

HANS JONAS: UMA PROPOSTA ÉTICA À CIVILIZAÇÃO TECNOLÓGICA

Hans Jonas: an ethical proposal to technological civilization

Raimunda Diva de Vasconcelos Ribeiro ¹

Resumo: Este artigo discute a crítica de Hans Jonas ao uso da técnica afastada da racionalidade moral, bem como a proposta ética por ele apresentada que tem como máxima a inclusão da técnica e da natureza na reflexão moral. À luz da ética da responsabilidade serão analisadas duas questões: Por que Jonas afirma ser a ética tradicional como a kantiana, por exemplo, incapaz de mediar a relação homem-natureza-técnica? A reflexão moral jonasiana possibilita ao *homo technologicus* uma conduta ética viável em relação à natureza e à técnica?

Palavras-chave: Hans Jonas, ética, responsabilidade, natureza, técnica

Abstract: This paper discusses Hans Jonas's criticism to the use of technique apart from moral rationality, as well as his ethical proposal that is based on the inclusion of technology and nature in moral reflection. Two questions were examined according to the ethics of responsibility: Why does Hans Jonas claim to be the traditional ethics, like the Kantian one, for example, unable to mediate the man-nature-technical relationship? Does Jonas's moral critique enable the *homo technologicus* to a viable ethical behavior concerning the nature and technique?

Key-words: Hans Jonas, ethics, responsibility, nature, technique.

A técnica e o que ela proporciona encantam cada vez mais a civilização contemporânea. Embora esta, juntamente com a ciência e outros ramos do saber, tenha trazido vários benefícios à humanidade – como, por exemplo, as vacinas –, não se pode negar que, separada da ética, desenvolveu os mais diversos meios de dominação do homem sobre a natureza, sobretudo no século XX. Além do problema ambiental, fruto de um desenvolvimento voraz que consome os recursos naturais, o homem do século XXI também convive com o vazio ético e o individualismo, fatores que agravam ainda mais o risco de acabarmos com a capacidade que a Terra possui de manter a vida. Entretanto, o ponto mais preocupante em relação à técnica contemporânea, está relacionado ao poder de destruição que ela oferece.

Na Segunda Grande Guerra, por exemplo, quando o homem sentiu os efeitos da destruição e violência, frutos do progresso que vem na esteira da técnica e da ciência, a

¹ Professora da Escola Superior de Propaganda de Marketing e Doutoranda em Filosofia pela PUCSP.

relação homem-natureza-técnica tornou-se um dos eixos centrais da reflexão moral no século XX. Um dos principais argumentos daqueles que defendem uma postura biocêntrica para o homem contemporâneo, está centrada na responsabilidade que a humanidade deve ter ao utilizar meios que possam colocar em perigo a continuidade da vida na Terra, bem como afastar do imaginário humano, a certeza que se instalou com o prometeísmo da razão e da tecnociência.

Embora tenham surgido várias teorias éticas que defendem uma conduta biocêntrica, como forma de preservar a vida, interessa-nos discutir a Ética da Responsabilidade, do filósofo alemão Hans Jonas, por possuir maior destaque entre todas que defendem uma postura biocêntrica para o homem. Duas questões serão aqui enfatizadas para entendermos a concepção ética jonasiana: Por que Jonas afirma que a ética tradicional² como a kantiana, por exemplo, foi considerada incapaz de mediar a relação homem-natureza-técnica? A reflexão moral jonasiana possibilita ao homem uma conduta ética viável em relação à natureza e à técnica? Indagações como estas serão respondidas com um exame que faremos a seguir da proposta jonasiana contida no livro *O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*.

Jonas, desde 1979, dedicou-se à análise da civilização tecnológica enfatizando a necessidade do ser humano ter uma responsabilidade metafísica, desde que o poder da técnica fez do homem uma ameaça não apenas para a natureza, mas para toda a humanidade. Segundo Jonas, nesse processo de avaliação da conduta ética que o homem deve ter ao usar a técnica, três poderes devem ser levados em conta: o poder que se tem sobre a natureza, o poder que a técnica adquiriu e o poder que é preciso ter sobre a técnica.

O homem nem sempre viu a natureza apenas como fonte de recursos. Na antiguidade, ao contrário, a natureza era percebida como uma potência superior e seus fenômenos como recompensa ou punição dos deuses. O poder e o fazer humanos não ultrapassavam a esfera das relações intersubjetivas e reduziam-se ao presente, ou seja, o bem e o mal da ação permaneciam bem próximos ao tempo da própria ação. Conseqüências distantes do agir humano eram relegadas ao acaso ou à providência. Em todas as esferas da ética tradicional, o agente e o outro da ação partilham um presente comum. O universo ético era composto somente por contemporâneos e o seu horizonte futuro confinava-se à duração de suas vidas.

Era em torno deste raio de ação bem próximo que todas as formas do viver e agir

² Quando nos referimos à “ética tradicional” estamos tratando especificamente daquelas correntes éticas que têm como foco da reflexão moral somente o homem, sem levar em conta a natureza e tudo mais que nela existe.

humano articulavam o que passou a ser um dos traços mais marcantes da ética tradicional. Essa ética traz a visão de um homem que vive na esfera da *polis* e nela cria seus valores para uma vida boa e feliz. O homem só precisava prestar contas das suas ações na cidade, por ele construída. O mundo extra-humano, isto é, aquilo que fazia parte da *techné*, da capacidade produtiva, era eticamente neutro. A *techné* era vista apenas como um tributo determinado pela necessidade do homem, e não um progresso que se autojustifica por ser o fim essencial da humanidade, em cuja perseguição engajam-se o máximo esforço e a participação humana.

No decorrer da história, contudo, movido pela eterna necessidade de novas conquistas, o homem não vê mais limites à sua frente. E é isto exatamente o que mais preocupa na ação humana atual: a falta de prudência quando investe contra a natureza. Através da tecnociência o *homo faber* dominou o *homo sapiens* e passou a introduzir ações inéditas e de grandeza incomensurável na cidade e na natureza. Assim, vivenciamos hoje graves problemas decorrentes da degradação do meio ambiente. Nesse caso, se a técnica invadiu a esfera humana e colocou em perigo a natureza e a vida do homem, abre-se, então, a perspectiva de uma ética preocupada com o futuro e com a situação limite pela qual passa a humanidade. Na visão de Jonas (2006, p.39), “isso impõe à ética, pela enormidade de suas forças, uma nova dimensão, nunca antes sonhada, de responsabilidade”.

Jonas acredita que, para reverter esse quadro, a ética deverá se preocupar com a irreversibilidade da *práxis* técnica, sua concentração, distribuição em séries causais no tempo e no espaço; enfim, um cenário obscuro e difícil para as questões éticas. Trata-se de um cenário que se modifica rapidamente e os efeitos se somam de tal modo que as situações para o agir futuro e para os seres posteriores não serão as mesmas que foram para o agente inicial. De fato, constata-se um caráter cumulativo, algo que não acontecia no contexto da ética tradicional.

A importância da humanidade futura, para Jonas, encontra-se na essência intrínseca do Ser, ou seja, é importante que haja vida autêntica para que esta essência possa continuar a existir. Desse modo, diferentemente das éticas contemporâneas, a “ética do futuro”, segundo Jonas, encontra seu princípio “na metafísica como doutrina do Ser, da qual faz parte a ideia de homem.” (2006, p. 95) Assim, Jonas ratifica sua posição contrária à filosofia moral contemporânea que está embasada no sujeito autônomo, determinador e responsável por suas próprias leis e que se afastou da metafísica, especialmente aquela do mundo anglo-saxão. Jonas, para afastar o subjetivismo e o relativismo, propõe uma ética fundada em uma doutrina do Ser, uma ontologia.

A justificativa de uma tal ética, que não mais se restringe ao terreno imediatamente intersubjetivo da contemporaneidade, deve estender-se até a metafísica, pois só ela permite que se pergunte por que, afinal, homens devem estar no mundo [...]. Serão retomadas, do ponto de vista ontológico, as antigas questões sobre a relação entre ser e dever, causa e finalidade, natureza e valor, de modo a fundamentar no Ser, para além do subjetivismo dos valores, esse novo dever do homem, que acaba de surgir (JONAS, 2006, p. 22).

O porquê da existência humana, em particular a existência das futuras gerações, é o cerne da questão a ser resolvida. Se a existência humana sempre foi considerada um objetivo primário, agora, frente aos riscos que a tecnociência oferece, passou a ser também objeto do dever. Dever esse que ultrapassa a existência do homem no presente, chegando até o futuro. Desse modo, Jonas trata de maneira radical o papel da ética quando discute a tensão entre o Ser e o não-Ser das gerações futuras. Os homens do futuro são importantes na medida em que a essência intrínseca do Ser é importante.

O dever de assegurar a existência da humanidade futura, contudo, criou um grande abismo entre o saber e o agir tecnológico, pois nosso agir tomou tamanho poder e tamanha força que nosso saber ficou incompatível para equilibrar a extensão causal de nossa ação. Jonas levanta, então, um novo questionamento quando aponta para uma modificação, não só no cenário extra-humano, mas também para uma modificação no conceito do próprio homem que se tornou um efeito causal neste sistema tão grande. Ao pensar dessa forma Jonas se aproxima de Heidegger. Segundo Heidegger (2006, p. 92) o mundo do homem transformou-se em um mundo técnico, e por isso o homem separou-se de sua essência. A técnica, que na Idade Antiga era um simples meio, passou a ser um fim na contemporaneidade e acabou por transformar o próprio homem.

Diferentemente da Idade Antiga, a tecnologia que o homem possui hoje pode colocar em risco todas as formas de vida. Em consequência desse fato, Jonas reavalia a categoria da responsabilidade passando a defender sua interferência em todas as dimensões da vida, principalmente no que diz respeito a tudo o que o poder e o querer humanos podem atingir.

A tendência utópica da técnica deixa a natureza e o homem expostos a riscos antes impensados. Por tudo isso, o futuro precisaria ser pensado de outra forma, baseado em um novo imperativo categórico e em uma responsabilidade que advém do temor pelos efeitos irreversíveis que a técnica poderá trazer em sua esteira, tanto para o homem como para a natureza. Por isso, Jonas pensou um imperativo adaptado ao tempo e às novas exigências do agir humano, endereçados aos novos sujeitos de poder e aos que recebem os efeitos das ações que envolvem a tecnologia, sempre em constante transformação.

O imperativo categórico jonasiano

Com o passar do tempo, as definições e fronteiras bem estabelecidas, sobre as quais a representação do mundo havia sido construída durante séculos, foram quase todas destruídas, cedendo lugar a novos paradigmas na filosofia, nas artes e na ciência. Essas transformações suscitam discussões, debates e confrontos de opiniões, uma vez que estão em negociação a posição e as relações do homem com a técnica, do homem com seu próprio corpo e do homem com a natureza. Diante dessa nova configuração do mundo humano, Jonas estabelece seu imperativo ético ampliando a categoria responsabilidade ao futuro.

A expressão “imperativo ético” remete à ética kantiana e à defesa que ele faz segundo a qual o homem deve agir baseado em máximas que possam ser transformadas em lei universal. No entanto, o imperativo postulado por Kant (1999, p. 65) contempla apenas o homem por ele existir como um “fim em si mesmo”, ou seja, que o homem deve sempre agir tendo como fim o próprio homem, e o mesmo nunca deverá ser usado como meio para se atingir qualquer objetivo. Já os seres extra-humanos não são vistos como fins e sim como meios para o homem e suas realizações. Na visão de Kant, portanto, somente o homem deve ser objeto de respeito, por conseguinte, os demais seres e a natureza têm apenas um valor relativo como meio para consecução dos objetivos humanos.

Jonas, ao contrário de Kant, propõe um agir proporcional ao poder adquirido pelo homem tecnológico: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra; ou, expresso negativamente: Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida” (Jonas, 2006, p. 47-48). Daí a modificação da tradicional relação entre poder e dever-ser moral, ou seja, do “deve”, portanto, “pode” kantiano, para o “pode”, portanto, “deve” jonasiano, no qual ao sujeito que age implica uma obrigação objetiva sob a forma de responsabilidade externa. Em Kant, há uma maximização privada, uma auto-concordância do subjetivo com o objetivo, quando a máxima subjetiva se transforma em princípio objetivo. Ao contrário de Kant, o imperativo jonasiano conclama para um outro tipo de concordância:

não a do ato consigo mesmo, mas a dos seus efeitos finais para com a continuidade da atividade humana no futuro. E a “universalização” que ele visualiza não é hipotética, isto é, a transferência meramente lógica do “eu” individual para um “todos” imaginário, sem conexão causal com ele (“se cada um fizesse assim”): ao contrário, as ações subordinadas ao novo imperativo, ou seja, as ações do todo coletivo, assumem a característica de universalidade na medida real de sua eficácia (JONAS, 2006, p.49).

Compreende-se, então, que éticas como a kantiana, por exemplo, não contemplam a natureza, os seres extra-humanos e a ideia de futuro. O futuro encontrava-se na esfera da religião, onde toda conduta do homem no presente era uma preparação para a vida futura, mas no reino dos céus. Tampouco previram problemas como os advindos da tecnologia porque a *techné*, àquela época, não tinha o poder ameaçador e o alcance que a tecnociência adquiriu, tornando-se capaz de encerrar a possibilidade de um futuro e cegando-nos para nossa responsabilidade sobre ele. Por isso, Jonas coloca o futuro como objeto prioritário da consciência moral, devido ao máximo risco que corre hoje a permanência da vida do homem na Terra.

Na visão de Jonas, a ética deve passar a ser pensada do ponto de vista do que pode vir a fazer o homem com a tecnologia. A responsabilidade, portanto, recai e provém, simultaneamente, do futuro, ou melhor dizendo, da exigência para que haja um futuro. O que não existe ainda passa a exigir uma postura ética no presente, assumindo a forma de um imperativo categórico que visa à continuidade da vida na Terra. A ética deixa de ser meramente contemporânea, fincada no presente. Nessa perspectiva, novos horizontes são abertos para a ética, como responsabilidade com tudo que, embora ainda não existente, possa ser afetado por nosso agir atual, e não mais como indivíduos isolados cuja dimensão ética se dá no agir próximo, mas num mundo onde o agir é coletivo e deve estar comprometido com a permanência da vida no presente e no futuro.

O imperativo jonasiano dirige-se à dimensão pública e não somente à ação privada, como o kantiano, por exemplo. A universalização do imperativo da ética da responsabilidade se dá a partir da objetividade da ação coletiva, que atinge de maneira dramática toda a vida no planeta Terra. O poder adquirido através da técnica e da ciência, o vazio ético, o niilismo, e o materialismo impulsionado pelo exagerado consumismo colocam a sociedade em constante estado de risco. Por conseguinte, o novo imperativo jonasiano representa uma confissão de respeito e humildade frente a todo o poderio destruidor do *homo technologicus*, propondo uma nova conduta que pode contribuir para superar também o relativismo predominante da sociedade contemporânea. No entender de Giacóia Júnior (2000, p. 200) não nos é lícito, sobretudo, escolher o não ser das futuras gerações.

O que propõe Jonas ao homem contemporâneo é a discussão da importância do ser, frente ao não-ser, e a responsabilidade diante do risco tecnológico, da incerteza do futuro com a constante ameaça nuclear. Diante deste quadro, Jonas indica sempre a precaução, a prudência, pois a ação do homem deve ser medida em função dos piores

prognósticos. Daí a necessidade, na visão de Wolin (2003, p. 120), de o homem lembrar que é preciso temer pelo que pode acontecer com a vida em meio a tanto poder alcançado.

A heurística do temor *versus* utopias tecnológicas

O temor jonasiano advém da utopia que o progresso da técnica gerou, ou melhor, da ameaça de catástrofe que vem na esteira do êxito excessivo que a técnica atingiu. A compulsão desenfreada da tecnociência revela a falta de cuidado com o presente e, conseqüentemente, com o futuro, quando não demonstra preocupação com a natureza humana, nem com a extra-humana que há tempos apresentam sinais de exaustão. O temor descrito por Jonas não tem a finalidade de paralisar o homem, mas o agir egoísta. O que ele defende é o temor que desperta a responsabilidade para manter a continuidade da vida. Vale ressaltar que o temor jonasiano vem antes do agir, é precaução, é o instinto de preservação levado a sério. Ou seja, o temor proíbe a aposta que o homem contemporâneo faz do tudo ou nada nos assuntos da humanidade. Mas acima de tudo, ele é imperativo, recusando o cálculo interessado de perdas e ganhos; “essa imposição se faz de um dever primário com o Ser, em oposição ao nada” (JONAS, 2006, p. 87).

Jonas justifica seu projeto de reformular a ética em vista da nova e grande ameaça que paira no horizonte humano. Esta ameaça, entretanto, não deve estacionar nem paralisar o homem, mas fazer com que ele busque princípios capazes de proteger a continuidade da vida no futuro. Segundo Ricoeur (1996, p. 230), deve-se temer os perigos porque eles são possíveis apesar de não prováveis. Nesse caso, o temor da catástrofe possui um sentido ontológico positivo, que emerge da possibilidade do homem destruir a vida humana na Terra. O ponto inicial é a constatação da modificação essencial das ações humanas. Pela compulsão da técnica o *homo sapiens* cedeu o seu lugar ao *homo faber* e, por isso, segundo Sève (1990, p. 61), não podemos prever os efeitos em longo prazo da moderna tecnologia; nem sabemos, na verdade, o que deve ser protegido. Entretanto, são estas as duas coisas que serão mostradas pela antecipação do perigo, pelo temor.

A técnica, idealizada para a felicidade do homem, tornou-se, pela desmesura, pelo exagero de seu sucesso, que se estende agora igualmente à natureza do próprio homem, o maior desafio para o ser humano, nunca antes provocado pelo seu agir, pelo seu fazer. A tecnologia desenvolve-se de forma exponencial e o crescimento apresentado pela mesma se reverte em “autoproliferação”. Com esse processo, a técnica parece ganhar vida própria tomando o lugar do homem e, com isso, passa a comandar as ações humanas, ou melhor, a sua finalidade. Esta situação a que chegou o homem com a técnica demonstra ser a materialização do ideal cartesiano e baconiano; isto é, tudo o que é possível deve ser

realizado, desconhecendo, contudo, qualquer limite que não seja o da exequibilidade.

A escalada inelutável da técnica não diz respeito somente à sorte do homem, mas igualmente à imagem do homem; não só à sobrevivência física, sobretudo, à integridade de sua essência. Portanto, a ética que deve assegurar uma e outra, deve ser uma ética baseada no princípio responsabilidade. E o temor ocupa um papel importante nessa construção ética. Nesta perspectiva, Jonas insiste que o homem, ao atender à dimensão escatológica da tecnologia, torna a ética indispensável e obrigatória para qualquer ação responsável.

Desse modo, o temor, segundo Jonas, evidencia a representação do mal do qual a teoria ética não poderia fugir. Ele se torna à primeira obrigação preliminar de uma ética da responsabilidade. É do temor fundado que deriva a atitude ética fundamental, o respeito, repensado a partir da vontade de evitar o pior. Trata-se, então, de preservar a integridade do homem. Ciente da ameaça inerente a seu poder tecno-científico, poder de dominação e acima de tudo de destruição, o homem deve assumir, no seu querer, o sim geral da natureza pelo fato de que

A técnica moderna transcende a racionalidade de fins, que deixa de existir, para fazer surgir meios que buscam *posteriormente* os seus fins. A transformação da técnica em técnica moderna se dá com esta perda do caráter finalístico da técnica, ou melhor, com a prevalência da técnica como um meio aberto. Assim entramos no mundo do imprevisível, onde a trajetória linear está sendo substituída por “saltos quânticos”, onde algo é necessariamente assim, mas também poderia ser diferente (BRÜSEKE, 2002, p. 139).

Assim sendo, desvela-se a necessidade do homem pensar nos maus prognósticos com prudência e cautela. Jonas considera a prudência porque ela revela o acaso, realça a possibilidade do risco, da incerteza, coisas que permeiam a realidade com a qual trabalha a ciência na contemporaneidade. Nesse caso, a prudência (*phronesis*) ressaltada por Jonas condiz com o pensamento de Platão (*República*, 434b), isto é, regula o conjunto das ações humanas em direção ao que é melhor na nossa vida prática. Por conseguinte, também discerne, pondera e decide pelo melhor meio para a consecução dos nossos objetivos, como afirma Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, II, 2). Daí porque, para Jonas, a prudência leva o homem a temer por aquilo que é duvidoso. Na heurística do temor jonasiano, a dúvida é vista do modo contrário ao de Descartes (*Discurso do Método*, p. 15); ou seja, da dúvida sobre o que poderá acontecer no futuro surge a certeza do risco.

Ricoeur (2000, p. 78), nesse sentido, aproxima-se de Jonas ao afirmar que até mesmo as intenções positivas da ciência devem ser vistas com cuidado, porque existe sempre o risco dos efeitos de tais experimentos fugirem ao controle acarretando problemas no futuro. Novamente a prudência, no sentido aristotélico (sabedoria na deliberação) deve

ser o motor *a priori* das ações, tanto individuais quanto coletivas.

Para onde vai o homem com todo esse artificialismo tecno-científico? Segundo Jonas, a ética da responsabilidade fundada sobre a heurística do temor supõe uma radical mudança na orientação da ação humana, tanto aquela direcionada aos seres naturais quanto àquela dirigida para os seres humanos: não mais uma simples vontade de dominação, mas controlar essa dominação. Trata-se não apenas de gerir da melhor forma possível os problemas atuais, mas de propor alternativas que não coloquem em risco o futuro da humanidade. No entendimento de Sève (1990, p. 82), o temor descrito por Jonas representa um motivo racional para sermos responsáveis pela continuidade da vida, tornando-se assim o móvel sensível, da mesma forma que é o respeito para Kant.

A responsabilidade na compreensão de Hans Jonas

A responsabilidade jonasiana quer fundar uma proposta capaz de trazer uma reflexão profunda sobre o papel do homem contemporâneo na condução dos destinos do planeta; capaz de proteger a natureza frente ao homem, proteger o homem de si mesmo e, assim, a própria natureza humana. Segundo Jonas, buscar um princípio que fundamente o agir moral do homem contemporâneo é abrir um diálogo sobre a possibilidade da permanência de um mundo viável, habitável. A responsabilidade jonasiana busca os ideais gregos de moderação, limite, austeridade por serem as únicas atitudes capazes de frear a *hybris* do homem.

A responsabilidade, estabelecida por Jonas, emergiu em função do grande e impetuoso poder da técnica que afeta o futuro através da magnitude de seus efeitos remotos e, também, da sua irreversibilidade. A responsabilidade jonasiana pretende preservar o homem da permanente ambigüidade da sua liberdade, bem como a integridade de seu mundo e de sua essência, frente aos abusos de seu poder. Morin (2001, p. 35), a este respeito, faz o seguinte comentário: a sociedade contemporânea tem uma extraordinária necessidade de responsabilidade para gerir a liberdade que possui, porque nem mesmo o poder coercitivo encontra-se capacitado para controlar tamanha complexidade que o homem atingiu.

Responsabilidade, portanto, é algo que advém do poder e da vontade humana atrelada à ideia de valor. O argumento jonasiano é no sentido de nos dizer que, se o Ser em si mesmo possui um valor, e dele surge o dever de que os detentores de poder ajam de forma responsável; logo, a fragilidade e a precariedade do Ser diante de um poder extremo apelam para a responsabilidade. O filósofo recorre à responsabilidade porque se preocupa com o alcance do poder destruidor que a técnica conferiu à humanidade ao longo do

tempo.

Nesta mesma direção de Jonas, Vaz comenta as questões do nosso tempo evidenciando também a necessidade de mudança no *ethos* contemporâneo:

Como no tempo de Sócrates, em que o *ethos* tradicional se desagregava ao choque da crítica sofisticada, nosso tempo vê os grandes sistemas éticos que se entrelaçavam na sucessão de uma vigorosa e rica tradição intelectual e espiritual, questionados nos seus fundamentos e refundados nas suas conclusões pela dissolução crítica que a postura científica opera sobre o próprio sujeito ético, despojado do seu título mais nobre, ou seja, do seu poder de autodeterminar-se e da especificidade mesma do seu agir, implacavelmente absorvido pelo imperialismo do fazer (VAZ, 1993, p. 223).

A obrigação do sujeito ético contemporâneo nasce, portanto, da necessidade de proteger a biosfera e o ser humano da ciência que, afastada da racionalidade moral, acha-se detentora de uma supremacia inquestionável. Em Jonas, ao contrário, nenhum agir humano pode ficar fora da reflexão ética, pois existe o risco desta atitude resultar em problemas complexos, como o agravamento do aquecimento global, por exemplo. Daí a necessidade de colocarmos parâmetros éticos em todas as ações do homem e não esquecermos a dialética que envolve o poder da técnica.

Assim, o *modus vivendi* do homem contemporâneo atrelado ao vazio ético, juntamente com o mito da neutralidade da ciência e o saber contemporâneo, não vê a natureza como sendo possuidora de valor. Agora tememos pelo que pode resultar da união de uma técnica sem limites com o niilismo que envolve a civilização contemporânea. No século XXI, o ponto de partida de qualquer ação, sobretudo ações envolvendo o uso da tecnociência, deve ser orientado pela prudência porque “sacamos hipotecas sobre a vida futura por proveitos e necessidades presentes e de curto prazo e, no que concerne a isso, por necessidades na maioria das vezes auto-geradas” (JONAS, 1999, p. 411).

Neste contexto, Jonas faz alguns esclarecimentos precisos a respeito da sua teoria da responsabilidade. A responsabilidade advém do risco das catástrofes que já aconteceram e das que podem acontecer. É formulada de maneira distinta e, por isso, torna-se fundamental compreender que a responsabilidade não está mais na esfera do agente ou do ato individual, nem do efeito imediato e sim na esfera do agir coletivo. É uma categoria construída para conter os abusos da ciência e da técnica, e se fundamenta em uma heurística do temor compreendida como princípio de precaução, cuidado e prevenção.

Jonas, com a finalidade de caracterizar a responsabilidade por ele pensada, mostra a diferença entre a responsabilidade jurídica, a moral, a contratual e a natural. Na responsabilidade jurídica, as conseqüências e imputação do poder que se tem quando se é o

agente da ação, nos obriga a responder juridicamente por essa mesma ação, assim também é a responsabilidade pelas conseqüências de nossos atos. No entanto, se a ação causou um dano a outrem, este deverá ser reparado independentemente de ter havido ou não intenção quanto ao resultado. Para que alguém seja considerado responsável juridicamente em face de determinado resultado, necessita que este alguém seja o agente ativo da ação. Entretanto, essa imputação só é possível quando há uma estreita relação causal entre ato e resultado, de modo incontestável e objetivo.

Outro ponto importante acerca da responsabilidade jurídica é que, à noção de compensação legal, misturou-se a ideia de punição, que tem origem moral e qualifica o ato causal como sendo moralmente culpável. Neste caso, o castigo ou a pena tem como objetivo restaurar uma ordem moral perturbada com tal atitude, pois o castigo poderá não restituir o dano causado. O móvel causador responderá não só pela causalidade do ato, mas também por sua qualidade. Em suma, a responsabilidade moral é representada pela disposição do sujeito de assumir seus atos.

A responsabilidade contratual, como a do coletor de impostos, por exemplo, é construída de modo artificial de acordo com a tarefa, tendo conteúdo e tempo determinados para ser cumprida. Por isso, existe a possibilidade de renunciá-la se o sujeito assim o quiser. No entanto, a responsabilidade do político, mesmo sendo rescindível, é considerada por Jonas como sendo um caso excepcional de responsabilidade contratual. Segundo Jonas, a responsabilidade do autêntico político é um caso singular de responsabilidade contratual. O político autêntico, para Jonas (2006, p. 172), desejará que se possa dizer dele “que fez o melhor possível por aqueles sobre os quais tinha poder, ou seja, para aqueles em virtude de quem ele tinha poder. Que o “sobre” se torne “para” constitui a essência da responsabilidade.”

Em relação à responsabilidade paterna, Jonas diz ser esta “o arquétipo original e intemporal da responsabilidade” (2006, p. 219). Ela é, sobretudo, o exemplo maior do dever para com o futuro. A criança recém-nascida não consegue sozinha sobreviver. Por conseguinte, para que continue a existir necessita de cuidados. Mesmo que este cuidado não seja dado pelos pais biológicos, alguém terá que assumir esta responsabilidade para que sua vida se conserve.

O político e o pai, portanto, representam a responsabilidade nos dois extremos da natureza e da liberdade. A responsabilidade de ser pai é direcionada a alguns indivíduos em particular, causada diretamente pela procriação, em relação íntima e direta de parentesco (ou de adoção). A do político, por outro lado, é dirigida ao público, sem acepção de pessoa,

dependendo da iniciativa espontânea, é realizada à distância e por meios institucionais.

A responsabilidade que Jonas denomina de natural é um sentimento em virtude do qual eu me sinto responsável, em primeiro lugar, não por minha conduta e suas conseqüências, mas pelo objeto que reivindica meu agir. Responsabilidade, por exemplo, pelo bem-estar de outro. É o que diz respeito ao olhar para a conta a pagar pela ação, a determinação pelo que se há de fazer que vá além das formalidades que tratam da responsabilidade sobre atos e suas conseqüências. O homem é responsável por si, bem como pelo que se encontra à sua volta por estar, ao mesmo tempo, no raio de ação do seu poder, submetido às suas decisões e vontades, ainda quando esteja ameaçado por elas.

Assim sendo, no objeto que exige de mim um sentimento que reconheça a sua bondade própria, há um comprometimento que afeta a sensibilidade e que cala o egoísmo de poder. Então, o que está sob meu controle e meu poder, por um direito intrínseco, pode se converter no mandante, e eu, pela causalidade, de detentor do poder, posso me transformar em possuidor da obrigação, do dever. Depois de tomar consciência dessa ideia de responsabilidade é que haverá um compromisso efetivo em cumprir o dever que o objeto suscita no agente causal. Segundo Jonas (2006, p. 164), é “a esse tipo de responsabilidade e de sentimento de responsabilidade – e não àquela responsabilidade formal e vazia de cada ator por seu ato – que temos em vista quando falamos na necessidade de ter hoje uma ética da responsabilidade futura”. É pensando nesse outro contingente, imperfeito e vulnerável que surge a força para motivar a vontade de lutar por sua existência autêntica.

Desse modo, para Jonas, o sustentáculo desse sentimento de responsabilidade é o cuidado com a descendência, contido na responsabilidade paterna (2006, p. 223). A partir desse sentimento para com a prole, a natureza colocou no ser humano a capacidade de ser responsável, além do simples instinto. A responsabilidade que aprendemos com a própria natureza, que Jonas denomina de responsabilidade natural, é irrevogável, irrescindível e global.

O principal fato a ser entendido é o de que a responsabilidade é motivada pelo dever-ser da coisa e a relação de responsabilidade está em proteger as relações de fidelidade sobre as quais toda a sociedade está assentada para uma convivência adequada entre os seus indivíduos. Para Jonas, entretanto, sermos responsáveis por um bem depende exclusivamente de nós, visto que nossa vontade é portadora da liberdade de aceitar, ou não, determinadas responsabilidades, como a contratual, por exemplo. No entanto, a responsabilidade defendida por Jonas possui caráter ontológico: o fato de a natureza ter

dotado o homem com a capacidade de possuir responsabilidade, mesmo possuindo a liberdade de escolha, nos obriga a sermos responsáveis pela continuidade da vida na Terra, pois somos guardiões do Ser.

Nesses moldes, pode-se aprender sobre a essência da responsabilidade, que se mostra de muitos modos, mas que, contemplada no seu todo, tem pontos comuns e leva à essência da própria natureza humana. Por isso, o que há de comum nestes exemplos de responsabilidade são os conceitos de totalidade, de continuidade e de futuro em relação à existência e à felicidade do ser humano.

Impõe-se destacar, ainda, que Jonas primeiramente direciona aos governos e aos governantes a tarefa de controlar as conseqüências em curto prazo das opções políticas por eles tomadas, cujos resultados só serão sentidos em longo prazo. A importância das decisões políticas deve, portanto, remeter à prudência, no sentido aristotélico, diante da força do grande crescimento do corpo social e do esgotamento do ambiente natural.

Esse apelo que Jonas faz ao homem contemporâneo, no tocante à responsabilidade para com o poder que possui, demonstra que seu pensamento, em relação à responsabilidade, é mais abrangente do que o das éticas tradicionais. Certamente que em todas essas éticas a responsabilidade encontrava-se presente, até porque sem responsabilidade não é possível construir qualquer edifício ético. Mas, em Jonas, o apelo é feito de maneira mais enfática, ao homem com toda a sua ambigüidade e insondável liberdade.

Por outro lado, Jonas sabe que até mesmo a responsabilidade não dará ao homem um futuro perfeito, porque a imperfeição faz parte da condição humana. No entanto, essa responsabilidade, por ele defendida, poderá preservar a vida futura na Terra, já que nesse ponto a utopia da tecnologia falhou. A pretensão da ética jonasiana, portanto, não é a de oferecer à humanidade um mundo perfeito, mas proteger e preservar o futuro da vida ao alargar o horizonte da responsabilidade à totalidade do mundo vivente. Assim, a humanidade e o planeta Terra estarão protegidos da tecnociência que acredita possuir um poder demiúrgico capaz de moldar, modificar e criar um mundo novo. Na realidade, entretanto, o que se percebe é a progressiva devastação em todos os quadrantes da Terra.

A crítica de Jonas à utopia do mundo tecnológico

No entendimento de Jonas, essa crença no progresso como solução para os problemas do homem é extremamente prejudicial, pois esse ideal não se realiza sem a destruição da natureza. O fato de a natureza ser vista pelo homem como uma fornecedora de matéria prima, faz com que, a cada dia, em nome de um suposto “desenvolvimento”

ocorra a extinção de milhares de espécies, bem como o agravamento do aquecimento global. Frente a problemas como esses, evidenciam-se, cada vez mais, os perigos da utopia do progresso disfarçada pelas inovações técnicas.

No entanto, este progresso material se dá à custa de uma tecnologia que tem preço e efeitos diversos. Na agricultura, a irrigação traz a salinização do solo, o desflorestamento e a diminuição das taxas de oxigênio, dentre outros. Isso sem falar no consumo exagerado das reservas de energia não renováveis nos países ricos, industrializados. Na visão de Jonas, tudo o que é possível dizer é que, “na zona onde penetramos com nossa técnica, e onde de agora em diante devemos nos movimentar, a senha é a prudência, e não o exagero. O encanto da utopia é a última coisa que deveria turvar a lucidez de que necessitamos” (2006, p. 295).

Segundo Jonas, o sentido da crítica à utopia não é de um simples exercício teórico somente, mas está dirigido principalmente à prática. A existência de um futuro não é pensada, nesta época de urgências, em curto prazo. Atualmente, parece que as sociedades têm conflitos com a temporalidade, dado que privilegiam unicamente o presente sem levar em conta a vida futura. Na visão jonasiana, isso ocorre devido ao êxito econômico, cuja ligação com a técnica leva à exaustão dos recursos naturais; visto que o homem de hoje vive e consome muito mais do que o de antigamente.

Jonas rechaça, assim, qualquer utopia tecnológica por acreditar que a técnica sozinha não trará a felicidade ao homem e porque as ciências naturais não dizem toda a verdade sobre os efeitos da técnica em longo prazo. O incremento cada vez maior na produção, apesar da diminuição do trabalho, tem trazido êxito econômico que empolga a sociedade, dando a falsa impressão de progresso. Conter tal progresso a qualquer custo deveria ser visto como nada mais do que uma precaução inteligente, acompanhada de uma simples decência em relação aos nossos descendentes.

Em razão dos problemas enfrentados pela civilização tecnológica, não podemos deixar de concordar com Leff (2001, p. 35) quando afirma ser essa situação fruto de uma “razão cegante” que trouxe avanços em muitas áreas, entretanto, seus efeitos nocivos são devastadores. Basta olharmos para a superexploração do Sul, e o consumo desenfreado do Norte, que a cada dia incrementa ainda mais o aquecimento global.

A antevisão da destruição, defendida por Jonas, revela a importância da responsabilidade para com o poder e isto faz com que o homem sinta-se responsável por tudo o que existe. Jonas defende a necessidade de parâmetros éticos que possam frear a compulsão da tecnociência, porque a moralidade encontra-se agora também na obrigação

com o futuro do *outro* que é frágil e, por isso, exige cuidado para que possa um dia chegar a viver.

O que Jonas procura não é o afastamento da ética tradicional, mas sair do enfraquecimento das doutrinas éticas frente ao novo agir do homem hodierno. A pretensão da ética da responsabilidade é afastar o mito do progresso, representante do sucesso imediato, e mostrar que, por trás dessa utopia, existe a possibilidade da morte. Daí surge a necessidade de sair do paradigma da ética do presente, do imediato e procurar pensar as conseqüências futuras das ações humanas, através da ética do futuro, da responsabilidade, principalmente, porque os problemas ambientais causados pela ação do homem são globais e (alguns deles) irreversíveis.

Considerações finais

Voltando às questões que desencadearam essas reflexões, pode-se afirmar, com Jonas, a necessidade premente de incluir a natureza e a técnica na reflexão moral contemporânea. A ética tradicional, ao contrário, deixa de lado esses dois elementos acarretando, com isso, o agravamento dos problemas advindos da relação do homem com a natureza e com a técnica. O homem do século XXI - com a sua técnica e modos predadores - não pode deixar de lado a responsabilidade e levar-se pela audácia das descobertas prodigiosas. A reflexão moral deve andar lado a lado com a tecnociência, para que a humanidade não perca a sua morada, a Terra que o mantém vivo.

Também se confirma a exequibilidade da ética jonasiana, por entender-se que o resgate feito por Jonas da categoria responsabilidade na ética destinada ao século XXI é um fator importante para salvaguardar a natureza das ações predatórias do ser humano. A situação do homem contemporâneo mostra que nenhuma ética, até então, levou em consideração a possibilidade das ações humanas extinguirem do planeta a própria espécie. Tal situação, contudo, passou a exigir uma ética que permita, no presente, preservar a humanidade do futuro. A ética jonasiana não só defende a continuidade da vida humana, como também a extra-humana, por isso, torna-se compatível com as necessidades do homem na atual conjuntura tecnocientífica em que se encontra envolvida não apenas toda a humanidade, mas toda a biosfera.

Com a ética da responsabilidade, Jonas foi acusado de formular uma moral naturalista. No entanto, conservar a Terra é interesse nosso, pois não há possibilidade de vida que não seja na Terra. Como acentuou Ricoeur, “o interesse do homem coincide com o resto dos viventes e o da natureza inteira na medida em que ela é nossa pátria” (1996, p. 241). Se a natureza é nosso único lar, então, é necessário e urgente cuidarmos deste lar, pois

não existe no horizonte humano nenhum outro lugar no qual possamos viver, pelo menos é o que revela a própria tecnociência.

Bernstein (1995, p. 39) diz existir na ética jonasiana um forte apelo ao antropocentrismo. Para ele, em várias passagens isso fica evidente, quando Jonas escreve que o dever primeiro da ética é preservar a vida humana. Esta interpretação, entretanto, não afeta em nada a teoria da responsabilidade jonasiana, pois esta não defende somente a vida humana, mas a vida em todas as suas dimensões. Em Jonas, não há a negação do homem, o traço antro-político da ética é mantido, mas sem antropocentrismo.

Por outro lado, o próprio Bernstein (1995, p. 48) reconhece a importância das reflexões jonasianas ao dizer que o imperativo da responsabilidade é reconhecidamente um chamado para a modéstia tão ausente no mundo da tecnociência. Bernstein considera também a força da construção ética jonasiana ao dizer que Jonas falava de problemas essenciais a um público temeroso com a questão ecológica e as perigosas conseqüências da dinâmica da tecnologia. Aqui existiu um filósofo que desafiava algumas de nossas reservas mais fortes no tocante ao “progresso” e à perfeição da “utopia”, advertindo-nos para sermos cuidadosos e equilibrados para conseguirmos preservar a continuidade da vida.

Por conseguinte, ao propor a ética da responsabilidade, para solucionar o problema da relação homem-natureza, Jonas responde a uma das importantes questões de nosso tempo, ou seja, a crise ambiental global e os efeitos, muitas vezes, irreversíveis de uma técnica posta em prática sem antes avaliar as conseqüências que poderão advir com tal prática. Para todos que se empenham em salvar a vida na terra, a ética da responsabilidade oferece bons caminhos.

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)

BERNSTEIN, R. J. Rethinking responsibility. *The Hastings Center Report*: New York: v. 25, n. 7 p 13-25. Special Issue 1995.

BRÜSEKE, F. J. Pressão modernizante: Estado territorial e sustentabilidade. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org.). *Meio ambiente, desenvolvimento sustentável e políticas públicas*. São Paulo: Cortez, 2002. p. 112-130.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril, 2000. (Coleção Os Pensadores)

GIACOIA JÚNIOR, O. Hans Jonas: O princípio responsabilidade. In: Oliveira, Manfredo (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 193-206.

HEIDEGGER, M. *Que é isto, a filosofia?*: Identidade e diferença. Petrópolis: Vozes, 2006.

JONAS, H. *The imperative of responsibility*: In search of an ethics for the technological age.

Translated by Hans Jonas with the collaboration of David Herr. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

_____. Por que a técnica é um objeto para a ética. Trad. Oswaldo Giacoia Jr. *Revista Internacional de Filosofia e práticas Psicoterápicas*. São Paulo: Educ. v. 1, n. 2, 1999, p. 407-422.

_____. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora da PUC-RIO, 2006.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1999.

LEFF, E. *Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade e poder*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MORIN, E. *Para sair do século XX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

PLATÃO. *A República*. Trad. Enrico Corvisieri. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 2000. (Coleção Os Pensadores)

RICOEUR, P. *A região dos filósofos*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *The concept of responsibility: an essay in semantic analysis*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

SÈVE, Bernard. Hans Jonas et l'éthique de la responsabilité. *Revue Esprit*. Paris: n. 165, p. 72-88, octobre, 1990.

VAZ, H. C. L. *Escritos de filosofia I*. São Paulo: Loyola, 1993.

VIEIRA, Antônio. *Sermões do padre Vieira*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2006.

WOLIN, Richard. *Heidegger's children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbet Marcuse*. New Jersey: Princeton University Press, 2003.