

BIOÉTICA Y VIDAS VIVIBLES CARA AL FUTURO.

Una articulación política entre la Ética de la Responsabilidad de Hans Jonas y la idea de soporte de Judith Butler

Bioethics and livable lives for the future. A political articulation between Hans Jonas' Ethics of
Responsibility and Judith Butler's idea of support

Bioethik und ein lebenswertes Leben in der Zukunft. Eine politische Artikulation zwischen Hans Jonas'
Ethik der Verantwortung und Judith Butlers Idee der Unterstützung

Xavier Viñals Torres

Instituto Superior de Formación Docente Mariano Moreno,
Instituto Superior de Formación Docente José G. Brochero, Bell Ville, Argentina
xaviervinalstorres@isfdmmoreno.edu.ar

Recibido: 07-08-2022 Aceptado: 18-10-2022

Publicado: 19-10-2022

Xavier Viñals Torres es Licenciado en Filosofía (Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED, Madrid) y Master Universitario en Comunicación y Educación en el Ciberespacio (UNED, Madrid). Es Doctorando en Filosofía (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina) con la propuesta de investigación “Lo humano: vulnerabilidad y resistencia en Levinas y Butler”. Es docente en el Instituto Superior de Formación Docente Mariano Moreno y el Instituto Superior de Formación Docente José G. Brochero, en la ciudad de Bell Ville.

Resumen

Este trabajo se origina a partir de una interpelación provocada por la vulnerabilidad del planeta – en su diversidad y formas de vida – debido a la acción humana. Una posible respuesta – en el marco de los debates que se abren desde la bioética - puede ensayarse a partir del diálogo entre la Ética de la responsabilidad del filósofo alemán Hans Jonas y la noción de soporte en la ontología corporal social de la pensadora estadounidense Judith Butler. Frente a posiciones individualistas, la discusión a partir de estos dos autores nos proporcionará una mirada donde lo humano – siempre en disputa – se define por su vulnerabilidad constitutiva, por su condición de ser sostenido y, a partir de ello, por su interdependencia, nociones vinculadas claramente con la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos. La lucha frente a la amenaza real que pesa sobre lo ambiental debe incorporarse a las otras que plantean la posibilidad de que todas las vidas sean vivibles.

Palabras clave: Vulnerabilidad planetaria; Ética de la Responsabilidad; Vidas vivibles; soporte; Interdependencia.

Abstract

This paper is born out of the interpellation originated in the vulnerability of the planet – in its diversity and forms of life – due to human action. A possible answer – within the framework of the debates that open up from bioethics – can be elaborated from a dialogue between the Ethics of Responsibility of the German philosopher Hans Jonas and the notion of support in the ontology of the social according to the American thinker Judith Butler. Opposing individualistic positions, being the discussion of these two authors will provide us with a perspective where the human – always in dispute – is defined by its constitutive vulnerability, by being sustained and by its interdependence, concepts which are strongly connected to the Universal Declaration of Bioethics and Human Rights. The struggle against the real threat that weighs upon the environment must be incorporated into the other conditions for the possibility to make all lives livable.

Keywords: Planetary vulnerability; Ethics of Responsibility; Livable life; Support; Interdependence.

Zusammenfassung

Diese Arbeit entspringt der Frage der Verletzlichkeit des Planeten - seiner Vielfalt und seiner Lebensformen - durch das menschliche Handeln. Eine mögliche Antwort - im Rahmen der Debatten, die sich in der Bioethik auftun - kann anhand des Dialogs zwischen der Verantwortungsethik des deutschen Philosophen Hans Jonas und dem Begriff support in der sozialen Ontologie des Leibes der amerikanischen Denkerin Judith Butler geprüft werden. Angesichts individualistischer Positionen wird uns die Diskussion dieser beiden Autoren eine Perspektive anbieten, in der das Menschliche – das stets umstritten ist – durch seine konstitutive Verletzlichkeit, durch seine Aufrechterhaltung und durch seine Interdependenz definiert wird. Diese Begriffe stehen in einem deutlichen Zusammenhang mit der Allgemeine Erklärung über Bioethik und Menschenrechte. Der Kampf gegen die reale Bedrohung der Umwelt muss in die anderen integriert werden, die die Möglichkeit anbieten, alles Leben lebensfähig zu machen.

Schlüsselwörter: Planetarische Verwundbarkeit; Verantwortungsethik; lebenswertes Leben; Unterstützung; Interdependenz.

1. Los límites del crecimiento. Una interpelación

Este trabajo se plantea a partir de una interpelación. Esta proviene de la última alarma del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC por sus siglas en inglés)¹ que se viene a sumar a una larga lista de advertencias.² La vulnerabilidad³ del planeta – su diversidad y formas de vida - a partir de la acción humana nos demanda una respuesta. Usamos la primera persona del plural porque es a nosotros, los habitantes del planeta en este preciso momento, a quienes se dirige la interpelación. Ésta ya no solo sugiere la abstención de realizar algo, sino que nos obliga a tomar decisiones.

El modo de vida desarrollado durante los últimos doscientos años empieza a ajustar las costuras y amenaza con hacer inviable la vida misma. La interpelación se dirige a todos sin distinción. La discusión política sobre qué hacer, qué decisiones tomar, qué renuncias realizar, impregna el momento histórico. La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos⁴, acordada en 2005, revela la importancia, la excepcionalidad y la necesidad de tomar en cuenta la problemática abierta.

Es en este contexto en el que los trabajos de Hans Jonas sobre ello, situados en la década de los setenta y ochenta del siglo pasado, pueden darnos un marco apropiado para comprender y contextualizar la magnitud del desafío. Sus nociones de

¹ Se puede leer el informe en castellano en el siguiente enlace: https://report.ipcc.ch/ar6wg3/pdf/IPCC_AR6_WGIII_FinalDraft_TechnicalSummary.pdf.

² Claramente, no estamos ante una novedad. Desde 1956, con la conferencia original del geólogo estadounidense Marion K. Hubbert (1956), pasando por el conocido *Los límites del crecimiento* (1972) de la investigadora Donella Meadows entre otros, hasta los últimos trabajos de la misma agencia intergubernamental, son más de 65 años de advertencias sobre la insostenibilidad del modelo de vida adoptado por la humanidad en su conjunto.

³ *Vulnerabilidad* es una noción que ha ido tomando presencia en los debates de bioética. Lejos de considerarse una condición a abolir, la vulnerabilidad – la posibilidad de ser dañado, herido – es constitutiva del ser humano. Pero, aún en esta constitución, la vulnerabilidad está desigualmente distribuida en función del lugar, género y condiciones socioeconómicas. En la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* aparece su protección como un mandamiento en su artículo ocho. En este trabajo hacemos extensiva esta condición a lo viviente y al planeta en su conjunto.

⁴ Se puede leer íntegramente en su versión castellana en el siguiente enlace: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146180_spa.

responsabilidad y metabolismo nos permitirán situarnos ante el problema planteado. A este abordaje le sumaremos una lectura crítica desde la obra de la pensadora estadounidense Judith Butler. La noción de soporte [*support*]⁵ se revelará fructífera para los propósitos de esta discusión. Iniciaremos entonces por el filósofo alemán para sumar, posteriormente, la lectura crítica desde la pensadora estadounidense.

2. Hans Jonas y la Ética de la responsabilidad

El planteamiento del autor alemán puede seguirse como un itinerario señalado por tres preguntas: ¿Qué es lo que está amenazado? ¿Quién o qué lo amenaza? Si el responsable es el ser humano: ¿Cómo y por qué se debe hacer algo? Empecemos por el itinerario propuesto.

2.1 ¿Qué es lo que está amenazado?

A la primera pregunta, Jonas responde que “[l]a biosfera entera del planeta, con toda su abundancia de especies, exige, en su recién revelada vulnerabilidad frente a las excesivas intervenciones del hombre, su cuota en la atención que merece todo lo que tiene su fin en sí mismo, es decir: todo lo vivo” (Jonas, 1995, p. 33). La expresión “todo lo vivo” comprende, entre muchos, al ser humano y todo aquello que le hace de soporte. Lo que está amenazado es ese fenómeno sorprendente y disruptivo que acontece en el universo de un modo totalmente contingente: la vida. (Jonas, 2017, p. 73)

Conviene detenernos en el modo en que Jonas se refiere a lo viviente. En el texto *La carga y la bendición de la mortalidad* el autor nos abre el concepto de metabolismo como su propiedad definitoria. Este metabolismo da cuenta de la existencia “... por medio del intercambio de materia con el entorno, por medio de la incorporación transitoria de ésta, su aprovechamiento y su expulsión” (Jonas, 1998, p. 65). A diferencia

⁵ Con *soporte* – traducción del *support* original - nos referimos a la vinculación del sujeto butleriano, en tanto extático, con su estar expuesto a los demás, a las instituciones y al mundo en todas sus dimensiones. (Butler, 2004, p. 24)

de lo inerte, de la materialidad inorgánica, lo viviente se mantiene en su ser mediante el intercambio permanente con el entorno. Su esfuerzo continuo – que depende de él mismo - necesita de las condiciones externas necesarias para mantenerse. Pero este esfuerzo es vano, porque, independientemente del tiempo transcurrido, tarde o temprano se pierde esa posibilidad de intercambio y regresa a la materialidad inerte.

Esta definición de lo viviente se enmarca de lleno en la teoría de la evolución de Darwin y su interpretación actual⁶. El azar y la contingencia explican, mediante la evolución, el momento presente de cada una de las especies que pueblan el planeta. También al ser humano. Pero si nos detuviéramos en este punto no habría objeto para este trabajo. Jonas, tanto en el texto aludido como en su gran libro de los años sesenta, *El principio vida* (2017), sostiene que la evolución puede explicar la morfología y el funcionamiento del cerebro humano, pero no podría dar cuenta de la conciencia.

Ante la pregunta de qué es lo que está amenazado, entonces, hemos visto que Jonas responde que la vida, lo viviente, con especial hincapié en el ser consciente – el ser humano – que podría dejar de existir aun siendo un producto del azar.

2.2 ¿Quién o qué es el responsable de la amenaza?

No cabe duda que se podría responder directamente apelando al ser humano y sus acciones. Pero la Historia de la humanidad nos muestra que no ha sido sino hasta la Modernidad y, más concretamente, desde la segunda mitad del siglo XIX, apunta Jonas (1997, p. 22), que las acciones humanas – usando tecnología - han tenido una cierta carga de destrucción y desequilibrio a nivel planetario.⁷

Hasta entonces, el ser humano, con su desarrollo tecnológico – una extensión de su cuerpo - no hacía más que incidir ínfimamente en la naturaleza. El mundo artificial estaba claramente separado del natural, dejando a este último un rol de soporte apenas

⁶ Sobre la contingencia y el azar en la teoría darwiniana recomendamos, entre muchos posibles, el texto de Eduardo Wolovelsky (2021).

⁷ Esta afirmación conviene matizarla en el sentido que, anteriormente a esta fecha, la mano del hombre ya había producido destrucción a gran escala de su entorno medioambiental, tal como se sigue de, por ejemplo, los trabajos de Antonio Brailovsky (2004).

alterado. Lo que cambia a partir del siglo XX -y Jonas lo señala con vehemencia- es la escala de esa incidencia. La tecnociencia contemporánea se caracteriza por su enorme poder que, de forma acelerada, tiene la capacidad de manipular todo nuestro entorno, incluyéndonos a nosotros mismos. Jonas (1995, p. 37) señala que la frontera entre el “Estado” y la “Naturaleza” ha quedado abolida. La posibilidad de destrucción del Todo por actos del hombre es real. El dominio del átomo culminó una etapa de aceleración tecnológica donde lo generado por el ser humano tiene la capacidad de destruir todo lo vivo.

En su libro *El principio de responsabilidad* usa expresiones como “Potencial apocalíptico de la tecnología” o “elemento tiránico” para referirse a la capacidad destructora de la tecnología. Ésta, sostiene Jonas, vehicula el desarrollo de tal modo que ha devenido autónoma. Su avance hacia modos más complejos de desarrollo y la magnitud del mismo imposibilita un control por parte de los seres humanos deviniendo, éstos últimos, en súbditos de una carrera desenfrenada. Estamos en el momento histórico en el que aun haciendo un uso tecnológico para el bien, la suma de esos usos a escala planetaria, puede significar la destrucción, el apocalipsis lento, en palabras del autor. (Jonas, 1998, p. 109) Esta abdicación del ser humano frente a la tecnología, que es su propia producción, abre la posibilidad de plantearse la pregunta sobre la responsabilidad.

2.3 ¿Cómo y por qué se debe hacer algo?

El diagnóstico es certero. Jonas parte de una constatación. La misma que nos adelanta el informe del IPCC con el que abríamos el trabajo. Las acciones del ser humano en el ejercicio de su modo de vida actual amenazan su misma continuidad. Y no sólo es una amenaza. Los procesos de deterioro del entorno, que actúa como soporte de ese modo de vida ya están lo suficientemente avanzados como para acercarnos al punto de

no retorno.⁸ Es en este marco en el que Jonas va a proponer su ética de la responsabilidad.

El autor alemán, en el primer capítulo de *El Principio de Responsabilidad*, narra en detalle cómo el ser humano ha venido trabajando sobre las consecuencias de sus acciones. En las sociedades previas a la escalada de la tecnología, las consecuencias de las acciones de los humanos afectaban a su entorno espaciotemporal. La relación con la naturaleza era de usufructo, pero su capacidad de dañarla era ínfima frente a la presencia de un planeta casi inabarcable. La ética tenía un dominio acotado derivado del alcance de nuestros actos. Con el desarrollo tecnocientífico, el marco cambió.

Es en los primeros párrafos de *La fundamentación ontológica de una ética cara al futuro* donde encontramos reflejado ese cambio. Vale la pena leer directamente lo que dice el autor:

Es necesario que nuestra responsabilidad sea tan grande como nuestro poder y que abarque, como éste, todo el futuro de la humanidad en la Tierra. En ningún tiempo anterior tuvimos tanto poder –que además y a la fuerza está constantemente en acción– y tanta responsabilidad como hoy. (Jonas, 1998, p. 99)

El cambio de escala de nuestro poder propicia un cambio de escala de nuestra responsabilidad. Este cambio de escala tiene una consecuencia, dice el autor, en el modo de plantearse la ética.⁹ Por primera vez, las consecuencias de nuestros actos pueden llevar a la desaparición de la vida en la tierra y, con ello, la de la humanidad.

Este es un escenario completamente nuevo que abre dos cuestiones determinantes. La primera se pregunta sobre si tenemos el deber de preservar la especie, aun asumiendo lo contingente de nuestra existencia tal como ha llegado a ser. La segunda, en caso de contestar afirmativamente a la primera, sería plantearse el modo de llevarlo a cabo. Veamos cómo el autor las enfrenta. Empecemos por la primera. Leamos directamente al autor. El incremento de nuestro poder...

⁸ El punto de no retorno se define como aquel momento en el que los cambios climáticos, producidos por la acción humana, serían irreversibles, y la vida en la Tierra, tal como la conocemos, podría desaparecer.

⁹ Este nuevo modo quedará recogido enfáticamente en la introducción de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos (DUBDH) de 2005.

... plantea la cuestión metafísica con la que la ética nunca se había confrontado antes, a saber: si debe haber y por qué una humanidad, por qué ha de conservarse al ser humano tal como la evolución le ha hecho, por qué ha de respetarse su herencia genética; incluso por qué debe existir la vida. (Jonas, 1997, p. 37)

Este fragmento es crucial para comprender lo que plantea el autor. De la actual interpretación de la teoría de la evolución se desprende la azarosa contingencia del desarrollo de la naturaleza – incluyendo en ello a la humanidad. No tendría sentido, bajo esta óptica mecanicista (Jonas, 2017, p. 76), pensar que hay algún tipo de *deber* que le ataña al ser humano en cuanto a preservar su futura existencia.

Pero Jonas no se resigna a este sentido y reivindica la necesidad de fundamentar, de algún modo, la idea de que es importante preservar al ser humano en su actual dignidad. Esta no resignación le obliga, como muy bien nos indica, reconociendo la dificultad, a transitar por los caminos de la metafísica. Dicho de modo sintético, el autor necesita postular ontológicamente una idea de ser humano que tiene valor. (Jonas, 1998, p. 100) Pero no solo el valor que puede tener en sí. Es este mismo ser humano el que es interpelado por la naturaleza vulnerable sobre la que tiene una gran responsabilidad acorde con su gran poder. El ser humano, escribe Jonas (1998, p. 106), tiene como carácter esencial el ser capaz de asumir responsabilidad, y eso nos lleva a reconocer inmediata e intuitivamente en esta un *valor*. De la idea de este ser humano, definido ontológicamente con responsabilidad ante lo vulnerable que lo rodea, va a emanar un imperativo que va más allá del imperativo kantiano: “Obra de tal modo que los efectos de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra” (Jonas, 1995, p. 40)¹⁰.

Veamos brevemente cómo responde al segundo interrogante planteado, esto es, el modo en que se debe llevar a cabo ese cuidado del ser humano y la naturaleza en el contexto actual de amenaza. El autor alemán propone explotar la imaginación humana - la capacidad de narrar acontecimientos futuros en función del presente - para advertir

¹⁰ Es interesante observar que este imperativo está presente, de un modo especial, en el artículo 16 de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos, referido a la supervivencia de las generaciones futuras.

de los posibles daños que nuestras acciones pueden provocar. Mediante una imagen de lo que debe ser el ser humano, de lo que se entiende como ser humano a preservar, se trata de mostrar el daño que puede sufrir si no hay una modificación en las acciones del presente.

Esta *futurología* debe avanzar en el conocimiento científico de las consecuencias de la tecnociencia, a la vez que se deben divulgar estas mismas. Se deben divulgar, claramente, apelando a los sentimientos para que la población presione hacia modos de vida no amenazantes. El miedo a que las generaciones futuras no puedan subsistir, junto con la empatía por ellas, debe ser exacerbado por las autoridades. A esta propuesta de afectación de los sentimientos Jonas (1998, p. 112) lo llama *Heurística del miedo*. Es necesario, dirá el autor, tomar decisiones drásticas que pongan freno a la amenaza de la tecnociencia desatada. Esta necesidad, asumirá polémicamente, no puede esperar de consensos – deseables – y puede llevarse a cabo mediante una tiranía. (Jonas, 1998, p. 112) La democracia, entendida como el espacio de deliberación y disputa entre las diferentes miradas posibles ante la gobernanza de una comunidad, podría quedar – para el autor alemán - en un segundo plano. Este es un territorio que, como veremos, es altamente problemático.

Sintetizando, el autor propone acciones drásticas en el presente con el objetivo de preservar a la vida humana, en cuanto a capaz de asumir responsabilidades, en el futuro. Estas acciones deben propiciar el freno inmediato de las acciones que, ciegamente, desarrolla la tecnociencia en aras de preservar a la humanidad.

3. Una posible lectura desde Judith Butler

Una característica preeminente de la pensadora estadounidense Judith Butler es su condición de lectora.¹¹ Su capacidad de establecer diálogos, a partir de esas lecturas,

¹¹ En sus trabajos la podemos ver dialogando con autores de muy diversas tradiciones. Algunos de los nombres que podemos citar son Hegel, Kant, Kojeve, Sartre, De Beauvoir, Foucault, Kafka, Sade, Benjamin, Arendt, Fanon, Levinas – protagonista junto a la pensadora de la tesis doctoral que estamos elaborando -, Adorno, Klein, Haraway, Spivak o Žižek.

con diferentes autores - sin temer a las diferencias - permite pensar que ponerla en contacto con Hans Jonas no es una quimera. Aun siendo notables sus diferencias,¹² pensamos que los aportes de la pensadora estadounidense sobre la problemática que nos ocupa pueden suministrar material muy útil para un abordaje político fructífero.

Empezaremos el recorrido mostrando que la preocupación por el cambio climático empieza a aparecer en diferentes puntos de su obra más reciente. Seguidamente intentaremos dar cuenta de la noción de *soporte*, que se pretende central en este trabajo. Para terminar, esta noción nos permitirá pensar las nociones de vulnerabilidad e interdependencia.

3.1 La amenaza debe ser tomada en cuenta

Como anticipábamos, la cuestión medioambiental no ha estado presente hasta su obra más reciente. Pero sí es destacable el modo en que empieza a aparecer, y el modo interesante en que incorpora esta temática a su ontología social corporal. Podríamos afirmar que su mismo desarrollo la lleva a atender esta problemática centrándose en las nociones de soporte e interdependencia.

Para darnos cuenta de este aparecer, compartimos directamente las palabras de la autora en su último libro publicado, *La fuerza de la no violencia*:

Mi pregunta no es *qué* hacemos, en cuanto a sujetos moralmente responsables, sino *cómo* está construido el mundo de modo de reproducir y fortalecer las condiciones necesarias para preservar la vida. Por supuesto, en cierto sentido, construimos ese mundo pero, en otro, nos encontramos dentro de una biosfera que incluye un mundo que nunca hemos construido. Más aún, como bien sabemos por el cada vez más urgente tema del cambio climático, el medioambiente cambia como resultado de la intervención humana y sufre los efectos de nuestro poder para destruir las condiciones de sustentabilidad de la vida humana y de los seres vivos no humanos. (Butler, 2020, p. 91)

¹² No es menor la postura de ambos frente al sionismo, absolutamente enfrentada, a raíz de las acciones de los gobiernos del Estado de Israel.

La amenaza que nos señala el grupo de expertos de la ONU - en este trabajo - es tomada en cuenta por la autora y empieza a tener un papel en cuanto a pensar la posibilidad de llevar vidas vivibles. Aparece como un factor a incorporar en las discusiones éticas y políticas que la autora insta, y que tienen una pertinencia directa con cuestiones de la agenda bioética actual. Observamos en este fragmento que la autora indica, sin lugar a dudas y coincidiendo con Jonas, que la intervención humana es la causante del cambio climático y de la destrucción de la sustentabilidad de la vida más allá de lo estrictamente humano. Aquí es relevante la diferenciación que hace la autora de los dos mundos: aquel que construimos culturalmente de aquel otro en el que nos encontramos y no hemos construido.

3.2 Soporte y vidas vivibles

En la trayectoria de Butler es recurrente, entrado el siglo XXI, una pregunta que podría ser formulada del siguiente modo: ¿Qué hace que una vida sea vivible? O, en sus propias palabras, “¿qué hace que una vida sea valiosa?” (Butler, 2020, p. 43). Ser valioso significa, para la autora, que esa vida sea digna de duelo, que si en su vulnerabilidad constitutiva se ve amenazada, generará preocupación en unos otros que harán lo posible para que no se pierda y, por ende, planteará en sentido positivo las condiciones para que esa vida sea vivible.

Pero para que una vida sea aprehendida como valiosa, como vivible, es necesario que haya una igualdad en la distribución de la vulnerabilidad. Esta es una condición primaria de todo cuerpo por el mero hecho de ser. Ahora bien, este ser del cuerpo nunca es un algo separado, individualizado, dirá la autora, sino que puede definirse como siempre dependiente. La ontología corporal social de la autora sostiene que “[e]l cuerpo es un fenómeno social; es decir, que está expuesto a los demás, que es vulnerable por definición” (Butler, 2010, p. 57). Este estar expuesto a los demás, a las instituciones, al mundo en todas sus dimensiones, abre una noción que es central en este trabajo, esto es, la noción de soporte, y para enmarcarla y vincularla con los diversos momentos de

su obra conviene reconstruir brevemente el plexo semántico que se vincula con esa noción.

Ya en su obra *Deshacer el género* encontramos que la vulnerabilidad primaria es una condición constitutiva de la vida y que su dependencia de condiciones que la sustenten es determinante. (Butler, 2006, p. 44) Ser sostenido significa que hay un mundo físico, institucional y afectivo sobre el que puedo descansar y ser reconocido.

En *Marcos de guerra* aparece la idea de cuerpo como fundamentalmente dependiente de un mundo sostenido y sostenible. La precariedad, entiende la autora, es constitutiva de todo cuerpo humano. Ahora bien, la precariedad - neologismo con el que Butler se va a referir a la vulnerabilidad con origen específicamente político¹³ - diferenciándola, de este modo, de la precariedad más o menos existencial (Butler, 2010, p. 16) - es una condición desigualmente distribuida. Por tanto, las condiciones que permiten el soporte de una vida, no sostienen a todos por igual.

En *Cuerpos aliados y lucha política*, la noción de soporte abre una dimensión temporal que nos interesa resaltar en este trabajo. En la disyuntiva sobre la posibilidad de vivir una vida que sea valiosa, esto es, que sea digna de duelo, aparece la dimensión de futuro. Butler escribe: "...[s]i resulta que no puedo tener la certeza de que en el futuro vaya a tener comida y cobijo, o de que haya una red o estructura social que me recoja si caigo, entonces paso a integrar las filas de quienes no son llorados" (Butler, 2017, p. 199).

El soporte, en forma de red o estructura social, es lo que me permite el cobijo, el atemperar la vulnerabilidad que me constituye. Si no tengo el soporte, afirma Butler, la vida queda establecida – también cara el futuro - como algo precario, no llorable, prescindible. Entonces, la pregunta que surge a partir de la noción de soporte se puede formular del siguiente modo: ¿Cómo garantizar la sostenibilidad para que todas las vidas sean dignas de duelo?

¹³ Esta diferencia entre *precariedad* y *precaridad* puede verse desarrollada en la introducción de *Marcos de Guerra* (Butler, 2010).

3.3 Interdependencia cara el futuro

Para responder a esta pregunta pensamos que es necesario transcribir las palabras que la misma autora escribe en el discurso: *¿Se puede llevar una buena vida en medio de una mala vida?* Incluido en *Cuerpos aliados y lucha política*:

De hecho, el eje central de mi argumentación es simplemente este: que ninguna criatura humana sobrevive o persiste sin depender de un entorno que la sustente, de unas modalidades de relacionabilidad social y de unas formas económicas que asumen y estructuran la interdependencia. (...) En otras palabras, como cuerpos, somos vulnerables a los demás y a las instituciones, y esta vulnerabilidad constituye uno de los aspectos de la modalidad social merced a la cual los cuerpos persisten. (Butler, 2017, p. 201)

Somos vulnerables a los otros y a las instituciones. Somos, a su vez, dependientes de esos otros y esas instituciones. La interdependencia es una condición que nos define desde nuestro nacimiento. Siempre somos entregados a los otros, a una red que nos procura el soporte, siempre sostenidos por un mundo – en su doble dimensión cultural y física – que distribuye diferencialmente la dualidad. No es desde una supuesta individualidad originaria acabada y con capacidad de deliberación que alguien entra en el mundo. (Butler, 2020, p. 46) Siempre dependemos de la ayuda y el reconocimiento del otro, siendo nuestra subjetividad una consecuencia final de un desarrollo siempre social.

Por tanto, para garantizar la sustentabilidad de cualquier vida, de todas las vidas, es necesario entrar en la pugna política por la distribución democrática de los recursos que así lo permiten. Y no sólo en un presente que arroja un balance más que preocupante en cuanto a racismo, guerras, exclusión y abandono de poblaciones enteras, sino cara al futuro en el sentido que nuestras acciones tienen consecuencias que ya se pueden entrever.

En su último libro, *La fuerza de la no violencia*, la autora estadounidense muestra su preocupación por el daño que está por suceder. (Butler, 2020, p. 122) Anticipar el daño es ya revisar nuestros modos de actuar e interrelacionarnos. A su vez, nos pone en condición de discutir políticamente el fondo de este trabajo: pensar y proponer modos

de convivencia que garanticen la viabilidad de todas las vidas en el presente y en el futuro.

4. Articulaciones

La propuesta de Jonas nos ha suministrado un marco para comprender la magnitud del problema con el que nos enfrentamos. Su principal virtud es que parte del lenguaje científico – lenguaje que goza aún de un cierto prestigio en esta tercera década del siglo XXI - para constatar la amenaza que pesa sobre nuestro futuro. También es muy prometedor su planteamiento sobre la responsabilidad cara al futuro que nos atañe como humanos. Extender la responsabilidad más allá de lo que nos rodea abre un camino interesante. También el indicar la necesidad de un cambio drástico en el modo de vivir apelando a un freno al desarrollo es, sin duda, una idea de una enorme vigencia.

Ahora bien, las dificultades aparecen cuando queremos llevar esta mirada al debate político. Hay varios puntos en los que la argumentación se torna frágil ante posibles posiciones opuestas. Es en este tránsito donde la posible lectura de sus propuestas en clave butleriana puede ayudar a superarlas. Veamos las más significativas para este trabajo.

En primer lugar, para fundamentar una ética de la responsabilidad cara el futuro el autor se ve en la necesidad de proporcionar una idea de ser humano a preservar. Esta idea debe fundamentarse desde la metafísica y es el mismo autor el que nos advierte, con razón, de lo problemático que ella es. (Jonas, 1998, p. 100) Partir de una idea de humano puede ser altamente excluyente. En cambio, sin voluntad de extendernos,¹⁴ lo humano aparece en Butler como algo siempre abierto, en disputa. La autora nunca busca una definición acabada de lo humano, sino que siempre aparece como algún tipo de rasgo que se construye provisionalmente. Como hemos visto, la idea de vidas vivibles proporciona un marco más abarcativo y más abierto en un entorno democrático donde existe la cohabitación con el otro que no he elegido.

¹⁴ La enorme diferencia sobre lo humano entre los dos autores es demasiado amplia como para saldarla aquí.

Una segunda dificultad es que Jonas habla de humanidad en abstracto, por un lado, o de un ser sintiente responsable formal, por el otro.¹⁵ La idea de un sujeto acabado, dotado de un poder de deliberación previo a cualquier condicionante, ha sido ya cuestionada históricamente y desde diferentes puntos de vista¹⁶. Insistiendo con la idea de vida vivible, la autora estadounidense consigue dar cobertura a todo ser viviente individual asumiendo, desde el primer momento, la sociabilidad como característica. Aquello que debe ser preservado en el imperativo jonasiano, la vida auténtica, se traduce en vidas vivibles como protagonistas de las luchas políticas en el seno de sociedades radicalmente democráticas.

Un tercer aspecto por el que la propuesta del autor alemán puede ser cuestionada es el hecho de que la tecnociencia podría convertirse, según los discursos tecno-optimistas¹⁷, en la solución a la propia amenaza creada por ella. Esta situación llevaría al regreso de un cierto *status quo* moderno – idea de un progreso indefinido incluida –, en el que la posibilidad de formas de vida justas no serían abordadas. Este es tal vez el punto más importante desde el que Butler puede dar sentido a la propuesta jonasiana. El concepto de soporte, tal como ha sido planteado por la pensadora estadounidense, entiende a esa sostenibilidad como un todo integral que conjuga el mundo físico y el mundo cultural. Este soporte permite cuestionar la desigual distribución de la precariedad independientemente de su origen – físico o biopolítico –, siendo un freno ante posibles soluciones energéticas milagrosas, pero que no atendieran a las diferentes desigualdades que caracterizan el momento actual del mundo.

Por último, ante la gravedad de la situación, Jonas propone un gobierno de expertos que ejecute las medidas necesarias evadiendo el debate democrático. Esta es una

¹⁵ Sobre la dificultad que representa el uso de un término colectivo en tensión con lo individual, se puede seguir la transcripción de la mesa redonda con el que cierra el libro *Técnica, Medicina y Ética*. Concretamente, Jonas aborda esa tensión sentenciando “...que las acciones sobre cuyo control nos rompemos la cabeza parten esencialmente de ese Leviatán y no de los individuos” (Jonas, 1997, p. 191).

¹⁶ Un acercamiento al devenir de esta idea puede seguirse en una compilación coordinada, con los auspicios del CONICET y la UNC, por Emanuel Biset (2015).

¹⁷ Este tipo de discursos sostiene que es posible, mediante el desarrollo tecnológico, encontrar nuevas formas de energía que paliarían e incluso revertirían la crisis actual. Para ampliar sobre el tema recomendamos el artículo de Samuel Martín-Sosa *Tecno-optimismo climático: el escapismo tecnológico frente al calentamiento global* (2016).

opción altamente problemática y sin garantías de que pueda ser usada con el fin propuesto. La discusión, informada, es necesaria para llegar a acuerdos que tengan sentido. Aunque la amenaza sea clara, se toca un tema demasiado delicado. Este es un punto sobre el que Butler ha dicho y tiene mucho que decir. Como hemos visto, desde una radicalidad democrática y asumiendo la interdependencia como constitutiva de cada uno de los vivientes, la situación demanda participación activa, acciones donde el cuerpo esté presente, y voluntad para influir en la toma de decisiones. Es en este marco de la discusión política pública y los problemas bioéticos que este trabajo quiere terminar suministrando algunos elementos que podrían estar en la base de una propuesta política.

5. Conclusión. Elementos para una propuesta política

A modo de conclusión, cabe asumir que la amenaza es real, que el daño lo provocamos nosotros mismos y que la cuestión de la viabilidad de nuestra especie en el futuro es un tema que nos atañe. Porque la amenaza es real debemos asumir que tenemos responsabilidad por ello. Esta responsabilidad abre interrogantes sobre nuestro propio modo de vida. No es suficiente no hacer nada o decidir gastar menos. Debemos poner en juego ideas que permitan pensar otros modos de organización que habiliten que todas las vidas, todas, sean vivibles. Asumir la idea de soporte es primordial para pensarnos en comunidad. Este soporte, tanto físico como cultural, nos coloca en interdependencia con el otro por encima de diferencias. Somos seres sostenidos, siempre. Por tanto, la lucha debe ser planteada socialmente, en asamblea con todos aquellos que luchan desde diferentes espacios de opresión.

Finalmente, esta lucha debe ser planteada radicalmente en todos los foros posibles y en todas las dimensiones – local, nacional e internacional en el marco de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos – para conseguir tomas de conciencia y acciones concretas en el sentido de preservar todas las vidas en cuanto vivibles.

Referencias

- Biset, E. Y otros (2015). *Sujeto, una categoría en disputa*. Adrogué: La Cebra.
- Brailovsky, A. E. (2004). *Esta, nuestra única tierra*. Ituzangó: Maipue.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Abington: Routledge.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2020). *La fuerza de la no violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Conferencia General de la UNESCO. (2006). *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* (SHS/EST/BIO/06/1). Paris. Disponible en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146180_spa_ (06/07/2022)
- Intergovernmental Panel on Climate Change - IPCC (2021). *Technical Summary. Working Group III Contribution to the IPCC Sixth Assessment Report (Ar6). (IPCC AR6 WG III)*. Ginebra. Disponible en https://report.ipcc.ch/ar6wg3/pdf/IPCC_AR6_WGIII_FinalDraft_TechnicalSummary.pdf. (04/07/2022)
- Jonas, H. (1998). *Pensar sobre Dios y otros ensayos*. Barcelona: Herder.
- Jonas, H. (1997). *Técnica, medicina y ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Jonas, H. (1995). *El principio de Responsabilidad. Ensayo de una Ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- Jonas, H. (2017) *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. Madrid: Trotta.
- King Hubbert, M. (1956) *Nuclear energy and the fossil fuels*. Houston. American Petroleum Institute. <https://web.archive.org/web/20080527233843/http://www.hubbertpeak.com/hubbert/1956/1956.pdf> (26/09/2022).
- Martín-Sosa Rodriguez, S. (2016). Tecno-optimismo climático: el escapismo tecnológico frente al calentamiento global. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 134, 25-38. Disponible en https://samuelmartinsosa.files.wordpress.com/2016/07/tecno-optimismo_climatico_s-martin-sosa.pdf. (06/07/2022)
- Wolovelsky, E. (2012). Un conflicto permanente. Sobre el darwinismo, la educación, el fundamento de la ley y la libertad de culto. *Revista del Museo de La Plata*, 12 (69), 76 - 82. Disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/66405>. (07/07/2022)