

Jerry Espinoza Rivera

## Heidegger y la crítica jonasiana al marxismo como continuación del ideal baconiano de progreso en *El principio de responsabilidad*

**Abstract:** *This paper analyses the Heidegger's influence on the Jonasian critique of Marxism and the Baconian Ideal in "The Imperative of Responsibility". First, it stresses the relationship established by Jonas between Marxism and the ideal of unlimited progress. Therefore, it examines the Heideggerian critique of technique. Finally, it suggests some reflections about the contemporary political crisis considering Jonasian and Heideggerian contributions.*

**Key words:** *Jonas. Heidegger. Marxism. Baconian Ideal.*

**Resumen:** *Esta ponencia analiza la influencia de Heidegger en la crítica que dirige el filósofo judío alemán Hans Jonas al marxismo y el ideal baconiano en su obra *El principio de responsabilidad*. En primer lugar, señala la relación que establece Jonas entre el marxismo y el ideal de progreso infinito en esta obra. Seguidamente, se examina la crítica heideggeriana de la técnica. Finalmente, se proponen algunas reflexiones sobre la crisis política actual a partir de los planteamientos jonasianos y heideggerianos.*

**Palabras clave:** *Jonas. Heidegger. Marxismo. Ideal baconiano.*

### Introducción

Esta ponencia trata sobre *El principio de responsabilidad* de Hans Jonas. La obra de este filósofo de origen judío alemán, que aparece fuertemente influenciada por el gnosticismo y el pensamiento heideggeriano, sorprende por su originalidad y su criticidad. *El principio de responsabilidad* es una de las últimas obras de este autor y tal vez, al mismo tiempo, es una de las más lúcidas.

Jonas no es un pensador al que se le pueda calificar como complaciente, pues sus planteamientos cuestionan los fundamentos mismos de la ciencia moderna y de la civilización occidental. Su crítica se dirige especialmente a lo que él llama el *ideal baconiano* de progreso infinito, así como a la obsesión moderna por la ciencia y el desarrollo tecnológico como medios para alcanzar el bienestar de la humanidad, pero también al pensamiento utópico que autores como Ernst Bloch proponen como alternativa política.

Esto no significa que Jonas sea un pensador conservador en el sentido tradicional, pues no propone el inmovilismo o el retorno a un supuesto pasado idílico, sino que propone un modelo alternativo de sociedad basado principalmente

en la frugalidad, la modestia y el respeto a la naturaleza.

### El marxismo como continuación del ideal baconiano de progreso

Jonas trata el tema del marxismo en los dos últimos capítulos de *El principio de responsabilidad*, en los cuales critica fuertemente lo que él denomina el *ideal baconiano*.

En primer lugar, Jonas define el ideal del programa baconiano como “poner el saber al servicio del dominio de la naturaleza y hacer del dominio de la naturaleza algo útil para el mejoramiento de la suerte del hombre” (1995, 233).

Así, el ideal baconiano del que habla Jonas no se relaciona sólo con la obra y el pensamiento de Francis Bacon sino que expresa una lógica presente en todas las sociedades modernas.

Para Jonas, la propuesta marxista de una transformación radical de la estructura económica y social no es más que una continuación de este proyecto para que el producto del programa baconiano pueda ser puesto al servicio de toda la colectividad:

Puede decirse que el marxismo coloca los frutos de la revolución baconiana bajo el control de los mejores intereses del hombre y quiere con ello cumplir su originaria promesa de una elevación de la entera especie humana, promesa que en el capitalismo no se encontraba en buenas manos (Jonas, 1995, 236-237).

Por eso, para Jonas, el marxismo es una especie de “escatología activa” que promueve un estado último de felicidad y plenitud para toda la humanidad:

En esta medida el marxismo es una escatología activa —en ella la predicción y la voluntad intervienen a partes iguales— que tiene en mente un bien futuro que nos obliga más que todos los demás y que se nos ofrece bajo el signo de la esperanza (Jonas, 1995, 237).

Sin embargo, el marxismo, según Jonas, no es una alternativa real para la humanidad, pues no estaría excluido de este ideal de progreso ilimitado. Por el contrario, lo presupone (1995, 237).

Jonas subraya que la propuesta del marxismo no rechace el avance tecnológico y la producción masiva, sino el uso injusto e inmoral que se le da a éstos o la equidad en la distribución de la riqueza producida. Por eso, el marxismo no se opone al ideal baconiano, y más bien compete con su enemigo capitalista:

[El marxismo] no es menos fiel al ideal baconiano que el adversario capitalista con el que compete: el móvil de su realización fue siempre dar alcance al capitalismo y, finalmente, superarlo en los frutos que obtiene de la técnica (Jonas, 1995, 239).

Jonas es un fuerte crítico de la aspiración marxista por construir sociedades utópicas. Para Jonas, la única posibilidad de que el marxismo se convierta en una alternativa real para la humanidad sería que renunciara a la utopía y limitara sus pretensiones mesiánicas y arrogantes: “La sociedad sin clases no sería ya el cumplimiento del sueño de la humanidad, sino algo más modesto: la condición de la conservación de la humanidad ante la inminencia de una etapa crítica” (1995, 239-240).

Jonas considera que la preocupación fundamental de las sociedades modernas no debe ser la realización de una utopía del bienestar material, como planten autores como Ernst Bloch, ya que esto implicaría un enorme costo energético, y por tanto ecológico, sino la responsabilidad de garantizar la sostenibilidad futura y a largo plazo de nuestras sociedades:

la crítica de la utopía, en cuanto modelo extremo, no servía tanto a la refutación de una errónea idea siempre influyente, cuanto a la fundamentación de la *alternativa* que se nos impone: la ética de la responsabilidad, que hoy, tras varios siglos de euforia post-baconiana, prometeica (en la que también el marxismo tiene su origen), ha de poner freno al desbocado impulso hacia adelante (Jonas, 1995: 354). (1)

## Heidegger y Jonas

La influencia de la filosofía heideggeriana en la obra de Hans Jonas es evidente, hasta tal punto que éste llega a decir que Heidegger había sido, durante la primera mitad del siglo XX, “sin lugar a dudas, el pensador filosófico más importante que Alemania tenía por entonces. Tal vez se puede decir, el pensador filosófico más importante de este siglo” (cit. en Rosales, 2006, 144).

Heidegger es, sin lugar a dudas, uno de los pensadores más destacados y polémicos del siglo XX. Su obra ha generado las más diversas interpretaciones. La obra de este filósofo alemán ha sido admirada y reconocida por muchos, pero también duramente criticada por otros, algunos de los cuales incluso perciben una continuidad entre la filosofía heideggeriana y el nazismo.(2)

El referente inicial de la filosofía de Heidegger es la fenomenología de Husserl. Heidegger escribe su obra más importante, *Ser y tiempo*, como un intento de fundar una fenomenología existencial a partir del método husserliano. En *Ser y tiempo*, el interés de Heidegger se dirige hacia el sentido de la pregunta por el ser. Retomando la que Kant consideraba como la pregunta fundamental de la filosofía —*Was ist der Mensch?*— Heidegger construye un sistema fundado en la existencia del único ser para el cual el problema del ser tiene algún significado: el ser-del-hombre o *Dasein*.

Sin embargo, más que plantearse el problema del ser, Heidegger se plantea el problema de cuál es el sentido del ser. Para Heidegger, el problema del ser sólo cobra sentido a partir de la existencia del *Dasein*, pues, mientras todas las cosas simplemente son, el *Dasein* es el único ser que existe.

El pensamiento de Heidegger experimenta un viraje a partir de la *Carta sobre el Humanismo*. En este pequeño ensayo, Heidegger responde a una serie de preguntas que le había enviado Jean Beaufret sobre la conferencia de Sartre titulada *El existencialismo es un humanismo*.

En la *Carta sobre el humanismo*, Heidegger dirige una fuerte crítica, no sólo al existencialismo sartreano, sino a los fundamentos mismos de la cultura occidental, es decir, a los valores heredados de la tradición judeo-cristiana y de la

filosofía griega posterior al pensamiento presocrático. Heidegger consideraba que esta tradición era en gran parte responsable de la catástrofe que acababa de asolar a Europa (la II Guerra Mundial) y del incierto y poco esperanzador futuro al que se enfrentaba la civilización occidental. Como señala Pöggeler:

Heidegger no considera la “revolución” del nacionalsocialismo y la perversión del liberalismo y del socialismo como accidentes que hayan ocurrido de manera más o menos casual en nuestro tiempo. Según Heidegger, lo que hoy sucede se ha venido preparando desde hace siglos; la época del totalitarismo es, según Heidegger, la época final de la metafísica: el intento de la “metafísica”, es decir, del clásico pensamiento europeo, de coger la totalidad del ente recurriendo a sus fundamentos, se ha convertido en “concepción del mundo”, que se hace una imagen del mundo en su totalidad y, sobre todo, una “imagen del hombre” y busca imponer esta imagen (Pöggeler, 1999, 27).

Heidegger sostiene en la *Carta sobre el humanismo* que es imposible comprender al *Dasein* a partir de la imagen tradicional transmitida por la filosofía y la representación metafísica del hombre como un animal dotado de razón, un animal racional (Schérer y Keikel, 1975, 21).

Para Heidegger, el principal problema de Occidente consiste en haber perdido su rumbo, en haber convertido a la existencia en un mero problema metafísico y a la filosofía en una mera palabrería sobre el ser, en haber abandonado al hombre a la inautenticidad de la existencia y haber separado, mediante la técnica, al sujeto del objeto y al ser del pensar, en última instancia, en haberse olvidado de que el hombre no es sólo un ente dotado de razón, sino también un ser irracional, como señalaban los poetas románticos, cuya obra es reivindicada por Heidegger.

Sin embargo, es en sus obras posteriores en donde Heidegger manifiesta más claramente su crítica de la tecnología. Rosales (2006) subraya el interés que muestra Heidegger en sus últimas obras por el tema de la técnica y su creciente pre-ocupación por las consecuencias que produce la obsesión de Occidente por la tecnología:

La técnica moderna o tecnología ya no es más un inofensivo desocultar la verdad del ente, sino que surge como un reto provocante dirigido a la naturaleza toda. A criterio de Heidegger, el mismo ser es el que se expresa en la época actual como “lo dis-puesto” (“Gestell”) amenazante. Con ello, el ser humano se ve obligado tanto a des-ocultar violenta y agresivamente al ente, como a reunirlo y asegurarlo bajo la forma de “lo constante” (“Bestand”). En el hecho de la técnica moderna, entendida como “la metafísica culminada”, se revela para Heidegger, de modo paradójico, tanto el *olvido completo* (en una doble dirección: del ser respecto de los seres humanos, como de estos respecto del ser), así como la *presencia completa*, casi dictatorial (bajo la forma de la tecnología) del mismo ser (Rosales, 2006, 132).

Rosales también señala que, frente a esta dominación “imperial” de la tecnología, la alternativa que propone Heidegger no es otra que la búsqueda del sosiego y la serenidad:

Con su análisis de los fundamentos metafísicos de la técnica moderna, Heidegger no sólo ha sentado las bases de una fenomenología crítica de la sociedad tecnológica, sino que además ha propuesto, o al menos insinuado, una cierta estrategia terapéutica para enfrentar el “Imperialismo técnico” universal. Dicha estrategia se puede encontrar, principalmente, en los textos “Discusión sobre la serenidad” (...). En estos trabajos, Heidegger exhorta a fomentar una “serena disposición” (“gelassene Haltung”) respecto de la civilización tecnológica (Rosales, 2006, 133).

Esta serenidad propuesta por Heidegger implicaría una renuncia consciente al afán de poseer: “La actitud sosegada de cara a la técnica, la serenidad, tiene como base un “no querer”; es decir, una renuncia consciente y sistemática a la triple obsesión moderna de dominio, control y consumo” (Rosales, 2006, 133).

Podemos entonces concluir preliminarmente que existe una gran similitud entre la crítica heideggeriana de la modernidad y la crítica jonasi-ana del ideal baconiano, similitud que se observa también en la propuesta alternativa de Heidegger

frente a la sociedad tecnológica. Es evidente que en ambos autores existe una fuerte desconfianza frente a la promesa moderna de bienestar a través del creciente consumo de bienes materiales, rasgo común tanto al capitalismo liberal como al socialismo marxista.

## Conclusiones

La filosofía y la crítica de la tecnología son temas de enorme actualidad ante la evidencia cada vez más incuestionable del desastre ecológico hacia el cual nos dirigimos si los seres humanos no hacemos un cambio radical en las condiciones actuales y en las aspiraciones futuras de consumo de bienes materiales, ya no sólo en las sociedades despilfarradoras del Primer Mundo, sino también en economías emergentes de gran crecimiento, como China, Rusia o la India.

Lo mismo podemos decir, en el caso de Costa Rica, en la discusión sobre la conveniencia de aprobar o no el TLC con Estados Unidos, uno de los argumentos que repetían a menudo los defensores de este tratado consiste en decir que el TLC fomentaría el incremento de la importación de bienes de consumo, y por tanto, el crecimiento económico, como uno de los supuestos beneficios del libre comercio.

Hans Jonas ya advertía casi treinta años atrás que el crecimiento sin límites no sólo es algo inalcanzable sino que también es una amenaza a la supervivencia de la especie humana, porque nos conduce directamente al desastre medioambiental. Sin embargo, al mismo tiempo Jonas también señala las grandes limitaciones que poseen los proyectos políticos alternativos, en especial el marxismo.

El marxismo, según Jonas, no puede ser una alternativa al ideal baconiano, porque su propuesta presupone el desarrollo industrial y tecnológico de mediados del siglo XIX y porque se fundamenta en la modernidad y el progreso técnico.

Los antecedentes de la crítica jonasi-ana de la modernidad pueden encontrarse ya en el último período de la obra de Heidegger. Para Heidegger, la técnica moderna nos aleja cada vez más de la autenticidad del *Dasein*, ya que nos limita a la condición de seres meramente racionales y nos

impone una dictadura de las cosas, algo de lo que no estaría excluida la propia utopía marxista.

Para concluir, podemos decir que, sin lugar a dudas, uno de los aportes más importantes de Jonas consiste en haber trascendido la discusión política tradicional que comúnmente cae en el reduccionismo economicista y que, en este sentido, la influencia de la obra de Heidegger, en especial de su último período, es clara y evidente.

## Notas

1. Debemos señalar que esta preocupación por la sostenibilidad no es exclusiva de Jonas, y que aparece recientemente en la obra de autores como Jared Diamond (2006)
2. La relación entre Heidegger y el nazismo ha sido y sigue siendo un polémico tema de discusión para filósofos e historiadores. Véase por ejemplo: Schérer y Keikel (1975), Pöggeler (1999) y Rosales (2006).

*Background: consequences of new neuroscientific developments about different approaches in philosophy of mind. We finally conclude that new thought neuroimaging techniques have been a fundamental advance in the study of consciousness, actually they are generating more questions that are also under the scope of philosophical discussion.*

*Key words: Consciousness, Neuroimaging, Neurosciences, Philosophy of mind*

*Resumen: En el artículo se analiza el impacto de las recientes técnicas de neuroimagen en relación con el estudio de la conciencia. Especialmente se considera la afirmación de Francis Crick en el sentido de que dichos avances en la investigación neurocientífica han convertido en irrelevantes los aportes de la filosofía respecto del tema de la conciencia. Se discuten las implicaciones de los nuevos desarrollos neurocientíficos sobre diversas posiciones en filosofía de la mente. Finalmente se concluye que si bien los avances de neuroimagen constituyen una ayuda importante en el estudio de la conciencia más bien generan nuevas discusiones que siguen estando dentro del ámbito de la filosofía.*

## Bibliografía

- Corvez, M. (1970) *La filosofía de Heidegger*. (Traducción de Agustín Ezcurdia). México: FCE.
- Diamond, J. (2006) *Colapso* (Traducción de R. García Pérez). Madrid: Debate.
- Heidegger, M. (2000) "Carta sobre el humanismo", en *Hitos* (Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte) Madrid: Alianza.
- Jonas, H. (1995) *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* (Traducción de Javier M. Fernández). Barcelona: Herder.
- Pöggeler, O. (1999) *Filosofía y política en Martin Heidegger* (Traducción de Juan de la Colina). México: Coyoacán.
- Rosales, A. (2006) *Introducción a la filosofía de la tecnología*, San José: Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- Schérer, R. y Kelkel, A. L. (1975) *Heidegger o la experiencia del pensamiento* (Traducción de Bartolomé Parera). Madrid: EDAF.

*Background: in the last years the studies neuroscientists have proposed that significant advances in relation to the study of the consciousness has stopped to be an emblem of order. Philosophy has converted in an irrelevant field. As Francis Crick claims that we are in the midst of the problem is made from a perspective materialist (Crick & Koch, 1995) and that in the new horizon libred de "superar el todo" propuesto por los filósofos que perpetúan esta en desacuerdo. (Crick 1996, 415)*

He denominado a esta posición como la fallida de la muerte de la filosofía, por cuanto llevada a sus últimas consecuencias implicaría un proceso de decadencia y extinción de la filosofía. Formas de forma menos radical, dicha tesis significaría al menos que la filosofía habría perdido uno de sus principales temas, como sería el estudio de la conciencia. Dos supuestos básicos subyacen a la tesis de la muerte de la filosofía. El primero respaldaría la intención de investigadores neurocientíficos ser suficientes para dilucidar los mecanismos técnicos. El cualquier discusión de carácter no científico resulta superflua respecto del estudio de la conciencia. En el resto del artículo se pondrán en cuestión estos supuestos, mediante la valoración del papel de las nuevas herramientas neurocientíficas en el estudio de la conciencia.