una forma distinta de enfrentar el mundo, la serenidad respecto de las cosas, estar abierto al Ser sin prejuicios y dejados ante él.

“Ahora empezamos a ver claro y a notar que la fabricación y utilización de maquinas requiere de nosotros otra relación con las cosas, de todos modos, no está desprovista de sentido (*sin-los*). Así, por ejemplo, la agricultura y la agronomía se convierten en industria alimenticia motorizada. Es cierto que aquí –así como en otros ámbitos– se opera un profundo viraje en la relación del hombre con la naturaleza y el mundo.” (Heidegger, 1994, p.27).

Aquella corrección sobre el des-ocultamiento, parece implicar indirectamente cierto estadio ético, a pesar de tratarlo desde un plano ontológico, siendo cierto llamado a la corrección desde los individuos, solo respecto a aquello que depende de ellos. Sin embargo, no debe confundirse con un tipo de solución total, con un mero cambio de la acción del hombre, debemos tener presente que para Heidegger es fundamental aquello dado del Ser, el des-ocultamiento es una correspondencia a aquello que es dado, y no depende de nosotros sino más que en el recibir. Una de las diferencias más evidentes respecto a quienes tratan el problema de la relación del hombre con la naturaleza desde una perspectiva directamente ética; es en palabras de Heidegger “¿quien realiza el poner pro-vocante, por el cual es desocultado lo que se llama lo real, en cuanto constante?” (Heidegger, 2004, p.131) para Heidegger la responsabilidad del hombre, si bien es evidente, no es completa, ya que entiende que si bien el hombre es capaz de “concebir, formar e impulsar, esto o aquello” (Heidegger, 2004, p.131), lo que se muestra o retrae a hacer develado no es algo que dependa del hombre, el desocultar “no es nunca un hecho humano, así como tampoco lo es el ámbito que atraviesa el hombre cuando como sujeto se refiere a un objeto” (Heidegger., 2004, p.132). Es por esta visión en que el hombre cumple un rol esencial, pero no cuenta con total independencia, en tanto que lo develado nunca será simple hacer humano, que se encierra una concepción individual de transformaciones en la correspondencia del individuo hacia el mundo, como todo lo que es. Una salvación del pensamiento, la reflexión y la propia filosofía como algo propio y característico del hombre.

1.2 Hans Jonas: el principio de responsabilidad como una respuesta ética al problema de la técnica.

Hans Jonas, siendo uno de los alumnos rebelados a la filosofía de su maestro Heidegger, se enfrenta a aquello que acusa como nihilismo y dualismo de su maestro, sin embargo no logra independizarse por completo llegando a abordar muchos de los elementos y temáticas tratadas por él. Jonas al igual que Heidegger aborda el problema de la técnica en las sociedades modernas, pero establece una diferencia radical en su forma de abordarlo; como pensador que careció por muchos años de los libros y medios adecuados para el estudio por

su participación en el ejército durante la segunda guerra mundial, escribe siendo consciente de que sus experiencias han transformado muchas de sus opiniones y concepciones filosóficas aprendidas en la academia alemana, desarrollando su pensamiento desde lo más cercano –el cuerpo y la naturaleza– con lo cual aborda el problema de la técnica como parte de la ética, su filosofía nace desde sus observaciones fenomenológicas del cuerpo, los organismos y la naturaleza. De este modo, la pregunta por la técnica, más que en Heidegger presenta un evidente compromiso y vínculo con la vida en general.

En su obra principal *-El principio de responsabilidad-* Jonas presenta los aspectos teóricos del desarrollo de una nueva ética capaz de responder a las nuevas necesidades del problema del poder que ha tomado el hombre gracias a la técnica moderna, este poder que ha cobrado el hombre, parece escapar fuera de todo control, por lo cual establece una nueva ética acorde al carácter modificado de la acción humana, acción que es capaz de afectar todo el planeta. Es la técnica el elemento que ha modificado los alcances de la acción humana, de este modo Jonas de forma semejante la distinción temporal esbozada por su maestro Heidegger distingue la técnica moderna de la antigua en una revisión del concepto de naturaleza y de como esta se ve afectada por la técnica. En la antigüedad las acciones humanas tenían un alcance de saber y poder tan limitados, que no cabía una preocupación por una conciencia de las consecuencias tanto presentes como futuras de nuestros actos en el planeta; la ética respondiendo al carácter de esa capacidad de acción y poder se limitaba a una ocupación del hombre y lo social, concentrándose en el actuar del hombre frente a otros hombres que difícilmente podía afectar el futuro y en que el hombre es el único objeto de obligación humana, así todas las éticas anteriores apuntan al presente y los actos morales son analizados éticamente como acto momentáneo que son bueno o malos en un contexto inmediato o corto plazo.

“Lo “bueno” o “malo” de la acción se decide completamente dentro de ese contexto inmediato. La autoría de la acción no es nunca cuestionable y su cualidad moral le es inherente de manera inmediata. A nadie se le hacía responsables de los efectos posteriores no previstos de sus actos bien-intencionados, bien-meditados y bien-ejecutados” (Jonas, 1995, p.31).

Es importante tener presente sobre las éticas anteriores, que si bien, la acción de los hombres no era capaz de afectar el mundo y la naturaleza, en aquel entonces poderosa y majestuosa, por decir que no cabía en este sentido la idea de que la limitada acción humana llegara a afectar lugares lejanos. Sin embargo, no se niega con esto que los antiguos hayan tenido conciencia ética temporal, los ancianos se preocupaban de enseñar a los jóvenes y mantener los libros de la cultura, porque sabían y eran conscientes de que sus acciones y conocimientos eran capaces de afectar a las futuras generaciones, lo que se demuestra con la preocupación de perpetuar los libros o ilustrar la vida política para la mantención de gobiernos, etc. Es por esto que esta descripción inmediata y limitada de la acción humana debe ser entendida, no como una descripción exacta y precisa que niegue toda conciencia de acción futura, sino más bien, como la comparación de una ética que no requería mayor conciencia temporal, pero que necesita un gran giro, requiriendo ser pensada éticamente siempre desde las consecuencias de sus alcances espaciales y temporales debido al poder que ha cobrado la acción humana gracias a la técnica moderna.

Los esbozos de la técnica reañizados por Jonas siempre tienen presente que la técnica es algo que acompaña al hombre desde la antigüedad, y es la mutación de ésta, lo que ha provocado un cambio en la relación del hombre con la naturaleza, la antigua capacidad productiva de la técnica no ocasiona daño alguno a nuestro entorno, siendo incapaces los hombres de dañar el equilibrio de la naturaleza con la cual se relacionaba solo con inteligencia. No fuimos capaces de prever que la rudimentaria técnica que se presentaba como simple posesión y estado no era más que el comienzo del ejercicio del poder del hombre sobre el mundo y la naturaleza. La única técnica que siempre se acompañó de un desarrollo ético fue la medicina. Pero con el desarrollo de la técnica moderna, la naturaleza se nos deja de mostrar con la fuerza de antes, presentándose vulnerable frente a la acción humana:

“Esa vulnerabilidad pone de manifiesto, a través de los efectos, que la naturaleza de la acción humana ha cambiado de facto y que se ha agregado un objeto de orden totalmente nuevo, nada menos que la entera biosfera del planeta, de la que hemos de responder, ya que tenemos poder sobre ella” (Jonas, 1995, p.33).

Hoy el ejercicio de la capacidad técnica se extiende por la tierra, y como nos advierte Jonas “sus efectos acumulativos se extenderán posiblemente a lo largo de innumerables generaciones futuras” (Jonas, 1997, p.34). El peligro de la acción del hombre, es lo que permite hacer evidente la necesidad de expansión del mundo ético más allá de lo humano, el hombre ya no tiene responsabilidades solo con otros hombres, sino con todo aquello que puede afectar “el derecho exclusivo del hombre al respeto humano y la consideración moral se ha roto exactamente con su obtención de un poder casi monopolístico sobre todo el resto de la vida” (Jonas, 1997, p.36). Con lo cual expone los dos principales giros de la ética para la civilización tecnológica: las repercusiones futuras de las acciones y una ampliación del mundo moral; ahora a ética debe involucrar a todo aquello que el hombre puede afectar, siendo estas aristas de su doctrina las que se encuentran presentes en toda su obra, las que guiaran su proyecto ético y político desde la reformulación de la idea de progreso.

La técnica moderna ya no es un elemento neutro del cual el hombre se sirve, ella ha cobrado poder, pasando a convertirse en una empresa y un proceso que el hombre ha convertido en su destino y objeto de deseo, si la empresa de las sociedades de otro tiempo era la política, la guerra o la religión, hoy las sociedades modernas han hecho de su empresa la tecnología¹, presentándose como fuente y objetivo de poder transversal a los distintos modelos políticos y económicos, como una promesa de progreso ilimitado en el que siempre hay algo nuevo y mejor que encontrar. El destino dado por la técnica moderna se esboza como el dominio del hombre sobre las cosas, en este sentido la técnica entendida anteriormente como a-moral en cuanto era un mero instrumento ahora pasa a cobrar significación ética en cuanto ocupa un lugar central en los subjetivos fines humanos:

“Hoy la *techne* en su forma de técnica moderna, se ha transformado en un infinito impulso hacia delante de la especie, en su empresa más importante, en cuyo continuo progresar que se supera a sí mismo hacia cosas cada vez mas grandes se intenta ver la misión de la humanidad, y cuyo éxito en lograr el máximo dominio sobre las cosas y los propios hombres se presenta como la realización de su destino” (Jonas, 1995, p.36)

¹ Como una de las últimas formas de la técnica moderna.

Las nuevas clases y dimensiones de acción exigen una ética de previsión y responsabilidad que es tan nueva como las circunstancias a las que se enfrenta. Circunstancias que Jonas describe con avances y problemas éticos concretos; como la modificación genética, control de la conducta, prolongación de la vida. Lo que hace que cada vez se acorte más, lo que nombra, como saludable distancia entre los deseos cotidianos y fines últimos, lo que hace que la técnica moderna cobre una inevitable dimensión utópica.

Jonas de forma similar a Heidegger tampoco ve ningún demonio en la técnica propiamente tal, para él, es el gran poder que esta le ha otorgado al hombre lo que ha producido un cambio de estadio, al que éste no ha podido responder con responsabilidad; poder y responsabilidad están en este sentido directamente relacionados. Es en la salvación de la idea de responsabilidad y cuidado que es pensada una nueva actitud del hombre frente a la naturaleza “responsabilidad es el cuidado, reconocido como un deber, por otro ser, cuidado que, dada la amenaza de su vulnerabilidad, se convierte en preocupación” (Jonas, 1995, p.357). Jonas responde a esta necesidad de responsabilidad como una insuficiencia de transformación ética que no ha ido a la par con la expansión de los campos de acción humanos, y que requiere un cambio tanto individual como colectivo de la acción del hombre frente a la naturaleza, es ella el hogar y la condición necesaria para nuestra existencia, y es colectivamente que debemos cambiar nuestra actitud frente a ella, no basta con responder, como Heidegger, al aspecto particular del hombre como individuo. Es la sociedad en su conjunto la que comete grandes crímenes contra la naturaleza y ella quien tiene el poder tanto del actuar como regular las grandes acciones que destruyen la naturaleza. Solo colectivamente se puede cambiar y limitar el poder de la acción. Jonas considera que el hombre ha pasado a encontrarse, debido a la técnica, en un rol en el que solo la religión había podido atribuir, el de administrador y señor del mundo y la naturaleza²:

² La nueva posición del hombre en el mundo guarda relación con análisis realizado por el mismo Jonas, sobre la técnica y la reformulación del conocimiento generada por Francis Bacon, Véase pagina 23.

“El de administrador o guardián de la creación. En tanto la técnica engrandece su poder hasta el punto en que se vuelve sensiblemente peligrosa para el conjunto de las cosas, extiende la responsabilidad del hombre al futuro de la vida en la tierra, que ahora está expuesta indefensa al abuso de ese poder” (Jonas, 1997, p.36).

Es comprendiendo la necesidad del ejercicio de la responsabilidad social que Jonas plantea la necesidad de responder a los problemas éticos de las sociedades tecnológicas desde la política colectiva -la pregunta por la responsabilidad y el cambio de actitud del hombre- ya no basta que se plantee solo como a un cambio de actitud de los individuos, sino de las sociedades técnicas y la humanidad en general.

1.3 El pensamiento técnico como el problema radical del poder despótico del hombre sobre la naturaleza

En la actualidad la necesidad de una corrección de la acción del hombre frente a la naturaleza, se hace urgente y más evidente que nunca. Los interesados en hacer un cambio al respecto han intentado enfrentar el tema de distintas formas, creyendo cada uno en distintas problematizaciones entendiéndolo como asuntos de voluntad política, educación ciudadana, parte de la esencia de un modelo económico destructivo y egoísta, falta de conocimiento científico y tecnológico para enfrentar los problemas. Pero ¿Cuál es el verdadero problema? ¿Por qué los hombres han llegado a dañar tan gravemente la naturaleza? Es fundamental en este sentido comenzar teniendo claro que hay un sin número de factores que afectan nuestra relación con la naturaleza, agravan el daño, pero que no son la raíz del asunto, así por ejemplo tenemos la educación ¿Qué es lo que pretendemos enseñar si no sabemos qué es lo que se pretende mejorar?; La economía ¿Qué tipo de modelo económico implementar, si todos parecen cometer crímenes contra la naturaleza? Son nuestras concepciones metafísicas, antropológicas y éticas aquello que guía la acción de todos los hombres, es en la metafísica donde se encuentra el sustento de toda posible acción individual y social. Una vez descartados los problemas **sociales** y siendo conscientes que aun cuando agravan fuertemente un problema que nos afecta a todos, siendo un aspecto que no hay que descuidar; el problema radical escapa de ellos y es un asunto sobre aquello

que los individuos y las sociedades entienden sobre la realidad; existe un quiebre en la forma en que la humanidad se relaciona con la realidad.

En este sentido nos encontramos con lo que se dilucida, como una respuesta que nos han entregado estos filósofos –la técnica moderna– con mayor precisión, el pensamiento técnico, es quien ha modificado la forma de comprender el mundo, cuando la técnica deja de ser un mero medio y se convierte en una forma de descubrir el mundo, en palabras de Heidegger: “el poder oculto de la técnica moderna determina la relación del hombre con lo que es. Este poder domina la tierra entera” (Heidegger, 1994, p.23) y en la nueva empresa del hombre “el propio hombre se ve incluido entre los objetos de la técnica. El *homo faber* vuelve su arte sobre sí mismo y se dispone a rehacer innovadoramente al inventor y fabricante de todo lo demás” (Jonas, 1995, p.49); las cosas del mundo son objetos a nuestro servicio, todo es un objeto a nuestro servicio, y el hombre se presenta como amo y señor de un mundo que la técnica lo ha llevado a creer que es capaz de controlar y poner a su servicio. Es por esto que la reflexión metafísica y ética por parte de la filosofía se hace imprescindible en tanto que es la fundamentación lo que guía toda política o cambio al respecto. Es de este aspecto más político y práctico lo que tendrá desarrollo en los capítulos posteriores en una comprensión social del como la técnica ha transformado la forma en que el hombre se comprende a sí mismo y a la sociedad, dando forma a un nuevo curso y una nueva forma de dirigirse políticamente. De este modo Jonas permite hacerse cargo de una ampliación del mundo ético a toda la naturaleza, que se hace urgente. Es, en el pensamiento ético en donde estará puesta la atención como forma de comprender la importancia de la acción humana y la fuerte responsabilidad que tenemos los humanos y las sociedades sobre nuestro planeta, respondiendo a ello con un nuevo marco ético. Sin embargo, la introducción metafísica de Heidegger, nos ha permitido advertir la importancia de aquello que ha causado este fuerte cambio en la forma del estar el hombre en el mundo, que se vuelve una reflexión necesaria desde la metafísica, ya que después de todo, toda ética, acción o área de estudio, involucra siempre, aunque no se encuentre siempre directamente expresado, una concepción metafísica.

2. Crítica y salvación de una idea de progreso desde la ética ambiental en Hans Jonas

La técnica que Hans Jonas nos muestra como la nueva empresa del hombre, la cual encierra una promesa de progreso ilimitado, ha engendrado en su carácter antropológico e histórico, un cambio radical desde el cual el hombre ha modificado su forma individual y social de enfrentarse al mundo y con ello su forma de conducirse políticamente. En el momento que los sujetos colectivos se han dotado de poder, y el poder de los individuos se ha visto minimizado políticamente ha pasando a ser el carácter social aquello de mayor importancia en el trato despótico del hombre frente a la naturaleza. La pregunta moral en este sentido se ha visto extendida, desde la siempre importante y fundamental pregunta del como guiar la vida del individuo, hasta el quehacer colectivo del súper-sujeto³, en tanto que es de forma colectiva y no individual que se pueden regular y frenar los grandes crímenes contra la naturaleza, se debe comprender con mayor profundidad el fundamento de este actuar colectivo, que se encuentra el ideal de progreso técnico-científico. Respecto a esto permite introducirnos desde la crítica al utopismo⁴, en los ideales de progreso vinculados con el desarrollo de la técnica, como desmesurado impulso hacia adelante, desde una crítica al actual curso colectivo de las sociedades.

El siguiente capítulo contiene las reformulaciones filosóficas introducidas por Jonas como el establecimiento de una nueva forma de comprender al hombre y el curso de las sociedades, para poder mediante la comprensión, tanto de los individuos como del colectivo, romper con aquellas ideas que ennegrecen dentro un proceso que acarreándolo todo, deja de lado la reflexión sobre todo aquello que no es si mismo. El progreso de la técnica como progreso del hombre, es una propuesta filosófica de carácter antropológico e histórico, donde se encuentran los nuevos fundamentos para enfrentar la técnica como empresa del hombre, y a sus erradas promesas de progreso. La idea de progreso será

³ Término empleado por Martha Nussbaum para referir al sujeto colectivo que es la organización política, la cual a pesar de no estar compuesta más que por individuos, está pensada como estructura en la que son delegadas las responsabilidades éticas y políticas que deben responder a los intereses de todos los sujetos como ciudadanos de mundo.

⁴ Término usado por Jonas para referir a la lógica y mentalidad existente detrás de las corrientes de las distintas utopías.

reformulada por Jonas como algo propio de todos los individuos en cualquier tiempo, y algo propio de la naturaleza en su conjunto en la idea de evolución, la crítica al progreso técnico es superada por un nuevo ideal colectivo correspondiente a los dos principios básicos de extensión moral: la responsabilidad con el futuro y con la entera biosfera.

2.1 La técnica como ideal de progreso y la utopía como ideal de progreso llevada al extremo.

La técnica ha pasado a ocupar significación ética en cuanto ha dejado de ser un mero medio y se ha convertido en un fin, en cuanto representa la nueva empresa del hombre. El desarrollo de los proyectos tecnológicos en su peculiaridad es descrito a lo largo de *El principio de responsabilidad*, de forma tal, que permite el traspaso de la técnica a la esfera de una mentalidad social que guía las decisiones de los hombres. Es precisamente el progreso técnico el gran tema que trata la obra ética de Jonas. El éxito y el progreso es lo más característico del fenómeno de la tecnología, ya que su lógica interna permite pensarla y ha sido pensada por mucho tiempo independientemente de cualquier juicio y consecuencia moral, en contraste a lo que tradicionalmente siempre se pensó como pleno e integro desarrollo del hombre, ella avanza de forma completamente autónoma (con su presunto sentido a-moral) desde lo menos hacia lo más acabado, desde lo menos a lo más tecnológico, de lo menos a lo más sofisticado.

Por el momento el termino progreso referirá desde la visión amplia al curso de un proceso al cual se le atribuyen valores, sin duda progreso es un término que por implica siempre un carácter y una valoración filosófica, se hace inabarcable, por ello se referirá a él de forma amplia, esperando poder acceder de este modo a aquello que Jonas identifica como progreso, a lo que refiere a lo largo de su obra como progreso técnico-científico. La técnica ha pasado a ser una promesa de progreso que asegura dirigirse hacia lo mejor, es este carácter que garantiza una fe en el progreso como criterio de acción de los hombres el que conduce a la humanidad a una búsqueda desmedida de lo mejor que sacrifica todo lo que sea necesario para ello, esta fe en el progreso no permite ver lo limitado e insuficiente de un proceso que se nos oculta en su engaño⁵ como algo incompleto que amenaza la

5 Idea explicada desde Heidegger en el primer capítulo.

existencia de todo lo vivo. Esta visión de la técnica como modelo de progreso es descrito por Jonas diciendo que la técnica ha dejado de ser un instrumento neutro y estático del cual se sirven los hombres, pasando a ser su empresa más importante, que se muestra como un continuo progreso hacia el dominio de las cosas y el mundo entero, poniendo absolutamente todo al servicio del hombre y dejando de valorarse en sí mismas. La técnica es el desarrollo de una empresa de poder y dominio, que el hombre pretendió tomar en sus manos y se encuentra fuera de todo control.

Sin duda alguna, este ideal de progreso asociado a lograr el máximo dominio sobre las cosas, no es algo limitado al desarrollo de la técnica, sino una reformulación total del conocimiento expresada por el programa baconiano. Francis Bacon es quien en su propuesta transforma la forma de pensar la ciencia y el saber, planteando una nueva forma de fundamentar la ciencia, que escapa del mero ámbito formal. El conocimiento depende ahora de la experiencia y la aplicación de experimentos que deben ser guiados por el pensamiento inductivo, es decir, hace de la ciencia una fusión entre teoría y práctica. El establecimiento de un *Novum Organum* como nueva forma de comprender el conocimiento y la ciencia, tiene repercusiones que llevan a interpretar la naturaleza de una forma completamente nueva, posicionando al hombre como amo del reino de la naturaleza y al científico como alguien que debe guiar y no juzgar, quitando el aspecto ético del campo de la ciencia y objetivando la búsqueda del conocimiento. La ciencia es transformada con esto, en un arte amoral que busca el conocimiento y con ello el poder que hace a los hombres reyes de la naturaleza: “el temprano mandato de Francis Bacon (1561-1626) a la investigación natural aspira al poder sobre la naturaleza y elevar a través de él el estado de material del ser humano se ha convertido en una verdad activa por encima de todas las expectativas” (Jonas, 1997, p.67). La ciencia y la tecnología, quienes pretendieron estar libre de juicios de moralidad con la reforma baconiana, hoy, hacen más evidente que nunca su conducción al poder, poder que se ejerce sobre toda la naturaleza y lo humano, con lo cual sale a la luz la siempre presente necesidad de una reflexión moral:

“El peligro de catástrofe que comporta el ideal baconiano del dominio sobre la naturaleza a través de la ciencia y la técnica radica en la magnitud de su éxito. Este éxito es

fundamentalmente de dos tipos: económico y biológico. En la actualidad es manifiesto que la conjunción de ambos conduce necesariamente a la crisis” (Jonas, 1995, p.233)

Es este ideal de presunto éxito desarrollado por las distintas sociedades como fundamento imperceptible, el gran problema implícito en las múltiples medidas de desarrollo de las diversas naciones⁶, este ideal de poder sobre el mundo que no mide las consecuencias y opaca las antiguas aspiraciones morales humanas de virtud, justicias y perfección social, el gran fundamento autodestructivo de nuestra civilización.

La técnica se ha vuelto el nuevo motor que guía la conducta del hombre, en cuanto ha tomado el rol de expresar la gran idea del progreso. Cuando Jonas refiere a la técnica como empresa de progreso de la civilización diciendo: “no hay duda de que en la “civilización” y en general en toda capacidad humana se da un progreso, un desarrollo que trasciende el progreso de la vida individual (que se trasmite, por tanto, de una generación en otra) y que es propiedad de todos” (Jonas, 1995, p.268) , refiere a esta como proceso acumulativo de resultados que permite asegurar un tipo de progreso, que fusionándose con el conocimiento científico, han transformado la forma de pensar los saberes. El conocimiento es ahora un arma de poder entregada de generación en generación, asegurando lo que los hombres consideran progreso. La insoluble empresa técnica-científica establecida desde el ideal baconiano hacen de este conocimiento un proceso innegable de progreso que no conoce límites, “Aquí el progreso es, por tanto, inequívoco e incluso potencialmente infinito; y su carácter ascendente -esto es, que lo posterior en cada caso supera a lo anterior- no es en modo alguno una mera cuestión subjetiva” (Jonas, 1995, p.269). Sin embargo este progreso cierto e innegable no puede entenderse como una idea completa y acabada de progreso humano, el género humano no se conduce de lo peor a lo mejor tan solo con el desarrollo parcelado de una esfera de sus posibilidades de desarrollo, la humanidad es mucho más compleja que nuevos conocimientos sobre la naturaleza o el ejercicio de un mayor poder sobre ella, en ella guarda las posibilidades de desarrollo técnico- científico, pero también artísticos, éticos, filosóficos, entre otros. Las consecuencias ambientales del desarrollo técnico, son una indiscutible manifestación de como este tipo de progreso no implica un

⁶ La idea de desarrollo actual, sus consecuencias y falencias serán tratados en relación con la técnica y los modelos económicos con mayor detención en el capítulo III.

mejoramiento total de la esfera humana, ni mucho menos lleva a un progreso distinto a él, como lo sería por ejemplo el moral.

La expresión más clara de cómo el ideal de progreso técnico se manifiesta en las sociedades se encuentra en las utopías modernas nacidas desde el desarrollo industrial. Es solo con el desarrollo de la técnica como empresa del hombre, que con los ideales modernos de progreso nacen las políticas utópicas, con la convicción de realización mediante la sola acción de los hombres. Este fenómeno nunca antes visto en los antiguos ideales de utopía, que se presentaban como aspiraciones que no pretenden ser aplicados, si no dejados a la guía y cumplimiento de algo superior (como se ve por ejemplo en el mesianismo). Pero la técnica moderna ha desencadenado una serie de cambios en la forma en que el hombre se ve a sí mismo, se relaciona con los otros humanos y la naturaleza; cambiando completamente la forma en que la humanidad se conduce:

“Solo con el moderno progreso -como hecho y como idea- surge la posibilidad de concebir todo lo anterior como paso previo hacia lo actual, y todo lo actual como paso previo hacia el futuro. Cuando esta concepción -que, en cuanto ilimitada, no entiende ningún estado de cosas como definitivo y le deja a cada uno su inmediatez orientada al presente- se asocia a una escatología secularizada que señala un lugar finito en el tiempo al Absoluto definido como intramundano, apareciendo así la idea de un dinamismo teleológico del proceso que conduce al orden definitivo, cuando eso ocurre se dan las condiciones teóricas para la política utópica” (Jonas, 1995, p.47)

La política de la utopía es y ha sido desde la expansión de la civilización tecnológica la nueva forma de dirigir las sociedades, lo que comenzó como ideal de progreso moderno dado por la técnica, derivó en su aplicación extrema, en la política utópica, como forma de dirigir la vida colectiva de los hombres y tomar decisiones políticas, es decir, aquí el utopismo es considerado en un sentido político amplio, en la aplicación de políticas que implican a exacerbación de la racionalidad técnica. Este carácter utópico es una tendencia implícita en el modelo dinámico y progresista de la tecnología; modelo que a la vez lleva consigo la necesidad ideal de bienestar material dado por la técnica previo a todo tipo de meta, este criterio de necesidad de la abundancia y saciedad humana que comparte tanto el

marxismo como capitalismo, lleva en la búsqueda de la utopía la posibilidad de desarrollo de un posterior hombre auténtico, que solo puede surgir en aquellas condiciones. Sobre esto Jonas dice: “Y aquí es preciso decir dos cosas que nadie le gusta decir. En primer lugar, que si la condición es esa, no podemos permitirnos actualmente la utopía; y en segundo lugar, que la utopía es de suyo un ideal falso” (Jonas, 1995, p.263). La autodestructiva acción a la que ha llevado los ideales de bienestar nacidos con la técnica han dado origen a consecuencias funestas para el planeta: explotación de los suelos, salinización de aguas dulces, contaminación de los océanos, sobre-explotación de la vida marina, maltrato de ciertas especies animales utilizadas como alimento, sobre-población de aquellas y contaminación por los desechos de las mismas, entre muchos otros. Un ideal de progreso que amenaza la existencia de la vida y la supervivencia, es un razonamiento funesto. Es necesario desprendernos del ideal utópico en cuanto guarda en sí la idea de progreso como elevación a un prospero modelo de vida y bienestar material como condición necesaria para la realización de cualquier otro ideal de progreso, “nosotros ya no podemos permitirnos el incremento de la prosperidad del mundo” (Jonas, 1995, p.264). La ética de la responsabilidad muestra cómo enfrentar el modelo utópico de desmedido crecimiento con el criterio de la responsabilidad, esto en términos de filosofía política representaría romper con los ideales de progreso que conducen a la búsqueda de más y optar por la no tan atractiva, pero si efectiva búsqueda de la austeridad, en este sentido, en términos materiales y técnicos, la solución estaría guiada por el camino de la contracción: “La madurez nos ordena rechazar un entrañable sueño juvenil, pues esto es la utopía para la humanidad” (Jonas, 1995, p.265).

El utopismo en su carácter material ha sido, debido a las necesidades dadas por las circunstancias completamente rechazadas por el principio de responsabilidad, como criterios desmesurados que llevan a la destrucción y agotamiento del mundo, la crítica a la utopía, es pensada en esta línea como una crítica a la utopía material. Ahora cabe preguntar si es posible algún tipo de desarrollo fuera de este ideal material “¿Tiene algún sentido decir que “el hombre”, en cuanto especie, se vuelve mejor moralmente u más sabio? ¿Tiene aquí alguna aplicación el concepto de progreso?!” (Jonas, 1995, p.266). El progreso moral es incomparable al desarrollo técnico, no podemos saber si a avanzado o retrocedido

y mucho menos lo podemos medir; en este sentido no podemos acceder al conocimiento de lo humano, lo histórico y lo moral del mismo modo que se hace sobre lo material. La idea de progreso social tiene su origen en el cómo ha sido entendida la vida de los individuos, “el progreso es la necesaria ley de desarrollo en el hacerse de la persona, en el que cada uno tiene que haber tomado parte, al menos, en cierta medida.” (Jonas, 1995, p.267) entendiendo la real existencia del progreso es dada desde la idea de madurez propia de los individuos, ya guarde relación esta con el aprendizaje, destreza corporal e intelectual. Sin embargo el cultivo de las virtudes y el progreso moral de los individuos, difícilmente puede entregar resultados concretos a una futura generación en tanto es un ejercicio personal, los virtuosos pueden dejar grandes legados, enseñarnos con su experiencia un mejor modo de vida, pero jamás hacer buenos desde una idea universal y única a los hombres futuros. El carácter progresivo de la técnica en cuanto a la acumulación de sus conocimientos y resultados es indudablemente más evidente y progresivo -en tanto acumulable y gradual- al de la moral, el progreso moral no tiene en este sentido cabida como un proceso cierto de la sociedad.

El carácter utópico propio de la civilización tecnológica ha llevado a las sociedades al sometimiento de una lógica utopista automática, lógica no siempre querida y de la cual difícilmente los individuos pueden escapar. La falta de modestia de la aspiración a alcanzar grandes ideales perfeccionistas de las sociedades y los individuos, no permite encontrar el real sentido antropológico del hombre, en la ciega mirada del ideal, que produce a la vez una gran desorientación en lo ecológico. Es por esto que mediante el análisis y comprensión de una forma realista de concebir al hombre y la historia, se intentara dar un nuevo fundamento, que rompiendo con la visión escatológica de curso de la sociedad o humanidad propia del pensamiento utópico, permite una relación no despótica del hombre sobre la naturaleza.

2.2 Ética de la responsabilidad histórica: La reformulación de la comprensión de lo humano y su curso como modo de replantear el estar en el mundo del hombre como una empresa no-técnica.

La reforma de extensión del campo ético, es realizada desde el replanteamiento antropológico que permite repensar el rol del hombre y a la vez su relación con todo lo demás. La forma de como los hombres guían su vida colectiva y sus acciones políticas, está fuertemente condicionada por como las sociedades entienden el movimiento de la historia, ya sea concebida como el de las sociedades o la humanidad; lo que hace evidente el gran impacto de la fundamentación filosófica, sobre el derecho, la moral y la vida cívica de las distintas sociedades. Es por esto, que entendiendo las grandes concepciones filosóficas sobre la historia y la sociedad, que han respaldado y han revolucionado la forma en que los humanos se conducen sobre la tierra, que con una mirada crítica se reformulara la reflexión sobre la humanidad y su curso; introduciendo el nuevo concepto de responsabilidad histórica.

Para comenzar la reflexión filosófica sobre la historia Jonas toma como punto de partida la reflexión clásica, la cual nos muestra de forma general una idea del proceso histórico como escatología, en tanto refieren a las fases ultimas de lo humano en el proceso de movimiento hacia lo mejor realizado por las sociedades⁷. Aun cuando la filosofía haya abarcado el pensamiento sobre el futuro, es Marx, quien ve por primera vez en la historia un pensamiento que en consideración del panorama presente, se haga responsable del futuro histórico. Es a raíz de esta idea que se desarrolla una reflexión histórica, que rompiendo con las visiones escatológicas clásicas, se introduce la ética de la responsabilidad como una ética de la responsabilidad histórica.

La técnica moderna la cual ha modificado, la forma del hombre de estar en el mundo, ha cambiado con ello la forma del dinamismo propio de los procesos de los hombres, el

⁷ Pensamiento escatológicamente expresado desde la antigüedad por Platón como aspiración movida por *eros* hacia la perfección y la eternidad, luego por el pensamiento judío-cristiano del ascetismo, por Kant como un progreso asintótico hacia lo mejor que no se puede concluir y que solo es realizado como especie y nunca como individuo.

gran poder de la tecnología ha transformado lo que siempre se pensó como una futura culminación de las sociedades, en un panorama apocalíptico de una catástrofe universal, con lo cual el futuro de la historia está en peligro. Por ello se hace necesario abandonar los sueños de progreso y la confianza en toda “inmanente razón de la historia” (Jonas, 1995, p.211), lo que implica una necesaria transformación total del paradigma de conducción de las sociedades, volviéndose la idea de responsabilidad la nueva forma de enfrentar un futuro en peligro (a causa de la acción del hombre) en búsqueda del resguardo de la existencia de una futura historia, con lo cual se ejerce un cambio de dirección desde la proyección y espera de un mejor futuro incierto hacia el resguardo de las acciones presentes, y él como estas afectan en futuro, es decir, como forma de responsabilidad presente.

2.2.1 La posibilidad de progreso en el hombre

La raíz antropológica desde la cual entiende Jonas el curso y devenir de la historia está fundamentado en la idea de que el hombre no es una tarea inconclusa, como se expone en los planteamientos escatológicos de la historia de la humanidad, el hombre si bien guarda en él la posibilidad de ser bueno o malo, su presente es siempre válido “el presente del hombre -distinto al de la larva, cuyo destino es convertirse en mariposa- es siempre plenamente válido en ese problematismo que es él” (Jonas, 1995, p.349). Esta visión antropológica e histórica que pone énfasis en el presente como ya acabado, concibe la esencia de lo humano como un continuo problematismo que no avanza de forma ordenada a la gestación de algo mejor. La empresa técnica se muestra como un proceso ciego de avance hacia lo mejor, en tanto que siempre va desde lo menos hacia lo más acabado, desde lo más simple a lo más complejo. Sin embargo, esto no es posible concebirlo en otros aspectos sociales de la humanidad, quizás las culturas podrán asegurar un progreso tecnológico que conlleve mayores comodidades y menor carga laboral, pero jamás podrán asegurar el progreso moral de una sociedad, asegurar el ingenio creativo o producir grandes genios⁸; los análisis éticos y morales no son medibles en términos de avance, y mucho

⁸ Sobre esto no se debe malentender que no se deba promover y hacer todo lo políticamente posible para desarrollar las capacidades humanas, pero estas capacidades no se pueden generar sino que necesitan un

menos puede ser medido en su aplicación social. Esta distinción, aun siendo muy simple permite interpretar y comprender la historia y el desarrollo de los individuos de una manera completamente nueva, en el cual todo momento presente es una oportunidad de ser completamente lo mejor posible, sin que sea para esto necesaria la eterna espera de una culminación del proceso de la humanidad en donde solo dentro de determinada sociedad el individuo puede florecer. Dentro de la historia, el hombre siempre ha representado y representara su propio fin, no existe un tiempo en que nacerá un hombre auténtico dado por condiciones sociales y materiales. Esta visión antropológica, a diferencia de las proyecciones progresistas en el futuro, ofrece una esperanza realista puesta en el presente y en cada individuo, que sin poseer como impulso único el bien, guarda en su esencia la apertura al bien y al mal:

“los grandes malvados ponen de manifiesto la naturaleza de “el” hombre no menos que los grandes santos”. Habrá de rechazarse también, por tanto, la idea de una “riqueza de la naturaleza humana” existente, pero dormida, que solo guarda a ser abierta (des-encadenada) para luego, en virtud de aquella naturaleza, mostrarse” (Jonas, 1995, p. 351)

La ética de la responsabilidad, por una parte rechaza la idea de un progreso moral como búsqueda de un hombre bueno y autentico, sin embargo establece un proyecto ético que expresa un ideal de progreso ético y social que dé cabida al desarrollo de hombres responsables, la búsqueda del hombre autentico es remplazada por el ideal de conciencia autentica, de los individuos y las sociedades que permita una coexistencia con toda la biosfera; se desarrolla en este sentido un ideal de hombre, que no espera ser bueno o acabado sino algo mucho más sencillo, un hombre capaz de responder con responsabilidad, como una respuesta ética correcta dada desde la emergencia, pero que muy lejos de ser un ideal que represente un paso ultimo, es el primer paso básico para cualquier futuro escenario, y la posibilidad de cualquier otro tipo de proyecto más ambicioso.

La historia como idea escatológica de un progreso de la humanidad ha sido erradamente entendida como un proceso semejante al devenir orgánico o de los individuos humanos,

germen sobre el cual los humanos aun no tienen nada que hacer, podemos regar, labrar, cuidar, promover, pero no corresponde de nosotros decidir si el limón es un fruto dulce o ácido o si debiera dejar de serlo, sino cuidarlo para que en su germen se desarrolle en su mayor esplendor.

transitando desde la niñez, a la juventud y finalmente a la madurez, sobre lo cual se comete un gravísimo error, en tanto que “no existe analogía válida entre la existencia individual y la existencia histórica” (Jonas, 1995, p.268). En contra aquella limitada visión cultural propia de los antiguos misioneros y explotadores que hablan de los hombres como si fueran niños, permite pensar las sociedades liberado de la engeguedora visión científico-técnica de bienestar y la cultura. Los procesos de las diversas culturas no es una carrera corrida por todos con una meta única de “progreso”, como ideal de progreso único y universal vinculado al desarrollo técnico-científico. Solo la idea de progreso técnico nos permite pensar en el proceso de avance como algo cierto y evidente, pero las sociedades y su bienestar está muy lejos de limitarse a esto, el desarrollo moral, cultural y social de los individuos y de las sociedades no es medible bajo el antiguo y obsoleto criterio de desarrollo técnico:

“La historia de las sociedades, naciones o Estados -la historia- no tiene una meta prefigurada a la que debiera aspirar o ser conducida. En esas entidades no puede hablarse de infancia, madurez o vejez en ningún sentido legítimo” (Jonas, 1995, p.186)

No es la acumulación de conocimientos o un estado social de bienestar dado por la innovación técnica lo que es capaz de asegurar una esperanza de progreso ni mucho menos llevarnos a algo así como un fin o madurez de la humanidad, sino los individuos, su diversidad y su mortalidad lo que constituye la verdadera esperanza. El eterno termino y comienzo de las nuevas vidas, aquello que Hannah Arendt llama ‘natalidad’, la gran esperanza que da a los humanos la protección contra la rutina y la posibilidad de conservar la sin duda importante espontaneidad de la vida, capaz de guardar en sí el asombro de aquellos que nunca antes fueron, y ven el mundo por primera vez. En este sentido para Jonas en la historia y el tiempo “Todo es transición a la luz del “después”, algunas cosas son “cumplimientos” a la luz del “antes”, algunas otras son frustración, pero nada es un mero brillo anticipado de lo auténtico, que solo más tarde llega” (Jonas, 1995, p.352). En virtud de esto se comprende que si bien todos -los grandes malvados, los sabios, los desapercibidos, todos- manifiestan la esencia humana, la esperanza se encuentra en la transición a la luz de quienes en un momento determinado son el brillar, es en cada individuo, su asombro y posibilidad de alcanzar la madurez y convertirse en futuro

responsable en donde se encuentra en único ideal de progreso humano cierto, que aun siendo simple, es bello y digno de salvaguardar.

Jonas plantea la necesidad de la liberación de la creencia, en una razón o guía de la historia del hombre o la humanidad, para hacer frente al nuevo dinamismo histórico instaurado por la técnica moderna, sosteniendo que el embriagarnos con ideas futuras positivas y desmesuradas como razón que acontece en el tiempo escapa del principio de realidad. Las sociedades deben ser capaces de posponer los ideales de progreso y bienestar, para poder responder al cambio de dinamismo desatado con la técnica, responder y responsabilizarse del presente histórico para poder concebir un futuro que hoy se ve en peligro:

“si esos efectos ponen en peligro las condiciones de la existencia podría entonces suceder, que, por algún tiempo, la aspiración a la perfección, a la mejor vida posible o a la “buena voluntad” (Kant) tuviera que quedar pospuesta en la ética de los deberes más vulgares que no impone nuestro asimismo vulgar causalidad en el mundo.” (Jonas, 1995, p.213)

El nuevo dinamismo hace necesario, hoy más que nunca, hacer de lado la búsqueda de un futuro hombre auténtico y bueno, debiendo ponerse como primera prioridad la salvación de una naturaleza humana, que con sus pros y sus contras es aceptable, y que por sobre todo es requisito para cualquier tipo de proyección futura de algo mejor. Pero no debemos pensar con ello en la eliminación de toda idea de progreso o aspiración moral de la sociedad, es solo mediante una aspiración de un ideal más austero, que es posible pensar en la aplicación del principio de responsabilidad en el futuro, mediante la búsqueda de hombres responsables:

“es absolutamente preciso librar del señuelo de la utopía la exigencia de la justicia, del bien y de la razón. Esa exigencia ha de ser cumplida sin pesimismo ni optimismo, sino de manera realista sin la embriaguez de expectativas desmesuradas” (Jonas, 1995, p.352)

Sin embargo, no por esto se debe caer en el error de negar la existencia de todo tipo de impulso hacia adelante, la crítica en este sentido es realizada a una meta irreal dada por lo

humano y a la confianza en esa meta. Sobre esto nos dice: “hemos de tomar en nuestras manos de una manera totalmente diferente ese proceso que nos impulsa hacia adelante” (Jonas, 1995, p.212) es precisamente este el tema que veremos a continuación, el cómo es tomado y concedido este proceso que nos impulsa hacia adelante, que no es negado por Jonas, sino que salvado de una forma distinta, como un resguardo de la posibilidad de luz, la natalidad, el asombro, el alcance de la madurez y la evolución. El progreso tomara un carácter nuevo y distinto en una idea no infinita ni escatológica de búsqueda de un hombre acabado, sino bajo la condición mínima de resguardo de la posibilidad de la luz, el progreso será reestructurado así como un proyecto ético de una conciencia responsable, limpia de todo ideal de avance meramente humano, sino una conciencia que resguarde un progreso entendido como un proceso libre de desarrollo y movimiento de la entera naturaleza y en donde participa todo lo vivo (incluyendo a los humanos), que en su diversidad y movimiento es válido en todo momento.

2.2.2 El rescate del devenir de la naturaleza como un ejercicio real de progreso

La particular la idea de progreso resguardada por Jonas, ve en la naturaleza la capacidad de guardar fines en sí misma, en cuanto posee valor independientemente de los subjetivos fines humanos. Esta ética guarda un fuerte vínculo con una reflexión sobre los movimientos de la naturaleza y la posibilidad de un movimiento propio que se comprende en Jonas mediante el proceso de evolución, como un movimiento general de distintas especies dentro de la naturaleza dentro de la cual se incluye al hombre, y que en términos sociales humanos se diferencia de la concepción clásica de progreso, es concebida como un ejercicio y movimiento ajeno a la voluntad y trabajo del hombre.

El resguardo de un proceso ajeno al desarrollo moral y científico-técnico del hombre, esta expresado precisamente en la ética de la responsabilidad y la instauración de la heurística del temor como nuevo imperativo moral, al tratar sobre aquello que se pone en riesgo en las éticas utopistas, en pro de las aspiraciones futuras de progreso. La heurística del temor es la propuesta de un nuevo imperativo para tomar decisiones, esta sin pretender tener la respuesta definitiva, es propuesta como “la primera palabra extraordinariamente útil” (Jonas, 1995, p.66) que fundada en el criterio aristotélico del conocimiento moral, que

expresa, es más evidente el conocimiento del *malum* que del *bonum*, de lo cual se entiende que la mera presencia del mal impone su conocimiento, mientras que el bien, sin la presencia de quiebre del mal, el bien se presenta como armónica situación que pasa desapercibida. Jonas comprende que la mera presencia del mal nos impone su conocimiento inmediato, reconocemos primeramente lo que no queremos, que a lo que queremos, establece por ello como carácter metodológico, el consultar primero a nuestros temores que a nuestros deseos, en tanto que los primeros hacen más evidente aquello verdaderamente apreciado.

La heurística del temor es una preparación de carácter espiritual que busca desarrollar una disposición que nos permita dejarnos afectar tanto por una futura alegría o desgracia de las generaciones futuras, siendo un llamado a la moderación, moderación que guarda la esperanza de una ética de resguardo de lo bueno y bello que ya se posee en el mundo. Si bien estas proyecciones no son certeras, el saber de lo posible (a pesar de no bastar para hacer predicciones) es suficiente para el fin aquí propuesto, la moderación. Pero la falta de certeza hace necesario un criterio complementario, capaz de suplir el riesgo que conllevaría no substituir el error de una predicción que sea probablemente más favorable que catastrófica, es por esto que en consideración de los grandes riesgos se plante que “hay que dar mayor crédito a las profecías catastróficas que a las optimistas” (Jonas, 1995, p.71) la necesidad de este criterio esta explicada por la consideración de que el acierto es una entre muchísimas alternativas y “en los grandes asuntos sólo pueden permitirse pocos yerros, y en los muy grandes, irreversibles, que llegaran hasta las raíces de la entera empresa humana, propiamente no puede permitirse ninguno” (Jonas, 1995, p.71).

Sin duda muchos han caído en una interpretación política y social pesimista de esta ética, sobre lo cual no se podría estar más equivocado, la heurística del temor no tiene ni puede tener un carácter pesimista ni nihilista, indiferente al mundo en su juego lúdico. Aquello que a veces es entendido como el pesimismo de esta doctrina, solo es una herramienta necesaria para el cuidado de todo aquello que se valoriza, en este sentido únicamente el apego y la apreciación de algo nos puede llevar a temer:

“Al reproche del pesimismo dirigido contra la parcialidad por las profecías catastróficas puede responsarse diciendo que el mayor pesimismo es el de quienes tienen lo dado por algo malo o por algo carente de valor suficiente, hasta el punto de asumir cualquier riesgo por una posible mejor” (Jonas, 1995, p.75)

Ahora, sin considerar aquello que verdaderamente se busca resguardar, resulta dudosamente llamativo y poco aplicable en su iniciativa la propuesta de este criterio ético, quizás por la ciega visión progresista que inunda a la humanidad. Como ya se ha explicado, la ética de la responsabilidad no es una negación a toda posibilidad de progreso, sino una crítica directa al modelo de progreso promovido por la mentalidad técnica. El modelo ético de cautela está pensado como algo propio de un proceso distinto y ajeno al dominio del hombre, el de la naturaleza. La ética de la responsabilidad es así la posibilidad de resguardo de un proceso de cambio y movimiento completamente distinto al efectuado por la empresa humana, en gran medida lo que ha pretendido hacer el hombre con la exaltación del progreso basado en el desarrollo de la técnica es querer controlar su evolución, pero no podemos olvidar la existencia del curso en desarrollo de la evolución. La heurística del temor en este sentido:

“se trata de un mandato de cautela, en vista del carácter revolucionario que adopta la mecánica de la elección de alternativas bajo el signo de la tecnología, con su inherente “ir por todas”, tan ajeno a la evolución”. (Jonas, 1995, p.72)

Los procesos de la naturaleza y los del hombre son claramente distintos, tanto en su modo de tomar decisiones, como en la rapidez de los cambios que estos muestran. Mientras que la naturaleza se sirve de la diversidad y la prudencia para el ejercicio de mutaciones para la adaptación de lo que para el hombre es un largo y lento proceso, por otra parte, los hombres con su fe en el progreso establecen cambios, toman decisiones y efectúan sus proyectos de forma imprudentemente, en lo que se presenta como es un corto plazo; otra característica que es muy importante señalar es la libertad de elección dentro de estos procesos, el hombre quien se considera libre de manipular los procesos, parece ser ciego a aquello que no puede controlar, ya que si bien las acciones suelen ser tomadas libremente y meditadas en su primer paso, difícilmente se puede llegar a manipular el

futuro curso que tendrá esa acción, esta reflexión sobre el impulso de las acciones y sus consecuencias esta principalmente pensado en las acciones colectivas de gran importancia, así por ejemplo, podemos decidir si acceder o no a implementar la modificación genética en los cultivos de una especie X, pero muy difícilmente podemos tener control sobre todas las consecuencias desconocidas que esto puede llegar a tener a largo plazo y en la totalidad de los ecosistemas que conforman el planeta; la responsabilidad con el futuro es una arista esencial de nuestro actuar en el mundo⁹.

Para Jonas la evolución representa la gran posibilidad de progreso, que conserva el movimiento y existencia en un devenir desconocido, de resguardo de movimiento y conservación del proceso propio de la naturaleza, que se debiera resguardar y no sacrificar por ninguna perspectiva de éxito “para este fenómeno fundamental -que ha de ser conservado a cualquier precio en su integridad y que no ha de esperar su salud de ningún futuro, pues ya es “sano” en su naturaleza” (Jonas, 1995, p.75), tal como el hombre es para Jonas algo acabado con sus virtudes y defectos, la naturaleza es un sistema completamente sano y acabado, que teniendo su propio curso y fines difícilmente necesita de la acción del hombre para ser mejor. La ética de la responsabilidad es una ética del cuidado y apreciación de lo bueno, bello y acabado de las cosas, y un freno a la crítica arrogante y desmesurada de lo humano sobre el mundo.

2.3 Un nuevo ideal de progreso desde la ética de la responsabilidad

Ya comprendido a aquello que refiere la crítica a la utopía, el ideal de progreso y aquello que se quiere rescatar, se desarrolla en último lugar como es posible entender el curso de la vida en sociedad desde la ética de la responsabilidad, para ello se debe tener clara la radical diferencia y gran peculiaridad ética instaurada por Jonas “no existe ningún reino de la libertad, fuera del reino de la necesidad” (Jonas, 1995, p.334), este principio fundamentado más profundamente en *El principio vida*, da cuenta de una superación de la

⁹ Este tipo de ética de resguardo y prudencia tiene mucho que decir en temas tales como el problema de los cultivos transgénicos y su modo de actuar, en la imprudente conducta humana de ir por todo, sin un cuidado y resguardo apropiado de las consecuencias.

visión dualista del mundo en tanto pone a la libertad dentro de la vida, la cual en todo organismo está siempre en juego y tensión; sin referir al tema más en detalle por escapar al tema principal, es importante tener presente que es sin duda el fundamento que hace posible comprender la radical distinción social con los modelos político- económicos actuales. Para Jonas la libertad forma parte, tanto de lo humano como de lo orgánico en general, y encontrándose siempre en juego con la necesidad, sin requerirse superar la segunda para que libertad pueda surgir. En el marco social de lo humano, se considera por lo contrario, que se requiere superar las necesidades (materiales dirían los actuales modelos capitalista y marxista), alcanzar el bienestar económico y/o superar el trabajo para que sea posible el desarrollo o progreso de los humanos propiamente tal. Esta comprensión del mundo de la libertad y la necesidad como uno solo dado en lo orgánico es lo que permite concebir en progreso como algo completamente distinto, como un desarrollo de los individuos en que no es necesario superar el mundo material para alcanzar el moral, el progreso como algo no técnico es concebible y desarrollable en los individuos y de todas las generaciones, y en todo momento de la historia, no como un curso cierto de la historia o lo humano, pero si como posibilidad de madurez y desarrollo individual.

Cuando Jonas se propone dejar de lado las inmodestas aspiraciones hacia lo mejor no realiza una crítica que elimina toda idea de progreso, es más, el principio de responsabilidad, alberga en sí la posibilidad un ideal de progreso político y moral en una idea ética de responsabilidad con toda la biosfera y el futuro; que a pesar de no quedar muy claro en su aplicación política por ser un tema que según Jonas escapa de la filosofía, si es seguro que expresa como una nueva forma en que los hombres conduzcan sus acciones de manera más austera y moderada, siendo esta nuevo prototipo de conducta, aunque modesto, un ideal ético al cual llegar a ajustarse, pero ideal al fin y al cabo y por ello representación de un modelo a alcanzar. Este proyecto ético centrado en el cuidado protege la existencia de desarrollo, crecimiento y madurez de los individuos, resguardando a la vez el curso de la evolución y de la naturaleza en general.

La idea de responsabilidad se expresa en Jonas, como el paso mínimo necesario para cualquier otro movimiento futuro, que en su aplicación social es el piso ético básico que representa un proyecto de un mínimo moral, en este sentido, es posible identificar su propuesta como representante de un progreso moral, pero un progreso que no envuelve la idea de un hombre bueno ni acabado, sino que el desarrollo de una conciencia que permita la conservación de lo bueno y bello, no una búsqueda de aquello. Todos los sujetos de la naturaleza y en todo momento son algo valorable, es en su desarrollo individual, su florecimiento, el alcance de su madurez donde se encuentra la primera idea de progreso que además se vincula de forma colectiva con el movimiento de evolución de las especies y la naturaleza. El progreso es algo más allá de lo humano que de forma ideal los hombres solo podemos llegar a proteger mediante la transformación ética y política del resguardo y cuidado, es ese ideal ético el único progreso que podemos llegar a realizar sin poner en peligro el progreso certero y real del desarrollo de los individuos y la evolución y a la vez asegurar la existencia de la naturaleza y de los hombres, que guarda una belleza digna de proteger y no sacrificable por una idea de fines o Bien no conocidos. La idea ética de contracción y freno al progreso técnico, intenta salvar el progreso existente en la naturaleza, que se encuentra en los individuos y fuera del curso de la historia, posible en todo momento, todos los sujetos particulares en cualquier momento de la historia, mientras exista la naturaleza, como condición necesaria para ello, podrán alcanzar el más alto progreso individual, la madurez, el florecimiento de sus capacidades y termino de su desarrollo. Todo otro tipo de ideal de progreso técnico, de bienestar económico o en vista a un fin último aspiran a una idea única y general de desarrollo que comete el error de arriesgar el certero progreso de los individuos y la naturaleza.

3. La filosofía política en Jonas: la formulación de una tarea inconclusa

La propuesta de reformulación desarrollada desde una noción de progreso responsable del futuro, más allá de lo humano (extendido a todo lo vivo), encierra la posibilidad de un proyecto ético. Es sobre el cómo es concebible un quehacer político acorde a este proyecto, una tarea inconclusa en Jonas que abordaremos desde su consideración del actuar colectivo desde dos aristas fundamentales: la educativa y política; como una tarea de la filosofía política.

Jonas nos entrega una teoría metafísica y ética, que permite reflexionar acerca del gran quiebre de la acción del hombre, sobre toda la naturaleza como algo propio de nuestra falta de comprensión sobre los fines que esta posee en cada uno de sus organismos; y con ello integra una teoría de los valores, que la tradición filosófica moderna reservó solo a los hombres, extendiéndola a todos los elementos de la naturaleza. Si bien el proyecto ético de la responsabilidad representa un sistema filosófico amplio que nace desde una metafísica de los fines y los organismos, considera una nueva ética de la responsabilidad y termina en una ética aplicada enfocada principalmente a la ética médica. Jonas parece no haber podido responder al área política, diciéndonos sobre ello, que él como debiera ser realizado políticamente este proyecto es algo que más que a la filosofía, cabe preguntar a la política; diciendo: “Nos hemos adentrado en una resbaladiza zona de la política en la que el advenedizo no se mueve con comodidad y prefiere ceder la palabra al profesional de la ciencia política” (Jonas, 1995, p.246), este alejamiento de la vida política quizás se debía a las fuertes consecuencias sociales y políticas anti-democráticas que implicarían la aplicación de su doctrina, en tiempos de exacerbación de la doctrina liberal en la política y el mercado post segunda guerra mundial. Las vivencias del seguimiento y la exterminación de su pueblo por los nazis, la participación como soldado y la horrible experiencia de la guerra en general, permiten comprender su escéptica y quizás algo desesperanzadora postura sobre una política que concrete voluntariamente el principio de responsabilidad, para lo cual nos advierte, requeriría estrictamente de una conciencia moral acabada, o a falta de ello, un régimen de carácter anti-democrático que lo manipulara o dictara, “Quizás

este peligroso juego del engaño de las masas (la mentira noble de Platón) sea la única vía que a la postre pueda ofrecernos la política; dotar de eficacia al “principio del temor” bajo la máscara del “principio de esperanza” (Jonas, 1995, p.246), esta idea tan contraria a la fuerte corriente liberal de aquellos años, parece no satisfacer por completo a Jonas, siendo completamente consciente de que un proyecto basado en el engaño traería consigo necesariamente una lealtad de un grupo elitista y otros elementos que dificultarían el que este tipo de vía llegue a concretarse o aplicarse con eficacia, a pesar de ello, considera que estas dificultades no son mayores de las que tendría que enfrentar una democracia, que debido a su naturaleza, la cual implica elecciones frecuentes, conlleva una preocupación excesiva por el presente, y por conseguir la mayor cantidad de logros posibles y visibles en el corto plazo para poder nuevamente ser electos. Es por eso que la preocupación por el futuro y el largo plazo son pensados por Jonas, como más realizables en un régimen totalitario marxista¹⁰, en la cual es posible: una conciencia de austeridad de todos los individuos y el uso de una mentira noble para dar sentido y motivación a todos los hombres a participar de la austeridad, que en el marxismo está dado por la motivación de la igualdad (igualdad que es un mejor sustento entre más real sea), haciendo posible el sacrificio presente a favor del resguardo de las condiciones futuras. Este juego de críticas que termina por dar más preferencia a un régimen marxista de carácter totalitario por sobre el capitalismo, de ser llevada una aplicación real y rigurosa, nos puede llevar a fuertes repercusiones morales y políticas. La idea de un posible tipo de fascismo ecológico como un freno a la destrucción del medio ambiente parece ser claramente una solución que, en términos morales y ciudadanos, se muestra peligrosa e insuficiente, quizás una riesgosa salida rápida a los peligros autodestructivos del progreso del hombre, pero jamás una buena salida política. Esta insuficiencia y peligro de tipo político es introducido, pero quizás por prudencia, no postulado en términos concretos.

A pesar de identificar a necesidad emergente de una modificación en la guía de las

¹⁰ La exposición del marxismo de tipo totalitario hace referencia directa al texto *El principio de responsabilidad* en la consideración de las alternativas de los distintos modelos existentes en aquel entonces. El marxismo como tipo de gobierno político se presenta más capacitado, que el capitalismo liberal, para la aplicación de la ética de la responsabilidad. Entre las ventajas expone: el totalitarismo, la economía de la necesidad, una moral ascética en las masas, la posibilidad del entusiasmo de la austeridad y la igualdad como elemento que permite la disposición de los ciudadanos para hacer sacrificios.

acciones colectivas de los hombres, Jonas no se atreve a apostar ciegamente por una salida totalitaria, sobre ello nos dice:

“no obstante, claro está, moral y prácticamente sería mejor y más deseable que la causa de la humanidad pudiera confiarse en una amplia “conciencia autentica”, unida a un idealismo colectivo que asumiera voluntariamente, con antelación de generaciones, las renuncias en favor de los propios descendientes y también en favor de los contemporáneos necesitados de otros pueblos; renuncias que su privilegiada situación todavía no le exige. La insondabilidad de misterio del “hombre” hace de eso algo que no hemos de excluir” (Jonas, 1995, p. 246)

Es sobre este paso no realizado de posibilitar políticamente una mejor conciencia autentica, como un nuevo ideal que haga posible una visión de responsabilidad sobre todos los seres del mundo. Empíricamente hay en el presente pocas causas que puedan dar lugar a tal fe, si bien tampoco existe veto alguno contra ella” (Jonas, 1995, p.246), es esta esperanza en que la cruda verdad de la austeridad por sobre la opulencia pueda llegar, no a unos pocos, sino a todos los hombres o a su mayoría la mejor esperanza planteada para los tiempos oscuros.

Es esta ruta considerada aun sin caminar por Jonas, la que se pondrá en marcha a continuación, gracias a elementos entregados por el pensamiento de Jean-Jacques Rousseau y Martha Nussbaum. La tarea emprendida aquí es la búsqueda de una salida no totalitaria al proyecto ético y político de Jonas desde su idea de progreso como una búsqueda de una reflexión que permita concebir y plantear un fundamento filosófico a un nuevo actuar del hombre en el mundo, desde la acción individual y colectiva, pensada desde replanteamientos de la filosofía política.

A este replanteamiento individual y social, se le agrega ciertos planteamientos políticos, la importancia que adquiere la colectividad se ve reflejado en la creación de organizaciones comunitarias, estudiantiles, económicas como forma de organizar y plantear intereses ciudadanos; por otra parte nos encontramos en el presente con formas de organización de orden económico de gran poder tales como la industria química, farmacéutica, agrícola, las

cuales ya no pueden ser frenadas ni reguladas por hombres individuales, sino que requiere para su control del poder de la colectividad, ya sea gubernamental o ciudadano como forma en que los individuos pueden llegar a través de medios sociales a responsabilizarse sobre los diversos temas de sus intereses:

“el tipo de obligaciones que el principio de responsabilidad estimula (y esta es ya la primera obligación del principio de responsabilidad) es el de la responsabilidad de instancias de actuación que ya no son de las personas concretas sino nuestro edificio político-social, una oscura y vaga palabra, pero que designa algo que puede concretar más. Esto significa, pues, que la mayoría de los grandes problemas éticos que plantea la moderna civilización técnica se han vuelto cosa de la política colectiva” (Jonas, 1997, p.178)

Para abordar esta tarea planteada, pero no desarrollada por Jonas, lo se presentaran dos ideas centrales: la idea de la educación del sentimiento de responsabilidad, como una contribución desde lo individual a lo colectivo; y la reformulación de responsabilidad política, desde la idea ética de los fines y el valor, a las capacidades.

3.1 Sobre los individuos

Teniendo presente la importancia de la discusión política y ética desde los individuos, se busca un nexo entre lo individual y lo colectivo, un tipo de apoyo que facilite la llegada de una conciencia ambiental que lleve a los hombres a actuar con responsabilidad. Partiendo de la idea de una conciencia auténtica como aquella que es capaz de darse y comprender el imperativo ético de responsabilidad, y un sentimiento que le corresponda para hacer del principio ético un ejercicio efectivo, que se entiende que en asuntos de aplicación colectiva la ética de la responsabilidad, requiere el desarrollo de una sensibilidad moral capaz de hacer de los ciudadanos personas capaces de dejarse afectar por lo bueno y bello del mundo, y desde la admiración, dar un paso activo en el cuidado de aquello digno de salvaguardar. La necesidad de un cambio colectivo capaz de responder a esta sensibilidad, lleva a acudir a reflexiones de fundamentación política para comprender como hacer posible una transformación ética en los individuos que forman la colectividad. La idea de la educación de los sentimientos morales es el elemento que permite adentrarnos en esta

reflexión, siendo estudiada por distintos autores tales como John Stuart Mill, Adam Smith, Martha Nussbaum, entre otros, que por ser liberales, están más apegados a las ideas educativas progresistas y materiales, que Jonas critica, por lo cual no serán consideradas. Solo en las ideas educativas clásicas de Jean-Jacques Rousseau, parece existir una verdadera compatibilidad en aquello que se busca éticamente, formar hombres sensibles y responsables. Es a causa de la convergencia en ciertos principios como la austeridad, sencillez, responsabilidad que se pasara a analizar a continuación, la posibilidad política de un trabajo educativo del sentimiento de responsabilidad, desde la idea educativa que no busca hacer del hombre seres buenos, perfectos ni acabados, sino que sencillamente hombres capaces de responder a un cuidado activo de la naturaleza y el futuro.

3.1.1 Sentimiento de responsabilidad

Jonas se presenta escéptico a que la humanidad pueda llegar a alcanzar un progreso moral, aun así considera que el mejor escenario posible para una de la aplicación del principio de responsabilidad, seria que la sociedad voluntariamente pudiera desarrollar una conciencia auténtica que no debemos descartar en el misterio que es el hombre. El desarrollo de una conciencia auténtica permite pensar en una moral que tendría que estar dada en términos tradicionales por la razón o los sentimientos morales, pero Jonas no entiende la moral como fundamentada exclusivamente en una racionalidad sobre las obligaciones, o un psicologismo de los movimientos de la voluntad, “la ética tiene un lado objetivo y un lado subjetivo: el primero tiene que ver con la razón, el segundo, con el sentimiento” (Jonas, 1995, p.153) apreciándolo complementariamente como parte integral de la ética, una dando la ley moral y la otra respondiendo a ella:

“El lado objetivo de la ética carece de cualquier autosuficiencia parecida: su imperativo por evidente que pueda ser su verdad, no podría ser eficaz a menos que tope con una sensible receptividad para algo de su género, Este dato factico de sentir, que presuntamente es un potencial humano universal, es, según esto, el dato cardinal de la moral y, como tal, se halla implícito también en el “deber” ” (Jonas, 1995, p.154)

De este modo se comprende que el principio de responsabilidad, como ley moral racional nacida desde el objeto, requiere para hacerse efectivo que los hombres sean

capaces de ser afectado por un sentimiento de responsabilidad, con lo cual pasa a tomar en cuenta el aspecto emocional de la moral, para el ejercicio efectivo del principio de responsabilidad. El sentimiento de responsabilidad es una respuesta desencadenada directamente desde el objeto, es el objeto válido primeramente por-sí y no para-mí¹¹ lo que se vuelve fundamental en la cadena ética; de lo que se desprende que no es la ley moral, sino el objeto mismo lo que es causa de respeto, es el *ser* el que puede generar respeto siendo la bondad del objeto aquello que afectando nuestra sensibilidad llama a cuidarlo, “afectando así a nuestro sentimiento puede venir en auxilio de la ley moral, carente de fuerza en caso contrario, que ordena dar satisfacción con nuestro propio ser a la inmanente exigencia de lo ente” (Jonas, 1995, p.160), es el sentimiento lo que vincula al sujeto con el objeto de moralidad, dando fuerza sobre nuestra voluntad y pudiendo responder por esto a la ley moral. Una ley que por sí sola no podría ser causa de responsabilidad ni producir la voluntad de responder al objeto, la responsabilidad es una apelación de un objeto que es digno de ser y es amado, toda la ética de Jonas se presenta en este sentido como un llamado al cuidado de lo bello y bueno del mundo, llamado que es realizado a nuestros sentimientos morales. La acción es motivada por una llamada posible del bien-en sí que se coloca frente a la voluntad exigiendo ser oído, las teorías éticas deben considerar en este sentido la perspectiva emocional como motivadora:

“Para que esto llegue hasta a mí y me afecte de tal modo que pueda motivar a la voluntad, he de ser receptivo a ello. Nuestro lado emocional tiene que entrar en juego. Y está en la esencia de nuestra naturaleza moral el que sea llamada la inteligencia transmite encuentre una respuesta en nuestros sentimientos. Es el sentimiento de responsabilidad” (Jonas, 1995, p.153)

De este modo la teoría de la responsabilidad contempla tanto el fundamento racional como subyacente en la exigencia de un deber y el fundamento psicológico de su capacidad de mover la voluntad y dejar determinar su acción por aquel. Abordando tanto un lado subjetivo como uno objetivo como partes integrales de la ética. Solo el sentimiento de responsabilidad que vincula al sujeto con el objeto permitirá actuar por su causa,

¹¹ La distinción refiere al intento metafísico que hace Jonas de una valoraciones de las cosas y los fines de la naturaleza en sí mismos, fuera de los subjetivos fines humanos, en el que la valoración subjetiva del para-mi es superada por el valor propio de las cosas que tiene fines y valor por-sí.

permitiendo apoyar con nuestro obrar el objetivo de la existencia.

Los sentimientos morales no son siempre buenos o no siempre son capaces de responder a los objetos, si esto no fuera así, quizás el problema de la moralidad habría desaparecido. La idea de un proyecto para modificar esta falta de correspondencia no es abordada por Jonas, sino en un análisis político de conducción de las masas al sacrificio, en favor de la austeridad y la consideración de una conciencia auténtica. Sobre el cómo desarrollar o contribuir a la formación de esa conciencia es algo no tratado, sin embargo, encontramos ciertos antecedentes que hacen posible analizar esta propuesta dentro de la teoría de la responsabilidad.

La formación de la responsabilidad parece guardar relación dentro de la ética de la responsabilidad, con una idea directamente educativa, el primer tipo de responsabilidad que existe es la del hombre por el hombre, la responsabilidad de los padres por sus hijos, otro tipo de responsabilidad es la auto escogida de los políticos por la sociedad, ambos representan la totalidad de la responsabilidad abarcando el ser total de sus objetos, desde su condición de existencia hasta sus intereses, ya sea del hijo en el caso de los padres o de la sociedad en el caso del político. Es en los padres quienes traen al mundo la existencia de un nuevo ser humanos en quien se comprende que recae naturalmente la primera responsabilidad de todo el mundo, el cuidado y la educación de los individuos, pero con las formaciones de sociedades y el progreso paulatino del campo de acción del Estado en la vida de las personas, poco a poco la política se dedica a contribuir más a la formación de sus futuros ciudadanos. La responsabilidad del padre nace y termina de acuerdo a criterios dados por naturaleza, los padres son responsables totales de su hijo hasta su madurez, son ellos los responsables de educar y formar al niño en el corto tiempo que le es dado por la naturaleza, antes de que el niño, que es objeto de responsabilidad, pase a ser sujeto de responsabilidad, cuando esto sucede su responsabilidad hacia él cesa¹². Es tanto el político como los padres quienes asumen la responsabilidad del niño, debiendo hacerse cargo de la

¹² Es cese de la responsabilidad de los padres hacia los hijos no es pensado como un desprendimiento absoluto por quienes lo han traído al mundo, sino solo como un cese de responsabilidad, la formación de los hijos está pensada en que los niños en un futuro serán adultos que deberán responder por sus propios actos, la madurez es la aspiración común de la educación.

educación, no solo de su instrucción académica, de la introducción a las relaciones sociales y si es posible de la formación para la felicidad, sino que principalmente de hacer de aquellos que aun son objetos de responsabilidad, futuros responsables, con esto se alude a la responsabilidad que llegaran a adquirir, propia de su poder y condición de ser responsable de todo aquello sobre lo cual llegaran a afectar; de este modo la educación o formación responsable de los niños es pensada más allá de la mera instrucción o conocimiento de la ley moral, sino que involucra el desarrollo de la capacidad y sensibilidad necesaria para responder desde el sentimiento de responsabilidad a aquella ley desde la educación.

Sobre la forma en que puede ser cultivada la educación Jonas no menciona absolutamente nada. Es la educación del sentimiento moral de responsabilidad, en lo que se postula aquí, se alberga la posibilidad de responder al principio de responsabilidad en sus dos aristas fundamentales, la responsabilidad con el futuro y con la entera biosfera:

“Ciertamente esto siempre dejaría espacio para una conducta moral brotada de una voluntad ingenuamente buena, cuya autocertidumbre inmediata no demanda más acreditaciones. Y de hecho tampoco la necesita, lo cual ocurre en aquellos casos afortunados en los que las inspiraciones de corazón se hallan “por naturaleza” en consonancia con los mandamientos de la ley moral” (Jonas, 1995, p.154)

Es entendiendo la idea de una conciencia brotada ingenuamente acorde a la ley moral por naturaleza y la idea de una falta de conciencia de responsabilidad social sobre la naturaleza y el futuro, que se considerara la idea un sentimiento moral mutable, que puede ser educado. Con lo que se pasara a desarrollar un planteamiento educativo de la moralidad, como la necesidad de un cambio colectivo desde los individuos, para corresponder al nuevo mandato de la responsabilidad, dado por el nuevo estadio ético del hombre frente al mundo.

3.1.2 Educación de los sentimientos morales, una respuesta social al sentimiento de responsabilidad desde los individuos

Comprendiendo que es el sentimiento de responsabilidad aquello que permite corresponder al cuidado de los objetos por parte del sujeto, nos adentraremos en la idea del

como este sentimiento moral podría llegar a concretar una conciencia auténtica como salvación ética y política del principio de responsabilidad. Lo primero que corresponde responder, es en qué consiste aquel ideal de conciencia auténtica postulado por Jonas (que es una evidente crítica a la idea de hombre auténtico de la utopía), al no dar una referencia o explicación sobre el tema se inclina a pensar en una condensación moral de su postura ética, así desde el principio de responsabilidad, la heurística del temor y la crítica al progreso podemos esbozar aquel ideal moral como prudente, austero, responsable del futuro, del hombre y de la vida en general, es de este modo, que es posible concebir poco a poco este ideal de hombre virtuoso, más apegado a la tradición clásica que al ideal de hombre moderno y contemporáneo, pero al cual se le han añadido obligaciones nuevas en vista de las nuevas condiciones. En consideración de este primer esbozo, se pasará a indagar en la idea rousseauliana de educación; desarrollada desde un hombre educado por la naturaleza, que tiene un fuerte vínculo con ella y es pensada acorde a uno de los requisitos básicos para el ejercicio de la idea de conciencia auténtica pensada por Jonas en miras al nuevo ideal de progreso; la austeridad.

Es importante no caer en el error de confundir esto con la idea de un progreso moral ni con la llegada de un estado del hombre más acabado moralmente en una búsqueda de la perfección, los hombres no son ángeles, y no llegarán a serlo; lo que plantea en este sentido no es un mejoramiento de un ideal de hombre, sino una transformación de la conciencia moral capaz de responder a los nuevos requerimientos, una nueva moralidad capaz de responder al nuevo marco de las acciones individuales y colectivas de los hombres, que guarda la esperanza de un idealismo colectivo capaz de asumir voluntariamente renuncias autoimpuestas en vista a las generaciones futuras, los necesitados de otros pueblos, de otras especies; todo en favor del cuidado de lo bueno y bello ya poseído.

Es la educación la herramienta fundamental para asistir a hombres que nacen siendo pequeños y débiles, “Nacemos débiles, necesitamos fuerzas; nacemos desprovistos de todo, necesitamos asistencia: nacemos estúpidos, necesitados de juicio. Todo cuanto no tenemos en nuestro nacimiento y que necesitamos de mayores nos viene dado por la educación” (Rousseau, 1990, p.34). Rousseau es quien parece haber abordado el tema de la educación

más acorde a ciertos principios éticos y políticos pensados por Jonas. Siendo un admirador de la naturaleza propone en su tratado una guía práctica de la instrucción de Emilio, quien a diferencia de la mayoría de los niños buscara su educación en el campo fuera de variados instructores, será criado fuera los prejuicios y lujos de la ciudad para poder adquirir conocimientos que lo convertirán en un hombre. Estos serán dados tanto por su maestro como por la más antigua de las maestras, la naturaleza, formando no un ciudadano, ni a un sirviente, ni a un rey, sino a un hombre; para ello no necesitara que se le enseñe una instrucción de comportamiento social, ni el aprendizaje de los gustos de la aristocracia, sino a disfrutar de forma simple de aquello dado generosamente por la naturaleza y el trabajo, sin enseñarle a arrancar de forma dolorosa a sus animales, de los cuales no requiere su carne, ni al campo más que lo dado y cultivado, su dieta, su vestimenta y todo en él será sencillo; no acudirá al médico más que para que sea salvada su vida, afrontara, aprenderá y aceptara el dolor como parte de la vida, no interrumpirá de este modo Rousseau las enseñanzas de la naturaleza.

Es la naturaleza y la motivación de su curiosidad, inspirada por su maestro, lo que permitirá que adquiera por sí mismo conocimientos sobre la naturaleza, para lo cual requerirá desarrollar tanto la paciencia como la capacidad de observación; paralelamente se le enseñara mediante el juego del cultivo y cuidado del campo, a maravillarse con el crecimiento de los vegetales. Cuando sea más fuerte y la pubertad entre en él, para canalizar aquella fuerza propia de la edad se le enseñara a Emilio un oficio, un quehacer material que le permita apreciar el trabajo manual y la transformación de la materia, y a la vez le permita subsistir y aprender el trabajo, pero siempre de una forma dedicada y entretenida. Todo esto estará siempre hecho de modo tal que Emilio hasta llegada su juventud siempre comprenda todo como un entretenido juego que le inspire tanto al aprendizaje como al trabajo. Con lo cual Rousseau pretende mostrar que aquello que buscamos entregar a los niños es algo que ellos buscan naturalmente por lo cual los educadores más que instruir deben guiar e inspirar. En todo momento a Emilio se le ira mostrando a admirar al género humano y a la naturaleza, su educación no está pensada en hacer de Emilio un hombre de muchos conocimientos, sino en una educación moral que lo haga un hombre bueno y una naturaleza que lo haga fuerte, el hombre posee innatamente en

el sentimiento de lo justo e injusto, Rousseau no pretende poner en el esos sentimientos entregados por la naturaleza en el sufrimiento de la sensibilidad propia de lo humano, sino que guardar que no sean corrompidos por la crueldad de hábitos sociales que van contra aquello que el cuerpo y el corazón aprenden por si solos en la naturaleza. Emilio tendrá pocas ideas, pero todas ellas muy claras por haber no sido enseñadas, sino que aprendidas por el mismo, sabiendo disfrutar con simplicidad de los gustos del aprendizaje, la naturaleza y la compañía, con lo cual se dotara lentamente de ideas justas:

“Recordad siempre que el espíritu de mi institución no es enseñar al niño muchas cosas, sino no dejar que entren nunca en su cerebro más que ideas justas y claras. Aunque no supiera nada, poco me importa con tal que nunca se equivoque; porque solo meto verdades en su cabeza para protegerlo de los errores que aprendería en su lugar. La razón y el juicio vienen lentamente; los prejuicios acuden en tropel; de ellos es de lo que hay que preservarle.” (Rousseau, 1990, p.225)

Rousseau comprende muy tempranamente y sin necesidad de una emergencia que el hombre es parte de la naturaleza y que es ella quien le entrega todo lo que necesita para la vida, maravillándose de cuanto en ella sucede postula que debemos cuidar de ella y no actuar de forma egoísta, ¿para que tomar de ella más de lo que necesitamos? El problema de las necesidades ilimitadas es un tema encontrado durante toda la historia. Rousseau (de forma semejante a muchos pensadores antiguos, como Epicteto, Buda, San Francisco de Asís, entre muchos otros) comprende que las grandes riquezas nunca saciaran a los hombre, ni harán de ellos felices, es mucho más eficaz e instructivo enseñar a los niños a comprender de forma limitada y austera sus necesidades, es de este modo, que sin haber desarrollado una idea de responsabilidad sobre todo el planeta Rousseau nos propone un modelo de virtud respetuoso con los hombres y la naturaleza, que jamás le permita creer que tiene la facultad de mandar a los objetos en tanto que estos no lo escuchan, ni a los hombres en tanto que no son sus esclavos, no debe dejar que se desarrolle en Emilio el exceso de amor propio ni la falsa creencia de ser amo y señor, sino que aprenderá por si mismo que es un hombre más de la naturaleza, sin tener por distintos a los hombres en tanto que la naturaleza ha hecho a todos iguales en su especie no hará distinciones superficiales entre ellos, todos y cada uno debe ser tratado con respeto; por lo cual difícilmente se puede

llegar a pensar que de la educación de Emilio resultara un tirano o hombre capaz de un trato despótico con los hombres, animales o la naturaleza en general:

“este espíritu de paz es un efecto de su educación que no habiendo fomentado el amor propio ni la alta opinión de si mismo lo ha apartado de buscar sus placeres en la dominación y en la desgracia de otro. Sufre cuando ve sufrir, es un sentimiento natural. Lo que hace que un joven se endurezca y se complazca en ver atormentar a un ser sensible, es un acceso de vanidad que le hace considerarse exento de esas mismas penas por su sabiduría o por su superioridad. Aquel a quien se ha protegido de esa disposición de ánimo no podrá caer en el vicio que es obra suya. Emilio ama pues la paz. La imagen de la felicidad lo lisonjea, y, cuando puede contribuir a producirla es un medio para compartirla”
(Rousseau, 1990, p.337)

Es esta idea de educación moral la que permite resguardar desde una idea individual y colectiva la eficacia de un sentimiento moral de responsabilidad desde la conciencia con la naturaleza y el futuro como parte de un ideal de la formación de los hombres como futuros responsables, los sentimientos morales son algo que, tal cual nos dice Jonas, pueden responder naturalmente a la ley moral, pero esto no siempre es así, para que los sujetos de responsabilidad que son los hombres maduros puedan responder con responsabilidad al cuidado de una naturaleza que pide su resguardo y es capaz de maravillarse al hombre en la belleza que es sí misma, no se necesita una instrucción rígida de lo bueno y lo malo como imposición moral, sino que el desarrollo de la sensibilidad, para que esto sea posible es preciso, como nos dice Rousseau, resguardar a los niños desde muy pequeños del egoísmo, la avaricia el exceso de amor propio, para estar abierto a la sensibilidad de otros seres sensibles y su contemplación. Es la educación la idea de asistencia que haciéndose responsable de los niños, se postula puede llegar a hacer de los hombres no más perfectos ni acabados, sino que sencillos, austeros, sensibles, conscientes y responsables, no como un modo de ser buenos para una u otra sociedad, sino que aprendices del mundo y cuidadores de él. Jonas sin ser un creyente en la justicia, pero sí un aprendiz de la naturaleza (ya que desde su experiencia y vivencia de la guerra como un alejamiento de la academia y acercamiento con el cuerpo y la vida ha desarrollado la idea de una ética ampliada al resto de lo vivo, formando un imperativo para el resguardo de la naturaleza); cree es posible enseñar a corresponder a ese imperativo llamado por la naturaleza como objeto de belleza

que apela a ser correspondido, esto se puede enseñar sin la necesidad de grandísimos esfuerzos en una educación guiada a una moralidad y sensibilidad amplia, que comprometa tanto el trato con la naturaleza como con los hombres, desde el buen trato, cuidado, sensibilidad, austeridad, alejando a los niños de todo aquello que corrompe (como el exceso de amor propio y egoísmo) y no permite el desarrollo de su sensibilidad.

3.2 Análisis de las responsabilidades colectivas: Replanteamiento político de la idea de progreso desde el Enfoque de las Capacidades

El colectivo organizado es una realidad innegable, “las acciones sobre cuyo control nos rompemos la cabeza parten esencialmente de ese leviatán y no de los individuos” (Jonas, 1997, p.191), pero este gran leviatán está formado por hombres, por individuos que determinan la organización, el individuo puede llegar a alcanzar una influencia enorme en ella. Es por ello que es posible considerar que tanto la ética como la educación tiene una clara tarea política en la formación de individuos, pero a pesar de ello, no se puede pasar por alto que las reflexiones de la política y lo social no se pueden limitar a las reflexiones sobre sujetos particulares, el leviatán tiene por ello un origen y establece su tipo de organización, los campos de su acción, su responsabilidad no solo por las decisiones que tomen los individuos en un momento determinado, la herencia histórica tiene un rol fundamental en él y su movimiento difícilmente puede seguir la rápida velocidad de los individuos, cosa que vemos se hace patente por ejemplo en el desfase de movimientos ambientalistas, empresas de emprendimiento sustentable que llevan varios años de trabajo y la tardía puesta en marcha en muchos países, tanto desarrollados como no desarrollados, de la acción de las instituciones del Estado. Siendo este un tipo de tópico muy propio de muchos países no desarrollados en los cuales la actividad económica primaria y la explotación de la naturaleza es una importante manera de sustento entrando en conflicto con los intereses económicos.

Es por esto que aquí se propone que la forma de como guiar el actuar colectivo, es una reflexión propia de la fundamentación política; desde la modernidad el fundamento que sostiene la razón de la vida en sociedad ha sido la idea de contrato social en el cual

personas iguales e independientes se unen en la búsqueda de un beneficio mutuo. Este mito que permite dar sentido a la organización colectiva arrastra con él un montón de consecuencias morales de tipo social que no permiten hacerse cargo hoy de muchísimos temas políticos en auge, es por esto que mediante ciertos elementos de filosofía política, propuestos por Martha Nussbaum en el planteamiento del enfoque de las capacidades, se analizarán ciertas concepciones políticas que cambian el paradigma de la colectividad y que son capaces de responder a temas de justicia tales como la desigualdad entre naciones, humanos discapacitados y animales no-humanos. Como el propósito de este escrito es contribuir a la concepción de una idea de progreso desde una ética ambiental, pasaremos por alto muchas ideas dentro de este enfoque, limitando la exposición a dos elementos principales¹³ como herramientas lucidas y prácticas que permiten concebir un aspecto no desarrollado por Jonas, que no consiste como propone él, en la acción política práctica del cómo hacer efectivo el principio de responsabilidad, sino en el cómo formular un cambio teórico en la ciencia política capaz de corresponder a este principio y a la vez concebir un nuevo tipo de progreso, desarrollado en este escrito desde un nuevo marco de la filosofía política dado por el enfoque de las capacidades. Claro está, que la verdadera aplicación o implementación, efectivamente es un asunto que concierne a los expertos de la ciencia política.

Nussbaum plantea el problema de la política como un problema sobre la acción colectiva, en ella identifica la importancia y la diferencia entre la acción individual y la colectiva, con un rescate en la idea de las instituciones y la gran responsabilidad que estas contraen, piensa que son ellas y no cada uno de los individuos quienes tienen el deber responsabilizarse como sociedad de promocionar las capacidades:

“En un Estado no hay más seres vivos que las personas que las personas que lo componen; no existe ninguna súper-personas con poderes mágicos que puedan cargar con todo el trabajo. Pese a todo, si cada persona intentase pensar individualmente lo que tiene que hacer estaríamos condenados a la confusión y el fracaso masivo. Es mucho mejor crear una estructura institucional y, a partir de ahí, considerar que los individuos delegan en ella su

¹³ La expansión del mundo ético y político desde la dignidad; y la distinción entre desarrollo humano y desarrollo económico.

responsabilidad ética y personal” (Nussbaum, 2007, p.304)

El enfoque de las capacidades nos entregan dos importantes distinciones que desde la esfera política permiten responder a un marco ético más allá de lo humano y lo económico: la idea de las capacidades como nuevo criterio político y la ampliación en la concepción de desarrollo. La transformación ética y política de dignidad desde la concepción aristotélica será el punto de partida que nos permitirá políticamente ampliar el universo de la justicia como criterio del actuar colectivo. Sin introducirse directamente en debates metafísicos y éticos, Nussbaum se ha propuesto elaborar principios políticos de justicia, que permitan, que permita dar un nuevo marco a la teoría de la justicia; a pesar de las discrepancias sobre como entienden las distintas personas, las sociedades el mundo y su correspondiente idea de bien, establecer un marco teórico, que sea capaz de conciliar y converger de forma tal.

Adhiriendo a la tradición contractualista se busca responder desde el fundamento ético de las capacidades tres principales problemas: Primero la deficiencia y discapacidad, no hay ninguna doctrina que incluya dentro de los participantes del contrato social a personas con graves deficiencias físicas o mentales sobre lo cual apuesta por una consideración de su posible contribución social y consideración de sus intereses como un tema de responsabilidad colectiva. En segundo lugar, el problema de desigualdad e injusticia de la nacionalidad u origen de nacimiento, desde lo cual propone: “será preciso escoger nuevos principios de justicia para regular las relaciones entre estados” (Nussbaum, 2007, p.38). Y el tercer problema, mucho más relacionado con el tema central de este escrito y desde el cual se comprenderá la potencial importancia de esta nueva doctrina para la ética ambiental, es la pertenencia de las especies, los animales no-humanos son parte activa del mundo, seres intentando vivir sus vidas, la falta de consideración de la relación de los hombres hacia una justicia con los animales, si esto es posible, es la última y gran propuesta, que como parte de un proyecto global y amplio, permite comprender como el enfoque de las capacidades permite transformar la estructura teórica del contractualismo.

El enfoque de las capacidades, sin ser un tratado de ética ambiental (y quizás por ello teniendo muchas limitantes éticas en su reflexión), permite responder a la idea social desde

un nuevo fundamento político: las capacidades. Es la convergencia teoría de Jonas en la idea de los fines y el valor de los organismos, e idea fundamental abordada por Nussbaum desde el concepto de capacidad, que se intentara dar un paso desde el marco de la ética a la política, como una reflexión ampliada desde la idea ética de Hans Jonas. La expansión ética será abordada desde la idea la de dignidad política, como algo más allá de los meros contratantes del pacto social, que tendrá su fundamento en los fines e intereses de todo lo vivo, como un intento de garantizar la vida digna de muchos tipos de agentes y especies.

3.2.1 La expansión del mundo ético desde los fines y el valor en Jonas

En un análisis acabado sobre los fines en los objetos, los órganos y los animales, podemos comprender en Jonas la expansión del mundo ético desde el análisis particular en los animales. Los animales en forma general dirigen sus actos hacia una meta, sin embargo, no cabe atribuirle una cadena de fines a su actuar, su limitación frente a la acción humana es limitación de lo sabido y querido, anticipación subjetiva a la meta próxima dentro de las cadenas de fines que conducen unos a otros. La necesidad se presenta como una administradora de los fines, sin embargo ella sólo impulsa una satisfacción, no los medios para conseguirla, la guía para canalizar los impulsos se encontrarían en la conducta motora que se pone en movimiento a partir del sentimiento impulsor, pero que no se responde solo por él. Los movimientos corporales voluntarios, tanto en el hombre como en los animales es un lugar de determinación real de fines y metas, de este modo en la naturaleza existe un obrar, lo que implica que exista una eficacia de los fines independiente de la racionalidad y elección, con lo que la idea de los fines deja de ser algo que se limita a los hombres, pasando a ser algo propio de toda la naturaleza.

Es así como Jonás, a partir de un análisis de los órganos puede identificar una finalidad propia de las necesidades e impulsos que se expande más allá de los hombres, el fin en lo vivo se comprendería hasta el momento donde alcanza la conciencia de especies dotadas de ella, que ejercen acciones de algún modo voluntarias. Si bien él lo analiza de forma metodológica en los animales, en los que claramente es más claro identificar una capacidad de moverse por sí mismos como una respuesta a sus impulsos, se podría extender sin una

noción de voluntad, racionalidad ni mucho menos, a todo objeto vivo, en cuando las plantas, por ejemplo, necesitadas de agua y luz en su lucha por la vida se adaptan con el tiempo a condiciones propias del medio, lo que hace al incluir la finalidad de órganos involuntarios como sujeto a fines. Sacando a los fines de su encasillado subjetivismo, logra expandir desde una noción metafísica los fines a algo propio de todo lo vivo. Es desde la expansión de los fines, que expandirá mediante la atribución de valor el mundo ético. La capacidad general de tener fines desarrolla la idea un bien-en-sí, que se visualiza como superior a la ausencia de fines en el ser, que cada cosa que es o existe no sea indiferente a sí misma, en otras palabras, que el ser no sea indiferente a sí mismo convierte su diferencia con el no-ser, en el primer y fundamental valor.

Dentro del análisis de los seres vivos encontramos una extensión de los fines propios, en el que la naturaleza va haciéndose cada vez más compleja. “cada ser que siente y anhela no es solo un fin de la naturaleza, sino también un fin en sí mismo” (Jonas, 1995, p.148). Las éticas clásicas piensan a los fines como algo propio de la voluntad y racionalidad humana, excluyendo de la naturaleza la idea de un camino propio de sus individuos y su generalidad, es el enfrentamiento a esta concepción el gran paso metafísico que da Jonas para establecer un giro en el marco ético. Esta peculiar forma de concebir los fines es lo que ya hace efectiva su apertura teórica a la consideración ética de la naturaleza. Las aspiraciones individuales de seres vivos que conforman la naturaleza se presentan como un querer, y es la distinción entre la subjetividad que se suele entender propia del valor y el bien como algo independiente de nuestros deseos y opiniones, que es fuente de un deber que demanda convertirse en fin, pero que no puede forzar a la voluntad a desearlo, pero si puede abrirla a reconocer que sería su deber.

3.2.2 Capacidades, una ampliación de la responsabilidad política

Todas las teorías contractualistas estipulan una idea de un proceso de negociación racional llevada por los individuos, y asume que los participantes de esa negociación son los mismos ciudadanos que luego son objetos de los principios establecidos en aquella

negociación. Los participantes son considerados en este mito ilustrativo como fuertes, independientes, pero nuestra sociedad no está compuesta por ciudadanos completamente independiente, existe un error antropológico muy grande en este sentido que olvida la debilidad propia del ser humano y excluye a un número de humanos muy grandes que nunca alcanzarán una completa independencia. Los seres humanos no nacen siendo fuertes e independientes, muy por lo contrario la infancia necesita de mucha asistencia y cuidado durante todo su crecimiento, cuando los hombres alcanzan su madurez siguen teniendo un sin número de necesidades a lo que debemos agregar que se accidentan y enferman, para finalmente ser ancianos y volver a caer en un grado de dependencia que incrementa con el tiempo hacia sus menores. La independencia y fuerza no es algo propio de la esencia del ser humano sino solo algo disfrutado en momentos determinados; a lo que se agrega que muchos humanos padecen ciertas discapacidades físicas o mentales por las cuales requieren asistencia durante un mayor periodo de su vida, y en algunos casos durante toda esta, y no por ello son menos dignos de ser receptores de justicia:

“En la necesidad humana hay dignidad, en la secuencia temporal de nacimiento, nacimiento, crecimiento, y declive humanos hay dignidad, y en las relaciones de interdependencia y de dependencia asimétrica –así como en la actividad (relativamente) independiente. También hay dignidad” (Nussbaum, 2007, p.315).

La idea aristotélica de hombre es mucho más realista que la visión racionalista “la concepción aristotélica ve al ser humano como un animal político, es decir, no solo como un ser moral y político, sino como ser que tiene un cuerpo animal y cuya dignidad humana, en lugar de oponerse a su naturaleza animal, es inherente a ella y a su trayectoria temporal” (Nussbaum, 2007, p.99), algunos neorrealistas como McIntey plantean al ser humano como animales racionales y dependientes haciendo referencia no solo a su aspecto racional, sino a su corporalidad animal que lo hace vulnerable al igual que los otros organismos de la naturaleza, elementos que nos permiten tener una visión mucho más realista del hombre y por ello de las sociedades, las cuales no se limitan a una búsqueda de beneficio mutuo sino que se hacen cargo de muchas de las dependencias humanas, un largo tiempo de asistencia escolar para ayudar en la tarea formativa de los padres en la educación de los niños, asistencia de salud pública para que puedan ser atendidos a lo largo de los momentos de

debilidad de su vida, asistencia de ciertas discapacidades por medio de la acción pública y de instituciones, los hombres “como son animales políticos, dependen asimétricamente de otros durante ciertas fases de sus vidas, algunos permanecen en una situación de dependencia asimétrica durante toda su vida” (Nussbaum, 2007, p.100), de este modo Nussbaum pasa a plantearnos que la finalidad de la cooperación social no es el beneficio mutuo, en tanto que no todas las relaciones humanas tienen una relación simétrica de beneficio, sino que se establecen relaciones asimétricas de cuidado, protección y asistencia. La justicia, se presenta como un objetivo más transversal, algo que los hombres buscan por sí misma y que nos ayuda a establecer sistemas de ayuda, más allá de la búsqueda del beneficio.

La tradición ha caído en el error de concluir que los participantes de la negociación del pacto social son los sujetos y objetos de justicia igualando el “por quien” a “para quien”, no solo los participantes del pacto debieran ser objeto de justicia, el que ciertos discapacitados o animales no estén facultados para participar de elecciones o ciertas actividades políticas no los debiera privar de ser objetos de justicia, sus intereses debieran estar considerados en toda política pública como un deber directo. El contractualismo clásico parece haber pasado por alto que tanto los animales como el mundo orgánico en general está compuesto por agentes o criaturas que son representantes de fines en sí mismos, buscando cada uno de ellos una existencia floreciente. De este modo transformando la idea de dignidad desde la concepción kantiana de racionalidad a una aristotélica, Nussbaum plantea la expansión política de los objetos de la justicia fuera de sus contratantes, como la búsqueda de garantizar la vida digna de muchos tipos de agentes y especies:

“El enfoque está animado por la idea aristotélica de que hay algo maravilloso y digno de respeto en cualquier organismo natural complejo, u en este espíritu está dispuesto a conceder ese respeto y reconocer esa dignidad a los animales” (Nussbaum, 2007, p.104)

El ejercicio que realiza es expandir la idea de dignidad y comprender que todo objeto que se considere digno, es merecedor de justicia, de este modo la expansión ética realizada por Jonas desde la idea de fines y responsabilidad es tratada desde elementos de la política

tales como respeto, dignidad y justicia. La expansión del marco político realizada a sujetos discapacitados y animales no-humanos¹⁴. La idea básica de capacidades y su germen como idea de un enfoque que “desea ver florecer cada cosa como la clase de cosa que es” (Nussbaum, 2007, p.346) permite hacernos responsable activamente del aseguramiento de ese florecimiento, que la mayoría de las veces esta coartado por la acción de los hombres sobre el planeta: “ El propósito de la cooperación social (por analogía y por extensión) debería consistir en vivir dignamente y juntos en un mundo en que múltiples especies tratan de florecer” (Nussbaum, 2007, p.346) y no es una guerra de todos contra todos, las capacidades son un criterio que asegura los derechos correspondiendo a los elementos esenciales de cada especie. Refiriendo en este sentido estrictamente a los animales el enfoque de las capacidades comprende que “los animales al igual que los humanos, persiguen una diversidad de bienes distintos: amistad, filiación, ausencia de dolor, movilidad, etc.” (Nussbaum, 2007, p.340) Así la idea de las capacidades está enfocada como intuición moral de dignidad de forma amplia y respondiendo a una rica diversidad de actividades propias de las capacidades de cada individuo y su especie:

“Los seres humanos inciden por todas partes en los hábitats de los animales y condicionan las oportunidades de nutrición de estos, su libertad de movimientos, y otros aspectos de su florecimiento. Incluso alguien que pretendiera negar que tuviera responsabilidad alguna con respecto a los animales “salvajes” con anterioridad a este siglo, debería admitir que nuestra extendida interferencia en las condiciones de florecimiento de los animales nos hacen actualmente depositarios de dichas responsabilidades” (Nussbaum, 2007, p.368)

Es desde la noción de capacidad que se comprende de una forma política más amplia el objeto del mundo político, que respeta los fines propios de todo lo vivo, pasando en palabras de Jonas a hacerse responsable sobre todo aquello que llega a afectar al mundo político como objeto de justicia, que es todo lo vivo.

¹⁴ A pesar de evadir el tema de los seres vivos vegetales, explicitando que no comentaría cuestiones a plantas o el mundo natural aunque el enfoque de las capacidades sí podría hacerse extensivo a este ámbito, guarda la posibilidad de un gran cambio político

3.3 Distinciones en la idea de desarrollo, la concepción de un nuevo tipo de progreso o desarrollo

La idea de desarrollo está fuertemente arraigada en la sociedad contemporánea como una idea de bienestar económico, por muchos años las instituciones internacionales han buscado medir de la mejor manera el desarrollo limitándose por años a criterios económicos que han sido lentamente ampliados, sin embargo, la medición de desarrollo y de la calidad de vida de los ciudadanos de las distintas naciones es entendido principalmente desde el IPB¹⁵. En un enfoque económico como este no se plantea ni se cuestiona cuales son los elementos esenciales de la vida humana o como varían estos dependiendo de la cultura. Tal como nos dice Nussbaum, esta visión deja pasar por alto muchas cosas, encontrándose este criterio demasiado apegado al enfoque utilitarista no da cuenta de “que es lo que son realmente capaces de ser y hacer” (Nussbaum, 2007, p.85) las distintas personas, los utilitaristas centrados en alcanzar una mayor media social de satisfacción pasan por alto algo tan básico como la adaptación, personas desfavorecidas de distintos modos, como por ejemplo las mujeres, en muchas sociedades presentan una preferencia adaptativa que lleva a bajar el umbral de aspiraciones, adecuándose a su condición de injusticia para no sentir que su vida ha sido frustrada. Si solo se considera el bienestar y la satisfacción, siendo estos relativos, pasamos a validar un *status quo* que no permiten ver de forma más amplia aquello que afecta tanto positiva como negativamente a determinadas sociedades y a cada uno de sus individuos; por lo cual pasa a distinguir entre desarrollo económico y desarrollo humano como aquel que corresponde al desarrollo de las capacidades, como un tema de justicia que debe responder a que es lo que capaz de hacer cada individuo y si le están siendo dadas las condiciones necesaria para que pueda florecer.

Actualmente casi todas las corrientes clásicas postulan que el desarrollo económico afecta directamente el desarrollo humano y el desenvolvimiento de las distintas esferas de la vida, idea muy contraria a la idea de Jonas quien cree que la necesidad siempre convive con las libertad y que el desarrollo humano dependiendo de la cultura puede variar, teniendo una idea austera materialmente de desarrollo, está en contra de los lujos y el

¹⁵ Sigla usada de forma internacional equivalente a la sigla PIB: Producto Interno Bruto

consumo desmesurado en tanto implica un innecesaria desgaste de la naturaleza y no conducen a la libertad ni mucho menos a la felicidad; tal cual nos propone Rousseau una persona a la que se le eduque para crear y saciar todas las necesidades imaginadas nunca llegara a ser feliz, siempre tendrá una nueva necesidad, es solo mediante de la comprensión limitada de necesidades y el contento de aquello que requerimos para vivir que se puede enseñar a un hombre a encontrar la felicidad. El enfoque de las capacidades, a pesar de no seguir esta misma línea, nos entrega la importante distinción entre desarrollo económico y desarrollo humano, lo que permite cuestionar la idea desarrollo como mero crecimiento económico y considerar la idea fundamental de que no es solo el IPB, sino que elementos tales como la administración y labor de las instituciones políticas, la importancia de la justicia, la igualdad de oportunidades, los que tienen un rol igualmente importante en aquello que el enfoque identifica como desarrollo humano.

La igualdad de oportunidades en educación, el acceso a la salud, la oportunidad de inserción en la competencia laboral, la no discriminación y una calidad de vida de forma básica para la gran mayoría no viene dada por el crecimiento económico, sino por la distribución y el ejercicio de buenos gobiernos. Solo el egoísmo del mundo lleva a pensar que el gran problema del crecimiento de la población y necesidades del mundo actual, radica en necesidad de aumentar la producción, ya sea esta de alimentos, bienes o medicamentos. De esta forma se permite dilucidar claramente que no parece haber relación entre el bienestar y oportunidades de desarrollo, o del ejercicio de las capacidades con el crecimiento económico.

La idea de medición de desarrollo como algo más que económico, y la consideración del desarrollo de las capacidades como criterio de desarrollo que en lo humano considera, por ejemplo, la pobreza como privación de las capacidades de los individuos. La propuesta permite plantear la idea de desarrollo desde las capacidades enfocada tanto a humanos como no-humanos, lo que hace posible concebir tal como lo fue expuesto al principio desde ciertos elementos políticos y su idea aristotélica de las capacidades (y no de forma rigurosa al enfoque de las capacidades) un desarrollo responsable, que teniendo que responder según Nussbaum a todos los animales como objetos de justicia, requeriría para ello un cuidado de

la entera naturaleza como condición sin la cual una vida digna de todas las especies, es imposible, siendo una condición básica se desarrolla en este sentido un deber directo de responsabilidad con toda la vida en cuanto no solo los organismos animales florecen, es todo el mundo orgánico, todo lo vivo lo que guarda en cada uno de los organismos un tipo distinto de florecimiento.

Los fundamentos políticos más allá del planteamiento ético sobre la posible consumación de un proyecto de progreso o desarrollo pensado lejos del caprichoso antropocentrismo y enfocado con respeto al curso natural de progreso de todo lo vivo, entendiendo al hombre y a los animales como parte de él mundo ético y político a considerar. La idea de cualquier otro tipo de sueño para la humanidad o el mundo requiere del cuidado de este progreso que resguarda las capacidades como idea ética transversal, el que siendo una condición necesaria para nuestra vida y desarrollo debe ser el primer paso para cualquier otro tipo de proyecto, cada humano requiere para florecer de la naturaleza tanto como cualquier otro tipo de vida requiere de un ecosistema y su equilibrio, el que en un futuro puedan nacer flores más bellas, humanos más íntegros, seres más felices, depende de ello. Actuar prudente y responsablemente resguardando lo bueno y bello del mundo es el primer paso, sin el cual es imposible cualquier tipo de segundo.

La concepción de esta idea de desarrollo o progreso fuera del umbral antropocentrista, que involucra la consideración de los intereses y fines de todo lo vivo, es en donde se alberga la posibilidad ética y política desde el replanteamiento de Jonas, de hacernos responsables de todo aquello que llegamos a afectar, la concepción de la austeridad humana en favor de un progreso y cuidado tanto de todos los individuos humanos, no-humanos, como de la entera naturaleza, es un resguardo de la posibilidad de desarrollo y madurez de todos los individuos; y resguardo del curso natural de la evolución como tipo de progreso ajeno a la voluntad humana. La idea de progreso y evolución es algo que encontramos en la entera naturaleza y en los individuos, en lo bueno y bello que el mundo ya posee. El hombre más que poner nuevos y extraños ideales escatológicos a la historia, ideales económicos o técnicos de progreso, puede entregarse a un nuevo marco individual y colectivo de conducir las acciones humanas desde la responsabilidad, que guarda la

posibilidad de resguardo de la totalidad de los individuos, tanto humanos como no humanos, en el desarrollo individual hacia la madurez y colectivo desde la evolución. El desarrollo y florecimiento, el cumplimiento de los fines es un ideal presente y futura de progreso que se encuentra en todo lo vivo, los ideales escatológicos de progreso humano han arrebatado el progreso desde algo que se encuentra en toda la naturaleza a algo reservado a los humanos.

Las actuales medidas de desarrollo enfocadas al aspecto económico y ciertos parámetros humanos no permiten ver aquello esencial para la vida de los humanos y el resto de vivo, la naturaleza, condición esencial y básica para la vida de todos, que es sacrificada a favor de comodidades y muchas veces falsas necesidades, que la mayoría de las veces ni siquiera buscan una vida digna (dentro del mismo sentido económico) para todos los humanos; ni mucho menos conducen a la felicidad. La expansión ética y la consideración de individuos no-humanos dentro de la visión colectiva de progreso ayuda tanto a la naturaleza misma como al florecimiento esencial de los sujetos humanos quienes parecen haber olvidado la posibilidad de progresar y alcanzar una meta propia en la madurez y quizás la difícil ideal de la felicidad o la virtud.

Conclusión

La idea de un quiebre metafísico, como un desconocimiento del hombre de los procesos de la naturaleza y de no ser capaz de corresponder a ella como parte de sí mismo, parece estar dada tanto de forma individual como social por aquello que guía la comprensión del hombre, y lo ha llevado a un trato despótico con ella; para intentar cambiar la forma autodestructiva en que los hombres conducen sus vidas y las sociedades, se requiere un replanteamiento general de aquellos principios que guían las acciones. En este sentido se ha planteado reformular tanto la idea individual sobre quienes involucran el campo ético en la idea de sujetos dotados de capacidades, como algo existente en todo lo vivo y que por lo cual, el campo ético y político se ha de ampliar a todos los sujetos humanos y no-humanos que intentan desarrollar su vida, en medida que cabe preocuparnos de su existencia y sus intereses.

La visión del hombre y las sociedades como algo siempre válido y ya acabado, permite el desarrollo de una ética preocupada por salvar aquello bueno, que aunque este siempre en equilibrio con el mal y no sea perfecto, es digno de salvaguardar. Esta idea de valoración de lo ya poseído por sobre una búsqueda que lo sacrifica todo por algo mejor, como creencia en un progreso futuro cierto, permite entender como la falsa creencia de un futuro mejor, no nos permite responsabilizarnos por aquellos elementos buenos existentes en el presente, que debemos cuidar para el futuro, la belleza del mundo y la existencia de los humanos y los seres sensibles no es sacrificable por un sueño infantil.

El proyecto ético de la responsabilidad es un proyecto positivo que se vale de medios pesimistas, pero que de algún modo permite valorar la realidad tal como es, tomando lo bueno y bello del hombre y la naturaleza como algo digno de cuidado. Concibiendo el progreso como algo totalmente distinto a la búsqueda de un fin último en un tránsito

escatológico de la historia en que los hombres solo participan de forma limitada, es en cada individuo, humano y no-humano, en donde se encuentra la primera idea de progreso, en el alcance de la madurez, el florecimiento, el esplendor del desarrollo de todas las capacidades donde encontramos la única idea real e integra de progreso a resguardar, como algo propio de todos los sujetos vivos. A lo que se suma el posible ejercicio de progreso de la naturaleza desde la evolución como un tránsito propio e independiente de la voluntad humana, digno de resguardar, respetar y no sacrificar; por caprichosos ideales humanos de progreso y bienestar que sólo sirve a la comodidad y bienestar de un número limitado de humanos. Poniendo en peligro no solo el bienestar de muchos otros individuos (humanos y no-humanos), sino su existencia.

El progreso humano no es algo que podemos concebir lejos de la existencia de la naturaleza. La idea de progreso desde el proyecto ético de Jonas aspira a que los hombres y su organización colectiva sean sensibles a la responsabilidad con todo lo vivo, es este el primer paso para la posible concepción de un nuevo progreso capaz de considerar los intereses y el desarrollo de cada organismo, como una idea de florecimiento transversal que cuida y respalda la naturaleza, esta idea es la propuesta general de este escrito, que podría llegar a representar desde las ideas éticas y políticas de Jonas, Nussbaum y Rousseau un significativo paso hacia una posible conciliación, tanto comprensiva como practica, del hombre y la naturaleza.

La responsabilidad con el mundo orgánico se presenta a la vez como una superación al dualismo, la pregunta fundamental de la filosofía se vuelve hacia la naturaleza y la relación con el hombre, superando toda negación al materialismo, aceptándolo como un nuevo tipo de correspondencia que vincula lo material con lo intelectual y espiritual, como parte del ser orgánico que es el hombre, el cual se reconcilia tanto con la realidad y su totalidad, como parte de la conciliación con su todo; la reconciliación no apunta a una armonía y eliminación de problematismo sobre aquello que es el hombre y su relación con la realidad, sino una posible apertura y aceptación de aspectos no reconocidos que enneguecen la

comprensión sobre él. Una idea ética dada tanto por la razón como por sentimientos, el encuentro de nuestra totalidad como animales y seres espirituales, es aquello que hace posible considerar una reconciliación de la relación con la naturaleza que hay en el hombre, y desde ahí, poner a la vista aquello natural fuera de él, digno de ser admirado.

Referencias

Acevedo, J. (1977) *La técnica en Heidegger*, Santiago: Universitaria.
– pp. 59- 117

Heidegger, M.

(2004) *Filosofía, ciencia y técnica*, Traducción de Francisco Soler, Santiago:
Editorial Universitaria – pp. 117-154

(1994) *Serenidad*, Traducción: Yves Zimmermann, 2a. Edición, Serbal: Barcelona

Jonas, H.

(1995) *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización
tecnológica*, Traducción de Andrés Sánchez, Barcelona: Herder

(1997) *Técnica, medicina y ética: sobre la práctica del principio de
responsabilidad*, Traducción: Carlos Fortea, Barcelona: Paidós

(2000) *Principio vida, hacia una biología filosófica*, Traducción de José
Mardomingo, Madrid: Trotta

(1998) *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Traducción de Ángela Ackermann,
Barcelona: Herder

Nussbaum, M. (2007) *Las fronteras de la justicia*, Traducción de Ramón Vilá y Albino
Mosquera, Barcelona: Paidós.

Rousseau, J. (1990) *El Emilio o sobre la educación*, Traducción de Mauro Armiño;
Madrid: Alianza

Wolin, R. (2003) *Los hijos de Heidegger: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas y
Herbert Marcuse*, Traducción de María Condor, Madrid: Cátedra