

## La alteridad en las reflexiones éticas de Jürgen Habermas y Hans Jonas

**Abstract.** *In a globalized world with a tendency to simultaneity, many conflicts arise in the public and the private domains in which the other, as other, appears. In this sense, of special relevance seems to be an ethics that considers human beings in their alterity. This is a typical area of study of several contemporary authors such as Habermas or Jonas. This paper works to identify the role that these thinkers assign to this issue and its significance for the axiological field.*

**Resumen.** *En un mundo globalizado y con tendencia a la simultaneidad, se generan múltiples conflictos en lo público y lo privado, ámbitos que descubren al otro en cuanto otro. En este sentido, adquiere especial relevancia el papel de una ética donde se considere a todos los seres humanos en su alteridad, tema de reflexión de autores contemporáneos como Habermas y Jonas. Al respecto, este artículo pretende identificar el papel que le asignan estos pensadores a dicho tema y su importancia para el campo axiológico.*

### Introducción

La ética es la disciplina que se relaciona con la toma de una conciencia lúcida con respecto a las implicaciones y consecuencias prácticas de los actos humanos, lo que significa escudriñar los elementos comunes entre los seres humanos y el poder que los mismos han alcanzado y que no habían tenido antes.

Nos corresponde vivir un mundo complejo que plantea grandes retos a la razón humana, ya que ésta da respuestas parciales e insatisfactorias, o que del todo no ha resuelto aún. De estos retos me interesa especialmente el tema de la alteridad, dado que alude al dominio de la diferencia y la igualdad de la humanidad, porque lo que predomina en la ética actual no son los sistemas de conducta, sino la ética como reflexión del destino humano, lo que implica el reconocimiento del otro y de sí mismo.

La realidad que nos corresponde vivir está marcada por la planetarización, por el énfasis en lo siempre presente y en la simultaneidad absoluta. En este sentido, esta situación plantea grandes desafíos a los políticos actuales y al concepto de Estado-Nación, generando una severa crisis, porque los problemas del ámbito público y privado trascienden las barreras geográficas y se globalizan.

En este mundo contemporáneo lo que nos identifica a todos es el reino de la necesidad, es en este ámbito que descubro al otro en cuanto otro; a su vez, en este mismo ámbito se generan las relaciones de poder que nos diferencian. Por lo tanto, el campo axiológico, el campo de los derechos humanos adquiere una gran importancia. En este sentido, esta reflexión pretende identificar el papel de la alteridad en dos autores contemporáneos: Jürgen Habermas y Hans Jonas.

### Criterios éticos frente a la globalización según Habermas

Las referencias que se hacen de este autor parten de un texto suyo publicado bajo el título

de *La inclusión del otro* y que responde a una serie de estudios de teoría política que buscan defender "el contenido racional de una moral de igual respeto para cada cual y de la responsabilidad solidaria universal de uno para con el otro"<sup>1</sup>.

Ya esta referencia plantea lo que para Habermas es una gran tarea de la ética contemporánea: la importancia de la alteridad. El respeto a ser diferente y a la vez de ser solidarios unos con otros implica una confrontación de valores y modos de pensar, donde las disputas morales no pueden limitarse sólo a lo racional; debe considerarse también el aspecto emotivo porque "También en estos sentimientos y valoraciones morales se refleja la pretensión de que los juicios morales puedan fundamentarse"<sup>2</sup>.

Lo que occidente ha recibido desde lo axiológico es fundamentalmente la influencia moral del cristianismo, que establece principios o mandamientos que requieren de obediencia incondicional e incuestionable, partiendo de una concepción de un Dios todopoderoso; de esta forma, considera Habermas que con "la metafísica de la creación aparece aquella conceptualidad iusnaturalista de las éticas fundamentadas cosmológicamente conocidas también por las cosmovisiones impersonales de las religiones asiáticas y por la filosofía griega. Lo que las cosas son según su esencia tiene un contenido teleológico"<sup>3</sup>.

De ahí que predomine una concepción teleológica y deontológica que le impone al individuo y la sociedad lo que debe de ser; para tal efecto, propone como un modelo de seguimiento e imitación el ideal el sabio (entre los griegos), o cristiano, que buscan la vivencia contemplativa. Sin embargo, Habermas considera que el mundo actual es pluralista y complejo, cuestionador de concepciones tradicionales, lo que ha provocado que los sectores dominantes trasladen la autoridad a las ciencias, aunque en su criterio "Tras la devaluación de las bases religiosas de validez, el contenido cognitivo del juego de lenguaje moral sólo puede reconstruirse con referencia a la voluntad y razón de sus participantes. "Voluntad" y "razón" son entonces los conceptos básicos de las teorías de la moral que se plantean dicha tarea"<sup>4</sup>.

En otras palabras, cuando se actúa acorde con el bien y la justicia, se hace por lo que en sí

mismas representan y no la dependencia a sanciones externas o internas. Los actos humanos comprendidos desde esta óptica, se realizan de manera desinteresada y libre, donde se imponga la comunicación y el diálogo. Según este planteamiento, ninguna persona o institución puede alegar mayor autoridad en torno a la verdad moral, especialmente la religión y la metafísica.

De acuerdo con Habermas, lo que se pretende es regular las relaciones humanas desde la perspectiva de la validez intersubjetiva, de acuerdo con su criterio ello significa que "Doy por supuesto que los interesados no quieren dirimir sus conflictos mediante la violencia o el compromiso, sino mediante el entendimiento"<sup>5</sup>.

Aunque reconoce también que se puede fracasar en este proceso, ya que las concepciones éticas pueden ser muy diferentes y competir entre sí frente a posibles soluciones. Sin embargo, destaca que aún en estas circunstancias debe admitirse que "los interesados se ven entonces remitidos a la situación en cierto modo neutral de que todos ellos comparten alguna forma de vida comunicativa, estructurada mediante el entendimiento lingüístico"<sup>6</sup>.

Según el filósofo alemán el lenguaje es un vehículo de la comunicación, que se realiza entre personas que reconocen sus semejanzas y su necesidad de pertenencia mutua, así como también reconocen sus diferencias. Esto significa que la búsqueda de la emancipación bajo la guía de la razón nos iguala, pero a la vez, las diferencias se manifiestan en la multiplicidad de situaciones concretas. A partir de esta realidad él propone una razón instrumental y discursiva, para generar espacios para el diálogo, de esta forma, "El respeto recíproco e igual para todos exigido por el universalismo sensible a las diferencias quiere una inclusión no niveladora y no confiscadora del otro en su alteridad"<sup>7</sup>.

### Derechos humanos y alteridad

Para describir la evolución de los derechos humanos se pueden mencionar tres fases. La primera se inicia con los derechos humanos como parte del Estado y que vienen a definir el carácter democrático del Estado frente al absolutismo y la

teocracia, corresponde este período con los procesos revolucionarios en el ámbito político: la independencia de los Estados Unidos (1776) y la revolución francesa (1789). Lo que viene a imponerse desde la dimensión de los derechos humanos, son los derechos del ciudadano que se expresan en las libertades ciudadanas, tales como la libertad de pensamiento, de opinión, de conciencia, entre otras.

La segunda fase aparece con el auge del liberalismo radical impulsado entre otros por John Stuart Mill y Herbert Spencer, quienes reaccionan ante el control ideológico victoriano. El énfasis en esta etapa se ubica en los derechos civiles, que tienen que ver con la defensa de los derechos del individuo contra el Estado. Detrás de esta concepción de derechos se encuentra el positivismo como ideología de la sociedad industrializada. Hay que destacar que por el mismo período se da la revolución social, donde el marxismo desempeñó un papel determinante, como uno de los medios que impulsa y defiende los derechos sociales y la emancipación de los pueblos, luchando por un principio de igualdad entre los seres humanos.

La última fase se inicia con la crítica a las ideologías y la revolución cultural a partir de mayo de 1968; proceso que llega hasta nuestros días y que está provocando grandes transformaciones en el concepto de democracia y de Estado-Nación. Ahora los derechos humanos son vistos como parte de un problema cultural que le corresponde abordar a la sociedad civil. Entre otros elementos de gran relevancia se encuentra el de la alteridad, que entre otras consecuencias implica que la democracia ya no es la capacidad de decisión de la mayoría, sino ante todo, el derecho que tienen las minorías a manifestarse.

En esta última fase la humanidad se encuentra con medios que han incrementado un proceso acelerado de mundialización que cuestiona toda la cultura anterior. De esta manera, se resquebraja el concepto de Estado-Nación; se dan importantes transformaciones en el campo del derecho internacional; el capital transnacional se impone sobre las economías locales; se da una revolución en los medios de comunicación colectiva, que tienen injerencia tanto en la vida pública como en la privada; éstas entre algunas de las transformaciones más evidentes que se pueden mencionar.

Los diferentes Estados ahora deben considerar en su agenda asuntos que exceden lo local y que adquieren un carácter global, tales como la ecología, el crecimiento demográfico, el aumento de la pobreza, que obligan a los gobiernos de esos Estados y a la sociedad civil a realizar foros, congresos o cumbres, con temas de interés común. Al respecto Habermas dice que “Podemos entender estas “cumbres mundiales” como intentos de ejercer al menos una cierta presión política sobre los gobiernos a través de la tematización de los problemas más importantes para la supervivencia humana en una esfera pública mundial, esto es, a través de un llamamiento a la opinión mundial”<sup>8</sup>.

Esta revolución cultural y este violento proceso de globalización no han superado las grandes dicotomías de este mundo y que tienen como causa, por ejemplo: las diferencias entre los que tienen medios suficientes de subsistencia y los que no los tienen del todo; entre países ricos y pobres; entre los que tienen avanzados conocimientos científicos y tecnológicos y quienes dependen de ellos; entre la honestidad y la corrupción; entre el poder económico, tecnológico y político frente a posibles amenazas que se cierren contra la humanidad.

Estas son sólo algunas de las secuelas del efecto dicotómico de “La globalización [que] escinde al mundo y a la vez lo compele en cuanto comunidad de riesgo a actuar de manera cooperativa”<sup>9</sup>. En este punto considera Habermas juegan un papel determinante las minorías étnicas, culturales o de cualquier tipo, porque suelen ser parte de los movimientos de emancipación que cada vez emergen con más fuerza y que se manifiestan a través de los diferentes medios de comunicación masiva, bajo el principio de que se les respete por lo que son. Hacia este punto se encaminan los derechos humanos en la actualidad, al ámbito de los derechos culturales. En pocas palabras, al tema de la alteridad.

### **Jonas y la responsabilidad por la humanidad presente y futura**

En el actual panorama mundial, donde se entrelazan lo bueno y lo malo del ser humano cabe

plantearse a partir de cuál punto de referencia se puede reflexionar el presente y el futuro. Hans Jonas, al respecto, propone partir del factor negativo, el mal, no solo como presencia real, sino como hipotética posibilidad de realización que impacta más que el bien o lo bueno, que suele pasar normalmente desapercibido.

En este sentido Jonas alude a una ética pensando en el futuro “que andamos buscando, donde lo que ha de ser temido no es todavía experimentado y no encuentra quizás ninguna analogía en la experiencia pretérita y presente”<sup>10</sup>. Para este pensador alemán de origen judío representarse al mal como una posible realidad, proporciona la posibilidad real de evitarlo por sus consecuencias negativas, lo que a la vez conlleva cultivar el bien en el sentido inversamente proporcional a ese mal.

Este es un paso fundamental que propone el planteamiento ético de Jonas, porque de esta forma, al procurar representar los posibles efectos remotos, puede dejar entrever las amenazas de la humanidad futura y las posibles soluciones que desde el presente se pueden ir dando, aunque no sean amenazas para las actuales generaciones. En este sentido, él propone asumir la actitud de “dejarse afectar por una felicidad o por una desgracia solamente representadas de las generaciones venideras – es, por tanto, el segundo deber “preliminar” de la ética aquí buscada, tras el primero de llegar a pensar así”<sup>11</sup>.

El pensar en el futuro de la humanidad de esta manera, de acuerdo con Jonas, da cabida a pronósticos catastrofistas que buscan incrementar el bien. Al respecto da las siguientes razones:

- Los plazos de la evolución natural tienen un ritmo diferente que los plazos de la evolución del conocimiento práctico humano, de tal manera que, se genera una desproporción de probabilidades. Por eso, el autor aludido se refiere al “mandato de la 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 a por todas”, tan ajeno a la evolución”<sup>12</sup>.
- La limitada posibilidad de correcciones en el vertiginoso conocimiento tecnológico, que puede eventualmente aumentar las posibili-

dades de un efecto catastrófico. Desde esta perspectiva, considera Jonas que los actos de la humanidad actual deben considerar que a futuro nadie puede arrogarse el derecho a usar y abusar de los bienes naturales que no le pertenecen y aún los que le pertenecen deben tener limitaciones en pro de las sociedades futuras.

Sostiene Jonas que nadie tiene derecho a arriesgar, ni mucho menos por fines políticos o militares al resto de la humanidad. Esta actitud tajante de este autor es relevante por cuanto con el progreso tecnológico alcanzado hoy se admite la posibilidad real del exterminio de la humanidad, razón fundamental para que afirme que “Hay un deber incondicional de la humanidad para con la existencia, deber que no es lícito confundir con el deber condicional de cada individuo a la existencia. Cabe hablar del derecho individual al suicidio; del derecho de la humanidad al suicidio, no”<sup>13</sup>.

La posición de Jonas conlleva un profundo respeto a la individualidad, pero a su vez una enérgica defensa de la humanidad; cabe pues el principio de que no todo lo que se puede hacer a nivel individual se debe hacer, por las consecuencias que tienen para los otros. Con respecto a la esencia del ser humano, la que nos identifica como humanidad, ningún ser humano individual tiene derecho a imponer sus criterios individuales, con más razón si éstos amenazan el futuro humano.

Estas razones da Jonas para argumentar que el principio de responsabilidad debe ser el eje de la ética, porque conlleva a su vez un deber para con el futuro. En este planteamiento este autor señala que la responsabilidad no depende de la concepción tradicional de deberes y derechos, puesto que, éstos suponen una acción recíproca y no se puede exigir nada al futuro porque simplemente no es y “lo no existente no plantea exigencias y, por ende, tampoco sus derechos pueden ser vulnerados”<sup>14</sup>.

En este sentido la responsabilidad de la humanidad actual consiste en incrementar una posición ética de desprendimiento y solidaridad, que permita “conformar una auténtica humanidad”, esta

responsabilidad ontológica se debe traducir en un imperativo categórico que “ordena simplemente que haya hombres, haciendo hincapié en igual medida en el “que ...” y en el “qué” del deber existir”<sup>15</sup>.

La vida en general adquiere un valor supremo en el planteamiento de este pensador que enfatiza en la importancia del sacrificio en pro del beneficio del otro, en pro de la opción del ser frente a la posibilidad real del no ser. Es en este sentido, que para Jonas el ser se reafirma ante la posibilidad real de la extinción, de ahí la importancia de la alteridad.

### Humanidad y alteridad

La concepción ética de Jonas tiende con claridad a una ética universal, en el sentido de la búsqueda del bien en beneficio de la humanidad presente y futura, respetando por supuesto la diversidad cultural y buscando acuerdos normativos que inevitablemente trascienden lo nacional, porque es en instancias internacionales donde se debe evitar “La amenaza de catástrofe por el exceso de éxito”, especialmente en el campo de las ciencias experimentales.

La especie humana ha adquirido un poder que pone en peligro toda forma de vida, por eso se requiere ejercer un poder sobre el poder, escribe Jonas; de esta manera, la ética tendrá carácter universal si se le considera como “una ética de la conservación, de la custodia, de la prevención, y no del progreso y del perfeccionamiento”<sup>16</sup>.

Al respecto, Jonas realiza una áspera crítica a la idea de utopía del mundo occidental, porque con este ideal se muestra a la humanidad con una sed insaciable por el progreso y el bienestar, pero siguiendo el ritmo de despilfarro y consumo de los sectores más opulentos de la humanidad actual, “Por tanto la magia de la utopía sólo puede ser un obstáculo para lo que realmente ha de hacerse, pues incita al “más” y no al “menos”. La advertencia de un mal mayor sería no sólo la política más verdadera, sino, a la larga, también la más efectiva”<sup>17</sup>.

Considera las respuestas utópicas occidentales (especialmente es duro con respecto a la utopía marxista a la que dedica la parte final de

su libro) como negativas, porque parten de dos principios: la abundancia material y la facilidad para obtener esa abundancia, para llegar a la esencia de la utopía, que consiste en la vivencia del ocio. Los efectos negativos, a su vez, se observan en la agresión a la naturaleza y la saturación tecnológica, que son el resultado de esa búsqueda del ocio.

En su planteamiento afirma que “tendremos, por tanto, que resignarnos a tener que aprender del pasado qué “es” el hombre, es decir, qué puede ser en lo positivo y lo negativo. Y esa enseñanza nos ofrecerá todo el material que podamos desear para el arrobamiento y el horror, para la esperanza y el temor, y también los criterios para su valoración y, con ello, el conocimiento de las exigencias que a sí mismo puede plantearse”<sup>18</sup>.

Para Jonas le corresponde al ser humano la enorme responsabilidad no solo de preservar su especie, sino también de preservar la vida en general. Hacia allí se encaminan las nuevas concepciones éticas, a tener conciencia de nuestra fragilidad y finitud y, a partir de este punto, reconocer que a cada ser humano le corresponde su cuota de responsabilidad en la construcción del presente y del futuro.

### Similitudes y diferencias en ambos planteamientos

Los dos pensadores parten de posiciones filosóficas e ideológicas diferentes, lo que no es motivo para que, a su vez, en sus razonamientos tengan interesantes coincidencias.

Con respecto a las diferencias se puede decir que, en el caso de Habermas, parte de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt que, como es sabido, reacciona ante la razón ilustrada y contra las ideologías, porque éstas son hegemónicas y tienden a la imposición en todas las áreas del conocimiento y de la vida.

Pero Habermas pretende ir más allá que sus antecesores, no se queda sólo en el papel crítico de la razón que busca mostrar toda la hipocresía que hay detrás de todo discurso político, que es en esencia un discurso de dominación. Según el pensador alemán, sí es posible construir modelos de emancipación; es en este sentido que propone

categorías como la búsqueda del diálogo y la tolerancia, por supuesto no en el ámbito político, porque no se trata de categorías de clase, sino en el ámbito humano en general.

Hans Jonas inicia su vida intelectual en la Universidad de Freiburg, donde impartía clases Martin Heidegger, su mentor en esta etapa universitaria. Los estudios filosóficos los complementó con los de teología, de esta manera su formación le permitió realizar planteamientos políticos a partir de sus reflexiones éticas, en lo que corresponde a la etapa de su mayor auge intelectual.

En sus planteamientos sobre la responsabilidad, Jonas atribuye gran importancia a la responsabilidad del político, la que se complementa con la responsabilidad paternal. En este último caso es lo que él llama la responsabilidad natural, en el primer caso es la responsabilidad de quien aspira al poder. En ambos casos se trata de la máxima responsabilidad: la paternal a nivel individual; la política a nivel general.

Con respecto al futuro, Jonas considera fundamental atribuir un papel activo a los políticos, por el grado de responsabilidad que les asigna, lo que no significa que excluya la responsabilidad de la sociedad civil, en las actuales y futuras circunstancias. Mientras que Habermas considera que, con respecto al futuro, más que un papel activo de los políticos, le corresponde a la sociedad civil desempeñar el papel protagónico, desde el punto de vista político y ético.

Sin embargo, los dos pensadores se muestran críticos frente a la humanidad presente, cuestionan la forma de vida actual y con ello en sus reflexiones describen la importancia de la alteridad, como un punto de partida para una sociedad mejor. Ambos coinciden en que es a través del diálogo entre sujetos libres, que se puede garantizar el reconocimiento y la igualdad de derechos, donde además se pueden generar el respeto por las diferencias. Porque, como es obvio en las sociedades pluralistas actuales no siempre se dará el consenso, excepto en el derecho a que tiene cada ser humano a ser como quiera, siempre y cuando no amenace la vida de los otros, ni la vida en general.

Con respecto a la utopía, estos dos pensadores realizan críticas duras a la sociedad de consumo y establecen enfáticamente que el modelo de

una humanidad futura no puede construirse siguiendo el acelerado ritmo de vida actual. Aunque Jonas insiste más en proyectar el lado negativo de cómo podría ser la humanidad futura con el propósito de provocar el efecto contrario, es decir, no seguir el modelo de desarrollo actual. Habermas destaca las minorías como los grupos relevantes de la sociedad civil actual, porque ve en estas manifestaciones un carácter emancipatorio clave en la actual coyuntura cultural.

Con respecto a la ciencia y la tecnología, consideran que se debe valorar lo positivo de su aporte para la existencia humana, así por ejemplo coinciden en el hecho de que ha facilitado más tiempo de ocio. Pero para ambos pensadores se debe rechazar la ciencia y la tecnología como portadores ideológicos.

Finalmente, al respecto de esta aproximación, se puede agregar que, tanto Habermas como Jonas, destacan la importancia de ser críticos en todas las áreas del conocimiento y la existencia, como posible salida emancipatoria; además consideran a la eticidad como categoría que posibilita la solidaridad, el respeto y la tolerancia. En este sentido, la alteridad adquiere un rango de relevancia que nunca había tenido, debido al mundo globalizado actual.

## Conclusión

Lo que los autores antes analizados dejan en evidencia, es que aunque lo que caracteriza el mundo globalizado en el que nos encontramos es entre otros factores, la pluralidad, las diferencias, la individualidad, los asuntos políticos que desbordan las posibles soluciones, sin embargo, es posible buscar y encontrar salidas que permitan preservar la vida y, con ello, por supuesto la vida humana, pero además conservarla con calidad y dignidad.

Es, desde esta perspectiva, que sus análisis destacan la importancia ética, porque con todo y el dominio que la especie humana ha adquirido de la naturaleza y sus secretos, especialmente a través de la ciencia y la tecnología, también es cada vez más evidente la conciencia de la finitud, por el posible uso de algunos de sus conocimientos y por el ritmo vertiginoso de vida que tiene la humanidad presente.

Por eso, consideran los dos autores estudiados, que el principal valor a incrementar es el respeto a lo que desborda el ámbito subjetivo, el otro... la vida. Porque en cada acto humano se construye o se destruye, según sea el caso, el presente y el futuro. ¡Enorme responsabilidad la de la humanidad presente!

## Bibliografía

1. Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, Tr. Juan Carlos Velasco Arroyo y Gerard Vilar Roca. Barcelona: Paidós, 1999, p. 23.
2. *Ibid.*, p. 31.
3. *Ibid.*, p. 35.
4. *Ibid.*, p. 40.
5. *Ibid.*, p. 71.
6. *Idem.*
7. *Ibid.*, p. 72.
8. *Ibid.*, p. 159.
9. *Ibid.*, pp. 167-168.
10. Jonas, Hans. *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Tr. Javier M. Fernández. Barcelona: Herder, 1994, p. 66.
11. *Ibid.*, p. 67.
12. *Ibid.*, p. 72.
13. *Ibid.*, p. 80.
14. *Ibid.*, p. 82.
15. *Ibid.*, p. 89.
16. *Ibid.*, pp. 231-232.
17. *Ibid.*, p. 265.
18. *Ibid.*

*Abstract. Starting from the exam of specific cases of philosophical stances, this paper tries to set out some standards of philosophical evaluation.*

*Resumen. A partir de casos concretos de posiciones filosóficas se intenta una crítica de éstas con el objetivo de plantear algunas reglas de evaluación filosófica.*

*No podemax pensar a niemas que estremo  
delecto y molvedos, pens et estamus plebis  
na podemax et iur curtas distra ciones.  
y si estamus molvedos na podemax permanere  
completamente fríos y calidos.  
En resumen, la acción pura  
es biológicamente imposible.*

A. Kutsch

*Al argumentar a favor de su punto de vista,  
el filósofo tendrá que mostrar así como  
su voluntad, las categorías y clases esenciales  
primarias, exponiendo las juic: las  
que subyacen a los puntos de vista  
su estabilidad que está asociada.*

E. Watson

Según Martin Schlick, el enfoque propiamente filosófico respecto de la historia de la filosofía se resume en la pregunta: "¿qué hay de verdad en esos sistemas?". Se trata de ver cuánto dan de sí los sistemas filosóficos. Si esto es así, la pregunta inmediata parece ser cómo se sabrían si se juzgaran las verdades logradas por alguna filosofía específica.

A diferencia de Schlick, cabe ver que alguna filosofía puede haber sido fructífera por la