

LA BIOÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD DE HANS JONAS. UNA ARTICULACIÓN FILOSÓFICA

*Francisco Quesada-Rodríguez*¹
Universidad de Costa Rica

Resumen: Este artículo realiza una articulación hermenéutica de la filosofía de Hans Jonas para explicar sistemáticamente la bioética de la responsabilidad, desde la categoría ontológica organismo-metabolismo en el marco de la biología filosófica, pasando por la fundamentación ontológica de la ética de la responsabilidad, según la dimensión de la vida y la muerte, la natalidad y la mortalidad, la utilización de la ciencia y la tecnología en la naturaleza y en el cuerpo del ser humano, hasta la ética médica. El artículo finaliza con algunas consideraciones éticas resultado de la aplicación del principio responsabilidad o el imperativo categórico-existencial jonasiano, a fin de preservar la imagen del ser humano para las generaciones futuras.

Palabras clave: organismo, metabolismo, vida, muerte, ser viviente, naturaleza, humanidad.

Abstract: This article makes a hermeneutical articulation of the Hans Jonas's philosophy in order to explain systematically the bioethics of responsibility, from the ontological category called organism-metabolism, in the context of the philosophical biology, going through the ontological foundation of the ethics of responsibility, according to the dimension of life and death, birth and mortality, the use of science and technology in nature and the human body, even medical ethics. The article ends with some ethical considerations resulting from the application of the responsibility principle or the Jonasian categorical-existential imperative, in order to preserve the image of the human being for future generations.

Keywords: organism, metabolism, life, death, living being, nature, humanity.

El término “bioética” fue un neologismo utilizado por el teólogo alemán Fitz Jahr entre los años 1926-1927 para describir el respeto y la responsabilidad ética por la vida del ser humano, los animales y las plantas. Pero más que un neologismo y un imperativo ético de raigambre kantiano, la bioética constituye una disciplina académica que surgió a inicios de la década de 1970 en los Estados Unidos y se desarrolló interdisciplinariamente en Europa. Posteriormente, en América Latina la bioética ha sido desarrollada igualmente como una disciplina académica en las universidades e instituciones de salubridad pública, con un énfasis particular en los Derechos Humanos,

¹ E-mail para contato: francis.quesada@gmail.com

relacionados con el cuidado de la salud y los problemas medioambientales que afectan todas las dimensiones de la vida.

Aunque Hans Jonas no haya utilizado la expresión bioética para exponer su pensamiento filosófico sobre la ética de la vida, él desarrolló durante los decenios de 1960-1980, en los Estados Unidos y Alemania, una ética de la vida que puede ser denominada justamente bioética de la responsabilidad. En realidad, Hans Jonas fue el primer filósofo que se cuestionó sobre los dilemas éticos presentados por la investigación médica y la experimentación clínica con personas. El trasfondo histórico de la bioética de la responsabilidad de Hans Jonas fue la utilización del cuerpo de las personas para fines “médicos” en los campos de concentración de Auschwitz y la experiencia de la muerte y mutilación del cuerpo humano vivida en la “carne” durante la Segunda Guerra Mundial.

Sin embargo, para justificar apropiadamente la bioética de la responsabilidad de Hans Jonas se impone la tarea hermenéutica de una articulación filosófica entre la biología filosófica, la ética médica y la ética medioambiental que él desarrolló en sus obras más importantes, durante la misma época en que la bioética se desarrollaba como un ámbito de conocimiento en los Estados Unidos. En efecto, la fundación ontológica para la ética de la responsabilidad elaborada por Jonas desde la biología filosófica permitió afrontar los dilemas éticos planteados por la ciencia y la tecnología a la vida humana, animal y vegetal, después de la segunda mitad del siglo XX.

En general, todos los seres vivos comparten un organismo manifestado exteriormente en el cuerpo, aunque con características anatómicas diferentes, tienen una fisiología que se desempeña internamente gracias al metabolismo, esto es, por medio del intercambio de materia con el medioambiente. Cada organismo posee un metabolismo propio dependiendo de sus características somáticas y orgánicas para vivir en el medioambiente. En su esfuerzo y finalidad para sobrevivir, el ser vivo se encuentra expuesto a una constante dialéctica entre la vida y la muerte que le permite actuar con libertad en el mundo. En el caso del ser humano que tiene una libertad o poder de actuar mayor que otros seres vivos gracias a su facultad mental para desarrollar la ciencia y la tecnología, una responsabilidad particular surge para preservar la imagen del hombre y la vida en la Tierra.

1. El organismo-metabolismo

En el libro *Das Prinzip Leben*, Hans Jonas hace una “interpretación ‘ontológica’ de los fenómenos biológicos”². Dicho de otro modo, Jonas hace

² JONAS, 2000, p.9.

una fenomenología hermenéutica del ser viviente para superar el antropocentrismo de la ciencia y la filosofía moderna que percibía la naturaleza únicamente desde la perspectiva humana, sin considerar la manifestación de la vida en los seres vivientes. Más allá de los “hechos físicos externos” por los que se rige la “biología científica”, la vida puede comprenderse según la “dimensión de interioridad”, es decir, según la subjetividad orgánica del ser viviente y no únicamente por medio de la objetividad científica que puede reducir el fenómeno de la vida a un hecho³.

Cierto, la biología y la filosofía moderna han explicado científica y lógicamente la vida desde una perspectiva material, pero más que una explicación se requiere una “comprensión del hombre” y de la “vida extrahumana”, una “comprensión de lo orgánico” que descubra la “dimensión interna”. En realidad, para la “comprensión de lo orgánico”, Jonas trató de superar el dualismo cuerpo/alma de la antropología cartesiana, el cual conlleva al antropocentrismo, así como el dualismo de lo mental y lo material, el cual comporta el materialismo. En la introducción de *Das Prinzip Leben*, Hans Jonas enfatizaba el término “comprensión” (“Verstehen”) – propio de la jerga hermenéutica – para interpretar luego el fenómeno de la vida.

El estudio filosófico hecho por Jonas sobre la vida consiste en una comprensión del desarrollo ascendente de los seres vivientes simples y complejos, a saber, “las capacidades y las funciones orgánicas: el metabolismo, movimiento y apetito, capacidad de sentir y percepción, imaginación, arte y concepto”⁴. Esas capacidades y funciones de los cuerpos orgánicos que Jonas describió por medio de la fenomenología hermenéutica enfatizaban la libertad creciente del ser viviente, la cual culmina en el ser humano. Aunque el estudio general sobre el fenómeno de la vida sea una “filosofía de la vida”, el objeto específico comprende la “filosofía del organismo” y “la filosofía de la mente/espíritu”⁵.

No se trata simplemente de explicar un cuerpo biológicamente, sino de comprender el *organismo* y su funcionamiento en relación con el medioambiente para intercambiar materia y mantenerse en la existencia: el *metabolismo* (“Stoffwechsel”). A partir del organismo en tanto que manifestación externa y el metabolismo en tanto que manifestación interna de la vida, Jonas logró fundar una ontología gradual del ser viviente que culmina en el ser humano. Se trata de la categoría ontológica *organismo-metabolismo*, la cual aparece manifestada en el mundo por medio de la acción del cuerpo orgánico, es decir, la libertad:

³ JONAS, 1994, p.9.

⁴ JONAS, 2000, p.10; JONAS, 1994, p.10.

⁵ JONAS, 1994, p.15; JONAS, 2000, p.13; JONAS, 2001, p.1.

Pero si el ‘espíritu’ está prefigurado en lo orgánico desde el principio, también lo está la libertad. Y afirmamos de hecho que ya el *metabolismo*, el estrato básico de toda existencia orgánica, delata libertad, incluso que es la primera forma de libertad [...]. ‘Libertad’ debe designar así un modo de ser objetivamente distinguible, es decir, un modo de existir que corresponda *per se* a lo orgánico y por tanto sea compartido por todos los elementos del conjunto ‘organismo’, pero solo por ellos: un concepto descriptivo ontológicamente, que para empezar puede estar referido incluso a fenómenos meramente corporales⁶.

En la interpretación de la libertad de los seres vivientes hecha por Jonas, el “espíritu” forma parte de lo orgánico desde la existencia misma de la vida, el espíritu empuja a la libertad y esta permite la dinámica de la vida en el mundo. Ciertamente, el metabolismo constituye una característica común a todos los seres vivientes porque manifiesta la libertad orgánica, pero cada uno de ellos exterioriza objetivamente en el “organismo” la dimensión subjetiva del interior del “*metabolismo*”. Así, pues, el cuerpo encarna la ontología del ser viviente.

La libertad del *organismo-metabolismo* para actuar y sobrevivir en el mundo supone una finalidad básica que es la existencia. La naturaleza misma del ser viviente tiende a un fin que es la vida: “[...] Con la producción de la vida la naturaleza proclama al menos un determinado fin, la vida misma; esto quizás no signifique otra cosa que la liberación del ‘fin’ en general para llegar a fines definidos, también perseguidos y disfrutados subjetivamente”⁷. La finalidad básica de la naturaleza, la vida, se despliega de varias maneras por medio de fines particulares desde la subjetividad, según las necesidades que experimenta el ser viviente en el cuerpo. En fin, la libertad orgánica tiene como objetivo la preservación de la vida ante el riesgo de perecer.

2. La vida y la muerte

La libertad orgánica que posee el organismo gracias al metabolismo permite la evolución de la existencia de cada ser viviente en el mundo, aunque siempre sufrirá el riesgo de perecer en la encrucijada de la vida y la muerte, porque tiene necesidades orgánicas que solucionar en su cuerpo. Dicho ontológicamente, el ser viviente experimenta la existencia en el peligro constante, en una tensión entre “ser” y “no-ser”: “*Sein und Nichtsein*”. Se trata entonces de encontrar el equilibrio o balance entre ambas dimensiones de la existencia, pues “el ser tiene que afirmarse, y para un ser que tiene que afirmarse la existencia toma el carácter de un interés o un propósito. La posibilidad de no ser es tan constitutiva para la vida que su ser propio es

⁶ JONAS, 2001, p.15-16; JONAS, 1994, p.17-18.

⁷ JONAS, 2004, p.134; JONAS, 1979, p.142-143.

esencialmente un mantenerse suspendido sobre ese abismo, un continuo moverse por su borde”⁸. Frente a la posibilidad de perecer en la muerte, el ser viviente establece una finalidad biológica fundamental: la preservación de la existencia en el mundo, elemento intrínseco a la fundamentación ontológica de la ética de la responsabilidad y, particularmente, al imperativo categórico existencial jonasiano.

La relación entre la vida y la muerte en el *organismo-metabolismo* se desarrolla como “la antítesis entre ser y no ser, entre yo y mundo, entre forma y materia, entre libertad y necesidad”⁹. La polaridad entre el ser y no ser es de tipo ontológico y supone una finalidad vital para desarrollar la existencia en el mundo, aunque en la polaridad no son elementos separables: “La vida es mortal no aunque, sino porque es vida”¹⁰. No será nunca fácil para el ser humano determinar las fronteras entre la vida y la muerte, pues la muerte constituye una parte de la vida.

La vida y la muerte, el ser y el no ser, constituye el marco ontológico fundamental para sistematizar la bioética entre los confines de la vida. Durante los mismos años en que Hans Jonas desarrollaba la ontología del *organismo-metabolismo*, el mejor ejemplo que él ofreció de cómo comprender la relación entre ser y no ser fue el caso de la crítica a la definición de muerte hecha por Harvard Medical School. En *Erinnerungen*, Jonas expresaba que cuando ingresó al ámbito de la ética médica con la conferencia sobre las reflexiones filosóficas sobre la experimentación con sujetos humanos¹¹ en el año 1967, él tuvo que echar mano de la ontología que él mismo había establecido en la biología filosófica: “En mi exposición, por así decir, conseguí dar el paso desde mis reflexiones ontológicas genéricas a una ética práctica concreta”¹².

En la fundamentación ontológica de la ética de la responsabilidad, Jonas argumentaba que la vida da constantemente un “sí” al ser o existencia como finalidad, esto es, una negación al no-ser:

Mediante la oposición de la vida a la muerte, la autoafirmación del ser se vuelve enfática. La vida es la confrontación explícita del ser con el no-ser, pues en su menesterosidad constitutiva – que viene dada por la necesidad del metabolismo y cuya satisfacción puede verse frustrada – tiene en sí la posibilidad del no-ser como su siempre presente antítesis, o sea, como amenaza. Su modo de ser es la conservación mediante el

⁸ JONAS, 2000, p.17; JONAS, 1994, p.19.

⁹ JONAS, 2000, p.17; JONAS, 1994, p.19.

¹⁰ JONAS, 2000, p.18; JONAS, 1994, p.20.

¹¹ JONAS, 1974, p.105-140.

¹² JONAS, 2005, p.342; JONAS, 2003, p.316.

obrar. El 'sí' de todo anhelo está reforzado por el activo 'no' al no-ser¹³.

La vida se establece como una oposición a la muerte, el ser se afirma a sí mismo constantemente en la existencia. La necesidad que experimenta el *organismo-metabolismo* por sobrevivir en el mundo mueve a la afirmación de la existencia mediante el actuar, esta es, nuevamente, la libertad orgánica. A decir verdad, se trata de un “modo de ser” para preservarse por la actividad.

En el marco de la polaridad ontológica del ser y el no ser, de la vida y la muerte, Hans Jonas desarrolló también el tema de la natalidad y la mortalidad para comprender el proceso de evolución de la humanidad. En términos bioéticos, esta doble dimensión permite articular la existencia entre los confines de la vida, esto es, el origen y el final de la existencia. La natalidad y la mortalidad funcionan aquí como principios ontológicos de la existencia, aunque tiene un trasfondo evolucionista en la biología de August Weismann (1834-1914), quien dio una explicación científica la muerte en relación con la vida.

En relación con la “prolongación de la vida” por medio de la ciencia y tecnología (citología, bioquímica), en el libro *Das Prinzip Verantwortung*, Hans Jonas pensaba que los progresos biológicos contra el envejecimiento, “la muerte aparece ya como algo necesario, consustancial a la naturaleza de los seres vivos, sino como un fallo orgánico evitable”. Sin embargo, según Jonas, la extensión de la vida humana por la ciencia y la tecnología, tiene una serie de consecuencias sobre “nuestra actitud frente a la muerte y al significado biológico general del balance de muerte y procreación”¹⁴. La muerte constituye un elemento que forma parte de la vida, en el marco del proceso natural de la evolución humana. Es decir, tanto la muerte como la procreación son necesarias para que las nuevas generaciones de la humanidad subsistan en el futuro:

El tener que morir es algo que va ligado al haber nacido; la mortalidad es sólo el reverso de la perenne 'natalidad' [...]. Tomemos el caso extremo: si suprimimos la muerte habremos de suprimir también la procreación, pues esta última es la respuesta de la vida a la primera. De este modo tendríamos un mundo de viejos en el que no haya juventud, un mundo de individuos ya conocidos en el que no exista el asombro de aquellos que nunca antes fueron. Mas quizá sea precisamente ésa la sabiduría que encierra la cruda fatalidad de nuestra mortalidad: ofrecemos la siempre renovada promesa que hay en la originalidad,

¹³ JONAS, 2004, p. 148; JONAS, 1979, p. 156.

¹⁴ JONAS, 2004, p. 50; JONAS, 1979, p. 48.

inmediatez y ardor de la juventud, junto a la continua irrupción de la alteridad como tal¹⁵.

La muerte constituye el acontecimiento inevitable de la vida vinculado con el nacimiento. La natalidad y la mortalidad del ser humano, lejos de estar separados, están vinculadas por la vida en el mundo. Y, además, la procreación de nuevos seres humanos constituye un hecho biológico que mantiene a la humanidad renovándose constantemente en el mundo para garantizar el futuro de las nuevas generaciones. En cierta manera, la procreación mantiene un equilibrio biológico entre la vida y la muerte para que la humanidad no solamente no perezca, sino para que se rejuvenezca constantemente.

El ser y el no ser, la vida y la muerte, la natalidad y la mortalidad, constituyen acontecimientos ontológicos y biológicos que describen el fenómeno de la existencia humana en el mundo. Cada uno de estas díadas expresan un único fenómeno existencial de la vida que debe ser interpretado en su conjunto, indivisamente. El ser y el no ser, la vida y la muerte, la natalidad y la mortalidad, atraviesan la biología filosófica, la ética medioambiental y la ética médica para constituir la bioética de la responsabilidad.

3. La imagen del hombre

En el caso particular del ser humano, él tiene la capacidad de experimentar e interpretar el fenómeno de la vida y la muerte de manera objetiva gracias a su facultad mental. Primero, el ser humano experimenta desde la subjetividad de su *organismo-metabolismo* y, luego, él piensa sobre el ser y no ser de la existencia en el mundo con la objetividad de su mente – espíritu. Así, pues, el ser humano puede producir ontológicamente la imagen del hombre, como un reflejo de sí mismo en la naturaleza.

La mente – espíritu del ser humano tiene la capacidad biológica de crear imágenes y separar la idea de una cosa a partir de la realidad percibida en su cuerpo, por mediación de los sentidos, particularmente por el sentido la vista. El ser humano tiene la facultad de abstraer las cosas por medio de la imagen y de tomar distancia entre su cuerpo y la realidad que lo circunda: “En la capacidad del hombre de elaborar imágenes se alcanza un ulterior grado de mediatez y se incrementa la distancia entre el organismo y el entorno”¹⁶. La separación de las ideas e imágenes en tanto que abstracciones de la realidad permite que el organismo pueda tomar distancia de las cosas y actuar con libertad en el mundo. En efecto, esta separación y distancia eidética de las

¹⁵ JONAS, 2004, p.51; JONAS, 1979, p.49.

¹⁶ JONAS, 2000, p.248; JONAS, 1994, p.306.

cosas constituye el origen orgánico de la libertad humana y el descubrimiento del “yo” que produce la imagen del hombre: “El hombre configura, experimenta y enjuicia su propio ser interno y su propio hacer externo con arreglo a una imagen de qué debe ser y cómo debe conducirse él mismo”¹⁷. El ser humano tiene la facultad biológica de formar, vivir y juzgar su propia imagen objetivamente, y por eso, puede reconocerse a sí mismo y valorar el actuar en el mundo de acuerdo con una imagen ontológica establecida mentalmente por el hombre mismo. La imagen del hombre impone un deber ser y un deber de actuar. Mejor aún, la imagen del hombre no se forma en la mente como un solipsismo en el mundo, sino con los otros en la relación social:

1. “Esta imagen se elabora y mantiene en la comunicación lingüística de la sociedad, de manera que el individuo la encuentra ya terminada y ve cómo se la impone. Al igual que aprende de otros a ver cosas y a hablar sobre ellas, también aprende de otros a verse a sí mismo lo que ahí ve a ‘imagen y semejanza’ del modelo vigente”.
2. “Pero al aprender a decir ‘yo’, también descubre potencialmente su propia identidad en su solitaria singularidad. La objetividad del sí mismo, por privada que sea, está por ello en constante relación con la imagen pública del hombre, y mediante su propia exteriorización contribuye a la continua renovación de esta última: esta es la contribución anónima de cada sí mismo a la historia de todos”.
3. “Cuando se adapta enteramente al modelo universal, puede dejarse absorber por este; cuando su disidencia sale derrotada, puede retirarse a su propia soledad. Pero solo en raros casos de grandeza puede el sí mismo hacerse valer de modo tan pleno que haga de sí una nueva imagen del hombre y la imponga a la sociedad en lugar de la dominante hasta ese momento”¹⁸.

El proceso de la formación, experiencia y juicio de la imagen del hombre se produce en tres momentos de relación con el mundo: (1) en la comunicación con otras personas de la sociedad se reconoce en semejanza, (2) cuando dice “yo” socialmente descubre su identidad como objetividad de sí mismo junto a los otros, y (3) cuando existe un concepto universalmente aceptado de hombre, él puede también forjar su imagen particular de hombre en la sociedad para expresar su propia identidad, aunque esto supone una reflexión de sí mismo a partir de la consciencia, la cual despierta la cuestión del ser y el deber en el mundo, es decir, de la ontología y la ética:

¹⁷ JONAS, 2000, p.250; JONAS, 1994, p.308.

¹⁸ JONAS, 2000, p.250; JONAS, 1994, p.308.

Solo una ética que esté fundada en la amplitud del ser, y no únicamente en la singularidad o peculiaridad del hombre, puede tener relevancia en el universo de las cosas. La tendrá si el hombre la tiene, y si este la tiene o no, es algo que tenemos que aprender de una interpretación de la realidad en su conjunto, al menos de una interpretación de la vida en su conjunto¹⁹.

La reflexión del ser y el deber en el mundo no es una circunstancia antropológica únicamente, sino que tiene sus fundamentos en el fenómeno de la vida y se expresa de manera particular en el ser humano gracias a la facultad mental. En realidad, lo que el ser humano hace es una interpretación de la realidad y la vida, esto es, una fenomenología hermenéutica del ser viviente. Así, pues, la ética quedará fundamentada en el ser, como desarrollará posteriormente Hans Jonas en los primeros cuatro capítulos del libro *Das Prinzip Verantwortung*. Este principio de responsabilidad para el actuar del ser humano, no solo quedará establecido en beneficio de la naturaleza, sino de la humanidad.

La facultad mental del ser humano ha permitido crear imágenes, objetos, artefactos y tecnología a lo largo de la historia de la humanidad. La libertad del uso y poder tecnológico que el ser humano ha adquirido en el siglo XX exige una responsabilidad superior para con la naturaleza y la imagen del hombre, pues esta puede ser desfigurada por la bomba atómica o la manipulación genética. Por eso, Hans Jonas insiste en la obligación moral de preservar la integridad de la idea ontológica del ser humano que se ha forjado en la historia de la humanidad. Frente a los riesgos del uso desmesurado de la tecnología hay que tomar precaución: “Sólo la previsible desfiguración del hombre nos ayuda a alcanzar aquel concepto de hombre que ha de ser preservado de tales peligros”²⁰. El temor prudencial o la “heurística del temor” de desfigurar al ser humano por medio de la tecnociencia permite conceptualizar al ser humano para evitar su deformación: “Solamente la *prevista desfiguración* del hombre nos ayuda a forjarnos la idea del hombre que ha de ser *preservada* de tal desfiguración; y necesitamos que ese concepto se vea *amenazado* – con formas muy concretas de amenaza – para, ante el espanto que tal cosa nos produce, afianzar una imagen verdadera del hombre”²¹. El temor de la amenaza de la deformación humana consolida una imagen del hombre arraigada en el aspecto somático, el cuerpo.

¹⁹ JONAS, 2000, p.327; JONAS, 1994, p.403.

²⁰ JONAS, 2004, p. 16; JONAS, 1979, p.8.

²¹ JONAS, 2004, p.65; JONAS, 1979, p.8 e p.63.

Así, pues, la nueva idea ontológica del ser humano que fue conceptualizada de acuerdo con los riesgos tecnológicos funciona ahora como una obligación y prohibición de jugar con la humanidad:

Este imperativo ontológico, surgido de la idea del hombre, es el que se halla tras la prohibición [...] del juego del ‘todo o nada’ de la humanidad. Sólo la idea del hombre, por cuanto nos dice *por qué* debe haber hombres, nos dicen también *cómo* deben ser²².

La idea ontológica del hombre forjada a partir de la percepción de los riesgos del uso desmesurado de la tecnociencia implica un deber ético para con la humanidad, pues dicha idea ontológica indica la razón por la cual debe existir el hombre y la manera cómo este debe ser en el mundo. Se trata, pues, del imperativo categórico-existencial jonasiano: “El primer imperativo: que haya una humanidad”²³. Este imperativo para con la humanidad, no es solamente categórico, sino existencial.

En efecto, en la antropología de las cuatro formulaciones del imperativo categórico-existencial jonasiano yace la idea del hombre y la preservación de la humanidad en el futuro:

1. “Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra”;
2. O, expresado negativamente: “Obra de tal modo que los efectos de tu acción no sean destructivos para la futura posibilidad de esa vida”;
3. O, simplemente, “No pongas en peligro las condiciones de la continuidad indefinida de la humanidad en la Tierra”;
4. O, formulado, una vez más positivamente: “Incluye en tu elección presente, como objeto también de tu querer, la futura integridad del hombre”²⁴.

Cada una de las formulaciones del imperativo categórico-existencial jonasiano manifiesta una obligatoriedad para con la vida humana, en particular, la humanidad. Contrariamente a los peligros y riesgos que asechan a la humanidad, como la bomba atómica o la manipulación genética, surge la necesidad de salvaguardar “la futura integridad del hombre”. La preocupación no queda establecida únicamente por la idea del hombre en el presente, sino que contempla al ser humano en el futuro, esto es, el cuidado por las generaciones futuras. Sin embargo, el imperativo categórico-existencial jonasiano no constituye un antropocentrismo simplemente, pues la decisión ética incluye la vida sobre la “Tierra” en tanto que es el suelo sobre el cual el

²² JONAS, 2004, p.88; JONAS, 1979, p.91.

²³ JONAS, 2004, p.87-88; JONAS, 1979, p.90-91.

²⁴ JONAS, 2004, p.40; JONAS, 1979, p.36.

ser humano habita, la naturaleza. Evidentemente, el imperativo categórico-existencial jonasiano no es biocéntrico, sino antropológico. En fin, Hans Jonas concluía el libro *Das Prinzip Verantwortung* reafirmando la necesidad de custodiar la “imagen fiel” del hombre:

La custodia de la herencia en su exigencia de preservar la “imagen fiel” o, expresado negativamente, la evitación de su degradación, es asunto de cada instante; no cejar en tal empeño es su mejor garantía de permanencia; ésta es, si no la garantía, sí la condición previa también de una futura integridad del “imagen fiel”²⁵.

En pocas palabras, custodiar la “imagen fiel” del hombre, es decir, la idea ontológica del hombre, constituye el principio de responsabilidad que Hans Jonas pondrá en práctica posteriormente en el libro *Technik, Medizin und Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung* (1985), cuando afirmaba en el prefacio:

Las “factibilidades” que ofrecen sobre todo los más innovadores y más ambiciosos de estos objetivos y caminos, y que afectan especialmente al principio y al final de nuestra existencia, a nuestro nacimiento y nuestra muerte, tocan cuestiones últimas de nuestra existencia humana: el concepto de *bonum humanum*, el sentido de la vida y la muerte, la dignidad de la persona, la integridad de la imagen del hombre (en términos religiosos: *la imago dei*)²⁶.

El progreso de la ciencia y la tecnología, así como el impacto de estas en el ámbito de la ciencia médica o biomedicina, presentan una serie de cuestiones filosóficas que anteriormente no estaban vislumbradas en la reflexión ética. Sin duda, Hans Jonas, fue el primer filósofo en la historia de la filosofía que ingreso a la discusión ética de la biomedicina con una teoría ontológica sobre el *organismo-metabolismo* de las plantas, los animales y los seres humanos, en particular. Según Jonas, el progreso, los descubrimientos e innovaciones de la ciencia y la tecnología, en el ámbito biomédico, afectan directamente “el principio y el final de la existencia”, es decir, el principio de natalidad y mortalidad que hemos descrito brevemente en el apartado anterior.

Además, la implementación de la ciencia y la tecnología en el progreso médico presentan una serie de cuestiones éticas relacionadas con la esencia del ser humano, la humanidad, la razón de ser del ser humano en el mundo y los confines de la existencia humana, la vida y la muerte. Para Jonas, la ética médica debe salvaguardar, por medio del principio de responsabilidad, la “dignidad de la persona” ante el abuso que esta puede sufrir, por ejemplo, con la investigación científica y la experimentación médica.

²⁵ JONAS, 2004, p.359; JONAS, 1979, p.393.

²⁶ JONAS, 1997, p.13; JONAS, 1985, p.12.

En términos ontológicos, se trata de preservar la “integridad de la imagen del hombre”, tal como la había expuesto previamente en el libro *Das Prinzip Verantwortung*. En efecto, el cuidado de la imagen ontológica del hombre constituye el punto de referencia obligado en las obras filosóficas más importantes de Hans Jonas aquí mencionadas para articular lo que hemos denominado la bioética de la responsabilidad. Finalmente, la imagen del hombre, tema antropológico que atraviesa la filosofía de Hans Jonas puede ser interpretada teológicamente en el marco de la tradición judeo-cristiana, sin afectar la fundamentación ontológica de la bioética de la responsabilidad.

Conclusión

Después del surgimiento de la bioética como una disciplina académica de ámbito universitario e institucional para el cuidado de la salud, sobre todo de personas enfermas, esta se desarrolló interdisciplinaria y culturalmente con distintos énfasis. Ciertamente, la bioética surgió académicamente en el ámbito de la medicina, pero no puede reducirse simplemente a ética médica. En la tradición de la ética médica estadounidense, la bioética ha quedado restringida a la casuística, sin una verdadera fundamentación filosófica.

En cierta manera, la bioética adolece de un estatuto epistemológico consistente porque ha quedado sometida a la práctica de lógica médica constantemente. Sin embargo, la filosofía de Hans Jonas ofrece un estatuto ontológico para la bioética, a pesar de que el filósofo escribiera desde el decenio de 1960. Hans Jonas propone una categoría ontológica fundamental forjada desde la crítica a la filosofía y la ciencia moderna para la reflexión ética, a saber, el *organismo-metabolismo*. Esta categoría ontológica fue descubierta por medio de una fenomenología hermenéutica del ser viviente, la cual permite captar, no solamente los hechos objetivos de la biología científica, sino sobre todo, la subjetividad de la vida manifestada en el cuerpo.

La fenomenología hermenéutica del ser viviente (plantas, animales, hombre) elaborada por Jonas se sitúa en el ámbito de la interpretación existencial del fenómeno de la vida – no simplemente en el de la explicación científica objetiva – porque el ser humano es ante todo un viviente que forma parte de la naturaleza y que tiene la capacidad subjetiva de comprender el fenómeno de la vida en un sentido amplio, el existencial.

No obstante, la articulación de la bioética de la responsabilidad pasa por una interpretación de las obras filosóficas más importantes de Hans Jonas. Pero esta requiere una interpretación filosófica y científica para actualizarla en relación con los recientes descubrimientos científicos y aplicaciones tecnológicas en el ámbito de la biomedicina. Aunque las teorías científicas que Jonas interpretó para comprender el fenómeno de la vida no sean totalmente

validas en la actualidad, el paradigma biológico que él utilizó mantiene su vigencia para repensar y actualizar la bioética de la responsabilidad jonasiana.

El fundamento ontológico sobre el cual yace la bioética de la responsabilidad es el *organismo-metabolismo*, esto es, el ser viviente en relación con la naturaleza para evolucionar y sobrevivir en el mundo. El ser viviente se encuentra expuesto a una serie de riesgos constantes que pueden someter repentinamente la vida a la muerte. Se trata, pues, del dilema de la vida y la muerte, en términos biológicos, del ser y no-ser, en términos ontológicos. En tal diada, la muerte forma parte de la vida, inevitablemente, no como un dualismo opuesto entre ambos fenómenos, como ha hecho creer la mentalidad filosófica y científica moderna, sino como un proceso orgánico que no tiene límites precisos establecidos objetivamente. La muerte, lejos de ser el final de la existencia, permite la vida en términos de evolución y procreación de la humanidad.

Sin embargo, la ciencia y la tecnología pueden someter la humanidad a una serie de riesgos y peligros que pueden terminar por desfigurar la imagen del hombre y la esencia de la humanidad para las futuras generaciones. La imagen del hombre forjada ontológicamente constituye el criterio antropológico fundamental para el discernimiento de los dilemas bioéticos puestos por ciencia y la tecnología en el ámbito de la medicina. En la bioética de la responsabilidad jonasiana la categoría ontológica de la imagen del hombre tiene un carácter de obligatoriedad para no desfigurar al ser humano y un sentido normativo para preservar la humanidad en el futuro. Este constituye el punto de referencia ontológico y ético para dilucidar los dilemas de bioética que impone la tecnociencia en la actualidad.

Referencias

JONAS, H. *Das Prinzip Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.

_____. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

_____. *El principio responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona: Herder, 2004.

_____. *El principio vida. Hacia una biológica filosófica*. Traducción de José Mardomingo Sierra. Madrid: Trotta, 2000.

_____. *Erinnerungen. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander. Vorwort von Rachel Salamander. Geleitwort von Lore Jonas. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Christian Wiese*. Frankfurt am Main: Insel, 2003.

- _____. *Más allá del perverso fin y otros diálogos y ensayos*. Traducción y edición de Illana Giner Comín. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2001.
- _____. *Memorias. Basadas en las conversaciones con Rachel Salamander. Proemio de Lore Jonas. Prólogo de Rachel Salamander. Editado por Christian Wiese*. Traducción de Illana Giner Comín. Madrid: Losada, 2005.
- _____. *Mortality and Morality. A Search for the Good after Auschwitz*. Illinois, Evanston: Northwestern University Press, 1996.
- _____. *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
- _____. *Pensar sobre Dios y otros ensayos*. Traducción de Angela Ackermann. Barcelona: Herder, 1998.
- _____. *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1974.
- _____. *Philosophische Untersuchungen und metaphysischen Vermutungen*. Frankfurt am Main: Insel, 1992.
- _____. *Technik, Medizin und Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.
- _____. *Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad*. Traducción de Carlos Fortea Gil. Barcelona: Paidós, 1997.
- _____. *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age*. Translated by Hans Jonas and David Herr. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984.
- _____. *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*. Illinois, Evanston: Northwestern University Press, 2001.
- _____. *Wissenschaft als persönliches Erlebnis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.