

La intersección de la ética y la existencia. El ser en el principio de responsabilidad de Hans Jonas

The intersection of ethics and existence. Being in the principle of responsibility by Hans Jonas

A interseção da ética e da existência. O ser no princípio de responsabilidade de Hans Jonas

Santiago Andrés Bentivegna¹

Resumen:

Este trabajo analiza el principio de responsabilidad de Hans Jonas desde una perspectiva ontológica. A diferencia de las éticas tradicionales centradas en la acción inmediata, Jonas plantea que la responsabilidad surge de la vulnerabilidad del ser y su continuidad en el tiempo. Se examina cómo la ética jonasiana se distancia de la deontología kantiana y de la bioética principialista, incorporando una dimensión prospectiva y ecológica. Además, se exploran los vínculos entre la responsabilidad y la fenomenología del otro, contrastando su enfoque con el de Emmanuel Levinas. Se concluye que el principio de responsabilidad no solo responde a la fragilidad del ser humano, sino que exige una acción orientada a la preservación de la existencia futura, consolidando así una ética basada en la afectación y la ontificación del mundo.

Palabras clave: responsabilidad, ontología, ética, Hans Jonas

Abstract

This paper examines Hans Jonas' principle of responsibility from an ontological perspective. Unlike traditional ethics focused on immediate action, Jonas argues that responsibility arises from the vulnerability of being and its continuity over time. The study explores how Jonas' ethics diverges from Kantian deontology and principlist bioethics by incorporating a prospective and ecological dimension. Additionally, the relationship between responsibility and the phenomenology of the Other is analyzed, contrasting Jonas' approach with that of Emmanuel Levinas. The paper concludes that the principle of responsibility not only responds to human

¹ Santiago Andrés Bentivegna nacido en San Luis en 1999, licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Córdoba y Profesor de Filosofía por la misma universidad. Actualmente forma parte del equipo de investigación Hacia una reevaluación de los aportes del pragmatismo y del neopragmatismo en la filosofía, la filosofía política y la filosofía de la educación dirigido por el Dr. Claudio Viale. 2015468@ucc.edu.ar - ORCID: 0009-0001-6064-6968



fragility but also demands action aimed at preserving future existence, thus establishing an ethics based on affectivity and the ontification of the world.

Key words: Responsibility, Ontology, Ethics, Hans Jonas

Resumo

Este artigo examina o princípio de responsabilidade de Hans Jonas a partir de uma perspectiva ontológica. Diferente das éticas tradicionais focadas na ação imediata, Jonas argumenta que a responsabilidade surge da vulnerabilidade do ser e de sua continuidade no tempo. O estudo explora como a ética de Jonas se distancia da deontologia kantiana e da bioética principialista, incorporando uma dimensão prospectiva e ecológica. Além disso, analisa-se a relação entre responsabilidade e a fenomenologia do outro, contrastando a abordagem de Jonas com a de Emmanuel Levinas. Conclui-se que o princípio de responsabilidade não apenas responde à fragilidade humana, mas também exige uma ação orientada para a preservação da existência futura, consolidando assim uma ética baseada na afetação e na ontificação do mundo.

Palavras-chave: responsabilidade, ontologia, ética, Hans Jonas

Hans Jonas (1903-1993) erigió su pensamiento filosófico en un horizonte epistémico caracterizado por crisis éticas y tecnológicas de gran calado. Su formación se inscribe en la tradición fenomenológica y existencialista, hallándose profundamente influenciado por Edmund Husserl, Martin Heidegger y su mentor Rudolf Bultmann. La noción de responsabilidad que Jonas articula emana de un contexto de interpelación filosófica sobre las implicaciones normativas del despliegue tecnocientífico moderno, particularmente tras el cataclismo de la Segunda Guerra Mundial y la emergencia del armamento nuclear.

En franca divergencia con la deontología kantiana, que subraya la primacía de la razón práctica y la imperatividad del deber, Jonas elabora una ética ontológica en la que la responsabilidad no es un mero constructo normativo, sino una implicación inexorable de la vulnerabilidad del otro y del mundo. La formulación de su *Principio de responsabilidad* responde a la necesidad de instaurar una ética capaz de confrontar los desafíos que impone la civilización tecnológica contemporánea. En contraste con la ética clásica, la cual circunscribe su atención a la



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual. © Universidad Católica de Córdoba. Recibido: 17/07/2024-Aceptado: 28/11/2024

inmediatez de la praxis y su vinculación con el bien, Jonas sostiene que la acción humana engendra consecuencias transgeneracionales que deben ser incorporadas en la deliberación moral. Esto lo distancia de pensadores como Aristóteles y Kant, para quienes la ética constituía un ejercicio primordialmente interpersonal o de auto-normatividad, mientras que Jonas introduce la dimensión prospectiva y ecológica de la responsabilidad.²

Estudios Similares sobre la Ética de la Responsabilidad

Uno de los dominios donde la teoría jonasiana ha tenido mayor incidencia es en la bioética. Su preocupación por las secuelas de la tecnología en la existencia humana lo ha posicionado como referente central en la construcción de una ética del cuidado. Tristram Engelhardt y Daniel Callahan han subrayado que Jonas propone un paradigma de responsabilidad que contrasta con la bioética principialista de Thomas Beauchamp y James Childress, la cual fundamenta la deliberación bioética en la autonomía, la beneficencia, la no maleficencia y la justicia. En oposición a esta concepción, Jonas enfatiza la primacía ontológica de la vulnerabilidad y la necesidad de preservar la vida como un fin en sí mismo.³

Por otro lado, el *Principio de responsabilidad* ha sido objeto de análisis dentro del campo de la ética medioambiental. Estudios de Andrew Brennan han explorado cómo la estructura normativo-ontológica de Jonas provee un andamiaje filosófico consistente para la reflexión ecológica.⁴ En este sentido, su perspectiva ha sido cotejada con la de Aldo Leopold, quien en *A Sand County Almanac* (1940)⁵ introduce el concepto de ética de la tierra. Mientras que Leopold postula que la acción humana debe ser valorada según su impacto en la biótica comunitaria, Jonas acentúa la urgencia de asumir la responsabilidad por la continuación de la vida en su totalidad.⁶

² Cf., ESQUIROL, J. M. *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*. (Barcelona: Gedisa, 2005), 111-130.

³ Cf., McKENNY, G. P. *To Relieve the Human Condition: Bioethics, Technology, and the Body*. (Albany: State University of New York Press, 1997), 67-89.

⁴ v. Andrew Brennan es profesor de filosofía visitante de la U. de Princeton y de Calgary. Autor de obras como *Thinking About Nature* (1988), *The Ethics of the Environment* (1995), *Moral Pluralism and the Environment*, en Callicott, J. B. y Palmer, C. (eds.) y *Environmental Philosophy: Critical Concepts in the Environment* (2004).

⁵ Aldo Leopold fue un ingeniero forestal, ecólogo y conservacionista estadounidense, cuya labor resultó crucial en la formulación de la ética ambiental y en el impulso del movimiento de preservación de la vida silvestre. Se desempeñó como docente en la Universidad de Wisconsin-Madison y es reconocido por su obra *A Sand County Almanac* (1940), en la que expone cómo las acciones humanas contribuyen al deterioro del entorno natural.

⁶ Cf., DONOSO, F. L. *Ética Ecológica y Bioética: algunos apuntes*, 6.



Desde una hermenéutica fenomenológica, Emmanuel Levinas también ha desarrollado una concepción de la responsabilidad, aunque anclada en una fundamentación divergente. Mientras que Jonas radica la responsabilidad en la estructura ontológica del ser, Levinas la concibe como una respuesta incondicional a la alteridad del rostro del otro. A partir de la exégesis de Simon Critchley, que si bien no nombra explícitamente a Jonas, podemos dar cuenta de que ambos autores comparten la tesis de una responsabilidad que precede a la autonomía del sujeto, con la diferencia de que Jonas la proyecta hacia una teleología *colectiva* y futura, mientras que Levinas la inscribe en un compromiso inmediato e interpersonal.⁷

La ética de la responsabilidad jonasiana se inserta en un horizonte filosófico que transita desde la fenomenología del ser hacia una teleología normativa de carácter futuro. El pensamiento de Jonas ha sido analizado y contrastado con diversas tradiciones filosóficas, desde la bioética hasta la ética ecológica y la fenomenología de la alteridad.

Introducción

A lo largo de la historia de la filosofía el sentimiento de responsabilidad ha sido movido por la razón para el accionar moral. Así, regidos por un “bien supremo” y perfecto, nos ponía en contacto con lo intemporal y jugaba con nuestro deseo de lo eterno a partir de nuestra condición moral. Corresponde ahora, mover del eje al *summum bonum*⁸, para dar lugar a un ser perecedero. Tal es el “otro”, que en relación a mí es similar en su ser y está en su derecho propio de ser. La alteridad del “otro” es, como diremos más adelante, lo que mueve la responsabilidad y que lo hace de manera ontológica, es decir, por su puro existir. Es un ser que no tiene cualidades mayores, sino que en su precariedad me llama a ponerme en su disposición por su existencia sin deseos de apropiármelo.⁹

El propósito de este trabajo será analizar este recorrido conceptual para la formulación del principio de responsabilidad de Hans Jonas, fundamentalmente en el capítulo cuarto postulado en

⁷ Cf., CRITCHLEY, S. *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*. (London: Verso, 2007), 25-48.

⁸ Cf., JONAS, H. *El principio de Responsabilidad*. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. (Herder, Barcelona, 1995). 156

⁹ Cf., *Ibid.*



Principio de Responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica, con el fin de esbozar el *a priori ontológico* del este principio a partir del deber, el bien y, por su puesto, el ser.

Es por ello que en el primer punto se analizará la relevancia del ser en la ética, dando cuenta de su validez y su posibilidad de atribución de valor, que es principio ontológico fundamental para entender el “sentimiento de responsabilidad”. Luego, pondremos de manifiesto el punto crítico del que Jonas da cuenta en el paso del “querer” al “deber”, donde veremos la importancia de los “medios” para la elección de una acción. Posteriormente, en el tercer punto, analizaremos los medios “válidos para el fin”, es decir, lo valioso por lo que se actúa, que no es más que la acción por el ser-en-sí del “otro”, que será vital para la formulación del principio de responsabilidad a partir de la afectación. Con ello, llegamos al punto fundamental, en el cual daremos cuenta de la moralidad deontológica del hombre, en el cual se devela el carácter normativo de su naturaleza moral y que nos hace seres responsables, no solo del ser del “otro”, sino también de la persistencia de la existencia de la idea de humanidad en el futuro.

1. La relevancia del Ser en la ética

Si lo bueno es por sí mismo, la demanda de ser para lo que es válido constituye la axiología que sustenta la naturaleza de los fines en tanto que son bienes en sí mismos. Tal ser-en-sí del bien, pertenece necesariamente a la realidad del ser -en general-, por lo que todo lo que es, se convierte en posibilidad de atribución de valor. De tal manera que, como veremos en las sucesivas páginas, el deber ser se asemeja al bien-en-sí, que mientras se corresponda con un fin *a priori*, se dejará ejercer por una fuerza de voluntad que se impone de manera ‘ficcional’ al poder de la decisión.¹⁰

En pos de desestructurar la pre-hipótesis de Jonas, entendemos que existe un imperativo respensorio de los fines del ser humano, que ontológicamente intervienen en una ética atravesada de ser. A partir de la superación del ser-en-sí, sobre el ser sin fin, Jonas admite la paradoja de un “fin negador de fines” como vía a la tesis de la autoacreditación del fin como tal en el ser, suponiéndola como *axioma ontológico* del cual se sigue un deber como el concepto *formal* de bien-en-sí.¹¹ Si bien el axioma no acredita más que una mera intuición, Jonas articula así la autoafirmación del ser en el fin para afianzar posteriormente el deber ontológico del hombre en tanto que es y no en tanto que quiere (principio de responsabilidad).

¹⁰ Cf., *Ibid.*, 145, 146.

¹¹ Cf., *Ibid.*, 147.



(...) podemos ver una fundamental autoafirmación del ser, que lo pone *absolutamente* como lo mejor frente al no-ser. En todo fin el ser se pronuncia a favor de sí y en contra de la nada. Contra esta sentencia del ser no hay réplica posible, pues incluso la negación del ser delata un interés y un fin.¹²

Podemos decir entonces, que Jonas entiende que el ser se afirma en tanto que su fin es diferente a su negación, por lo que ya no es tanto la diferencia entre ser o no-ser, sino más bien, la finalidad entre el ser en tanto que desea seguir siendo y no no-ser. La constante elección de sí mismo como un anhelo de seguir siendo se explica también para la multiplicidad genérica de la naturaleza frente a la aniquilación, por ejemplo. Jonas enfatiza primordialmente en el ser como parte de su fin, como constitutivo de vivir y seguir viviendo. La posibilidad de no-ser en el ser es la autodeterminación -general- de los seres, que *obliga* al hombre -particular- a hacerse cargo de su propia libertad y asumir querer a sí.¹³

2. Punto crítico: el problema del paso del ‘querer’ al ‘deber’ para un ‘hacer’

Existe la obligación del deberse a sí como bien primario, es decir, que el ser ‘se quiere’ por su finalidad en sí (no no-ser), y a partir de ello, Jonas comprende que hay una *exigencia* de la continuidad de la existencia del ser, que es dada por la misma finalidad de la Naturaleza.¹⁴ En sus palabras, “la autoconservación no precisa ser mandada y no requiere otra persuasión que la de placer que va asociado a ella; su querer, con su sí y su no, es lo primero que está ya siempre ahí y se cuida de su tarea (...)”.¹⁵ Con lo cual, en el mismo querer está implícito el hacer, que es el *medio* por el cual se posibilita la elección en virtud de la voluntad del fin -que puede ser mejor o peor-, por lo que se *debe* elegir “el mejor camino; es decir, puede hablarse (con Kant) de un ‘imperativo hipotético’ de prudencia que atañe a los *medios* y no al fin”, pero es aquí donde Jonas encuentra una problemática.¹⁶

Es fundamental aclarar que este imperativo, por muy claro que parezca, no atañe a los fines y, por otro lado, la exigencia propone fines ‘altos’ y ‘bajos’, sin dinámica de superioridad o inferioridad que sea racional en el momento de la elección, de manera que el ser-en-sí del bien

¹² *Ibid.*

¹³ Cf., *Ibid.*, 148, 149.

¹⁴ Cf., *Ibid.*, 149.

¹⁵ *Ibid.*, 150.

¹⁶ *Ibid.* La cursiva es mía.



queda supuesto en la tarea de la acción, mediado por una “moralidad sospechosa”. Para Jonas, cabe la posibilidad de que el valor del deber que uno se impone sea solo un “disfraz del querer”, distorsionado con el acicate del placer como fuerza de causa final, por lo que quedarían relegados los esfuerzos del deber frente al querer.¹⁷ Es inevitable aclarar, por lo pronto, el sentido del valor y del bien, para afianzar las presuposiciones de lo que ‘debido’ y ‘querido’ respecto de la elección y del fin.

3. Un bien válido para el fin

Sin ánimos de adentrarnos profundamente en la explicitud del texto, conviene acercarnos a las suposiciones de Jonas sobre ‘el bien’ y ‘el valor’ para aproximarnos al fundamento óntico de lo que será el ‘sentido’ de responsabilidad para la fundamentación ontológica del principio.

El mérito de ‘el bien’ por sobre ‘el valor’ se entiende a partir de su nivel de dignidad del ser-en-sí, ya que se lo aparta del deseo y de la doxa. Por el contrario, el valor solo se designa en la medida que se quiere, no en la medida que se debe, lo que recae en la naturaleza de la acción destinada al fin que subjetivamente se interpreta como valioso (se desea lo que vale la pena saciar).¹⁸ Por otro lado, Jonas distingue entre “fines valiosos” y “fines no valiosos”: en primer lugar, lo que realmente ‘vale la pena’ disuade la diferencia de mi propio deseo, haciendo del fin *algo mío*. Es decir que, lo bueno “que vale la pena” se convierte en un fin independientemente de mi anhelo. Dejando completamente de lado la relación de demanda mercantilista de recompensa entre el sujeto y el objeto. En definitiva, cuando el bien se coloca en el ser-en-sí, demanda convertirse en un fin sin forzar a la voluntad libre, pero en potencia de forzarla a reconocer que ese *debe* ser su fin. Con lo cual, lo único que queda es un *sentimiento* de culpabilidad en tanto no se llegue al fin de lo que debe ser.¹⁹

3.1. *Hacer-el-bien: la ontificación del mundo como causa*

Jonas anticipa en el ser del agente la aceptación de la llamada del deber, independientemente de la satisfacción de su deseo en el hacer, es decir, es su ser moral el que acepta una obra en la cual el ‘yo’ debe ser olvidado en razón de la cosa. En virtud de generar un yo más digno, el ser

¹⁷ Cf., *Ibid.*, 151.

¹⁸ Cf., *Ibid.*, 152.

¹⁹ Cf., *Ibid.*



del agente no se puede ontificar, no es un bien-en-yo, sino un bien-en-sí para el mundo, por tanto el bien-en-sí se ontifica. Jonas explicita que:

El yo no puede convertirse en la cosa, y el objeto del acto no puede ser tan solo la ocasión para ello. El hombre bueno no es el que se ha hecho bueno a sí mismo, sino el que ha hecho el bien por el bien mismo (...) Lo que importa son primariamente las cosas y no los estados de mi voluntad.²⁰

Es preciso aclarar que la moral es “no-egoísta”, por tanto se atiende al deber de la cosa, es decir, al bien-en-sí del mundo que no está sujeto a la acción moral, sino más bien a la ley moral que exige y ordena que se atienda al llamado de la voluntad del que escucha a partir del sentimiento. El mundo necesitado de acción se dirige a la voluntad de las inteligencias que se ven afectadas y reciben lo que Jonas llama *el sentimiento de la responsabilidad*.²¹

A partir de aquí, y teniendo en cuenta el *a priori* del bien-en-sí, se reconoce al mundo como generador del sentimiento responsivo y como fuerza motivadora de acción moral. El ser humano, para Jonas, es un *ser moral* capaz de ser afectado, la cual es la única manera de mover la voluntad con desmedro de sus inclinaciones y deseos. Vemos entonces que, a partir del análisis de la validez subjetiva, se concede ésta como la primicia de un actuar responsable frente al ser-en-sí de otro ser y del mundo, y que en definitiva, hacen del sentimiento de responsabilidad, un *principio* irrevocable.

4. La moralidad ontológica del hombre

A partir del dar cuenta de la primacía del actuar frente al ser del “otro”, retrotraemos la discusión del punto anterior sobre el deber moral del hombre, centrándonos en la cuestión ontológica que irrevocablemente se centra en la afectación del ser-en-sí del mundo.

Los hombres son ya potencialmente ‘seres morales’, puesto que poseen esa capacidad de ser afectados, y sólo por ella pueden ser también inmorales. (Quien por naturaleza es sordo a esa voz no puede ser ni moral ni inmoral) (...) Lo que depende de la condición subjetiva, es pues, la eficacia, no la validez del mandamiento moral. En cualquier caso, el abismo entre la sanción

²⁰ *Ibid.*, 153.

²¹ *Cf.*, *Ibid.*



abstracta y la motivación concreta ha de ser salvado por el arco del sentimiento, única cosa que puede mover la voluntad.²²

El ser humano tiene una naturaleza ontológica-moral, como vimos, que es esa capacidad de ser afectado por un llamado: el llamado del ser a persistir en el ser. Y lo único que puede mover al voluntad a la salvación del otro es ese sentimiento afectuoso.²³ Ser capaz de ser afectado es un *factum* moral, en donde se dá de suyo el principio normativo, es decir, la obligación de responder al deber-ser siempre que su llamada sea oída y entendida. Por tanto el sentimiento de responsabilidad es aquel que atiende la llamada del ser, ¿cómo?, bueno, teniendo la capacidad de reconocer valores en sí (para los seres racionales) que se hallan encarnados en seres completamente vulnerables. El valor de la vida y de la existencia humana -particularmente- se vuelve una norma que brota de la misma libertad. Por eso para Jonas ese ser moral no es aquel que respeta la ley moral (en sentido kantiano del deber por el deber) en cuanto que responde a la llamada del valor y del bien, sino que la ley moral ordena que sea escuchada esa llamada del valor, que se expresa mediante una obligación. Sin embargo, el valor motiva a *actuar*. El sentimiento de responsabilidad, entonces, nos dice que “ser moral” es atender aquello que sin cuidado dejaría de ser.

5. Comentarios sobre la responsabilidad deontológica dada

Creemos que es necesario decir algo sobre los dos puntos anteriores en conjunto. Primero un distanciamiento del imperativo kantiano del actuar por el deber, siendo este ajeno a la idea ontológica de hombre.²⁴ Es importante saber que Jonas parece llegar a estos principios éticos desde una ontología quizás más heideggeriana, y de una fenomenología de la relación. Lo que subyace en el ordenamiento de la preservación del hombre y de la humanidad es el ser que se

²² *Ibid.*, 154-156.

²³ *Cf.*, *Ibid.*, 159.

²⁴ “El imperativo categórico ordena simplemente que haya hombres, haciendo hincapié en igual medida en el “que...” y en el “qué” del deber existir”. Sin embargo reconoce que, “(...) este imperativo es el único al que realmente es aplicable la determinación kantiana de lo categórico, es decir, de lo incondicional. Dado que su principio no es, como en el imperativo kantiano, la auto concordancia de la razón que se da a sí misma leyes de acción, es decir, no es una idea del hacer (que da por supuesto que algún hacer se produce), sino la idea, consistente en la existencia de su contenido, de unos posibles agentes en general, y que por tanto es una idea ontológica, es decir, una idea del ser, se desprende que el primer principio de una “ética orientada al futuro” no está en la ética en cuanto doctrina del obrar – a la que pertenecen todos los deberes para con los hombres futuros, sino en la metafísica en cuanto doctrina del ser, de la que una parte es la idea de hombre”. 89.



encarna en la naturaleza misma de su sentido. Y de ese modo se expresa la perseverancia de la idea de hombre, es decir que la humanidad²⁵ ‘siga siendo’ en el futuro. Jonas lo dice de la siguiente manera: “Este imperativo no nos hace en absoluto responsables de los hombres futuros, sino de la idea de hombre, idea tal que exige la presencia de su materialización en el mundo”.²⁶ Con lo cual, esta idea ontológica no es la garantía de un seguir existiendo, sino que tal ser *debe* darse en tanto que deber ser cuidado, por eso es un deber de aquél que puede hacer peligrar dicha existencia, es decir, nosotros mismos. Por lo que se puede ver entonces, una responsabilidad óntico-ontológica en tanto que, por un lado, denota nuestro deber en relación al “otro” (otro viviente, otro hombre, etc.) y por otro lado, el imperativo de actuar por la persistencia de la idea de humanidad²⁷, que conlleva un carácter de un ordenamiento normativo.

De esta manera llegamos al objetivo del trabajo, el cual era esbozar, a partir de los conceptos preliminares de Hans Jonas, el carácter óntico-ontológico del principio de responsabilidad, en el ser-deber-hacer en pos del futuro de la humanidad. Sin ánimos de ser conclusivos frente a un tema tan extenso, hacemos mea culpa de los conceptos y precisiones omitidas a sabiendas de la complejidad de la cuestión, con lo cual siempre quedan interrogantes para debatir y profundizar.

Conclusiones

La raíz de este análisis se fundamenta en el ser como constituyente de la naturaleza moral de la existencia, por ello la relevancia del ser como bien-en-sí como atribución de valor moral es el primer *a priori* ontológico del principio de responsabilidad. Luego, resaltamos la importancia de la autoafirmación del ser por sobre el no-ser, como la constante elección de sí mismo en perseverar el ser y por consiguiente, la exigencia del deber hacerse cargo de la propia libertad. Fue necesario aclarar la distinción entre “valor” y “bien”, para dar paso a la finalidad que media entre ambos. Siendo que, cuando el bien se coloca en el ser-en-sí, se convierte en un fin sin forzar a la voluntad libre, pero en potencia de forzarla a reconocer que ese *debe* ser su fin, en palabras simples: *deber hacer el bien*. Con ello, Jonas nos invita a olvidarnos del “yo” para pasar a una ontificación del ser-en-sí de la cosa (del “otro-ser”), es decir, del mundo como motivador del llamado a la afectación. Al ser el hombre un ser moral, se afecta en el llamado del valor del ser-en-sí del “otro” (sentimiento de responsabilidad), por el cual debe responder, es decir, debe actuar a modo de

²⁵ O todo lo referente a la especie humana en su configuración.

²⁶ *Ibid.*, 88.

²⁷ “Que la humanidad sea”.



cuidado de la preservación de la idea del ser de “otro” (idea de humanidad). A partir de allí, se denomina la primacía ontológica del principio de responsabilidad. Por último, hicimos un comentario sobre un doble nivel en la responsabilidad: el primero, es el nivel ontológico ya mencionado y segundo, un nivel “óntico” dado en el valor del sentido del ser de “otro” como ser vivo particular y por el cual debemos responder en virtud de su “seguir siendo”.

Nos quedan más preguntas que respuestas, que será la motivación para seguir indagando en la ética de la responsabilidad planteada en todos los aspectos de la existencia, lo cual es sumamente convocante en nuestro tiempo.

Bibliografía

- CRITCHLEY, S. *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*. London: Verso, 2007.
- ESQUIROL, J. M. *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- DONOSO, F. L. *Ética Ecológica y Bioética: algunos apuntes*. Universidad de Barcelona. Facultad de Filosofía, Historia y Geografía. Programa: Ética, política y Racionalidad en la Sociedad Global, 2008.
- JONAS H., *El principio de Responsabilidad*. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Herder, Barcelona, 1995.
- MCKENNY, G. *To Relieve the Human Condition: Bioethics, Technology, and the Body*. Albany: State University of New York Press, 1997.

