

A Responsabilidade como fruto do poder tecnológico: uma introdução ao pensamento de Hans Jonas

Responsibility as a result of technological power: a Introduction to the Thought of Hans Jonas

*Luis Fernando dos Santos Souza (UFPI - Teresina-PI)¹
luisfernandoefil@yahoo.com.br*

Resumo: Este texto tem como objetivo apresentar e discutir a nova dimensão da responsabilidade no agir moral tal como esboçada por Hans Jonas em seu livro O Princípio Responsabilidade de 1979 diante dos novos desafios trazidos pela técnica moderna. Tal técnica, cujos avanços extraordinários constatamos diariamente, trouxe consigo um potencial de destruição tão devastador que necessita de uma nova ética que regule as ações humanas sob essa nova conjuntura. Analisaremos, de partida, a razão pela qual Jonas nega às éticas tradicionais a prerrogativa de atenderem às novas demandas trazidas pela técnica. Em seguida discutiremos a relação entre o homem e a técnica. Dessa discussão se seguirá a apresentação do novo imperativo ético proposto por Jonas, cuja ferramenta principal será o temor (a “heurística do medo”). O medo, advindo do reconhecimento da limitação do saber científico na previsão das consequências incertas da ação tecnológica no mundo, será, para Jonas, o principal facilitador de uma ação responsável. Tal responsabilidade, devido às dimensões ampliadas pelo poder tecnológico, incluirá as gerações futuras, cuja existência encontra-se ameaçada pela ação humana moderna, como objeto de sua ação. O que faremos aqui será, pois, mostrar, para dizer em uma única frase, como essa nova esfera da responsabilidade humana advém dos novos poderes tecnológicos adquiridos, ou seja, mostraremos A Responsabilidade como fruto do poder tecnológico.

Palavras-chave: Ética; Hans Jonas; Princípio Responsabilidade.

Abstract: This paper aims to present and discuss the new dimension of responsibility for moral action as outlined by Hans Jonas in his book *The Principle of Responsibility* in 1979 before the new challenges posed by modern technology. This technique, whose extraordinary advances we see every day, brought with it a potential for destruction so devastating that it needs a new ethics governing human actions under this new environment. Firstly, we will analyse why Jonas denies to traditional ethics the prerogative of meeting the new demands brought about by the technique. Secondly, we will discuss the relationship between man and technology. This discussion will be followed by the presentation of the new ethical imperative proposed by Jonas, whose main tool is the fear (the "heuristics of fear"). The fear, arising out of the recognition of the limitation of scientific knowledge in predicting the uncertain consequences of technological actions in the world, will be, for Jonas, the main enabler of a responsible action. This responsibility, given the dimensions magnified by the power of technology, will include future generations, whose existence is threatened by modern human activity, as the object of his action. What we do here will be to show, to say in one sentence, how this new sphere of human responsibility comes from the new acquired technological power, i.e, we will show the responsibility as a result of technological power.

¹ Graduado em filosofia (2005-09) pela Universidade Federal de Sergipe – UFS. Acadêmico do mestrado em Ética e Epistemologia (2009-11) da Universidade Federal do Piauí – UFPI.

Revista *Estudos Filosóficos* nº 4/2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 44 – 61

Key words: Ethics; Hans Jonas; Principle Responsibility.

1. Considerações iniciais

A técnica moderna dotou o homem de um poder antes inimaginável. Os efeitos por ela causados são em larga medida desconhecidos e imprevisíveis. A incerteza das potenciais consequências da técnica, que é uma das marcas distintivas do homem contemporâneo, levou muitos filósofos a dar-lhe algum tratamento. Autores como Heidegger, bem como alguns filósofos da Escola de Frankfurt, deram à técnica o relevo e os contornos que norteariam as discussões acerca dessa temática no século XX. A técnica e seus imprevisíveis resultados é um tema filosófico que, aliado a problemas ambientais², mostrou sua cogência em ser discutido.

Nosso texto trará para a discussão que envolve a técnica, e seu impulso desenfreado por progresso, uma crítica muito pontual de um filósofo que ousou, em meio à caótica filosofia pós-moderna, propor um novo imperativo ético com embasamento metafísico, que agrega a responsabilidade à ação ética: Hans Jonas. Uma de suas teses principais é a de que um novo imperativo ético deve ter como principal requisito a manutenção de uma vida humana autêntica sobre a terra e que os atos regidos sob esse novo imperativo possam garantir a permanência de gerações futuras. Gerações que sequer existem e que, por isso mesmo, não são capazes de reivindicar o seu direito à existência. Sua obra prima na qual delineou suas principais teses e que nos servirá de suporte teórico nesse artigo é o seu livro *Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma Ética para a Civilização Tecnológica*³.

Já no subtítulo de sua obra, cujo título supramencionamos, Jonas esclarece que seu livro é *um ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. A menção ao subtítulo da obra de Jonas faz uma explícita alusão ao tema que desenvolveremos nesse artigo, a saber, a responsabilidade como fruto do poder tecnológico.

² C.f. Patrick Curry, *Ecological Ethics: An Introduction*. Malden, Massachusetts: Polity Press, 2007, (pages. 153-165). Esse artigo, apesar de não utilizar Hans Jonas como referencial teórico, é muito útil para uma adequada contextualização da temática que envolve a ética e o meio ambiente.

³ Livro escrito em alemão em 1979 e traduzido para o inglês, pelo próprio Jonas, em 1984. A tradução para o português só veio em 2006, pela Ed. Contraponto, PUC-Rio. Tal livro chegou a ter mais de 200.000 cópias vendidas somente na Alemanha, sucesso que não havia se repetido nos Estados Unidos. O próprio Jonas, em entrevista (2003) [1990], disse ter a sensação de que isso já era esperado, mas não soube dizer por que.

O advento da técnica moderna, constatatadamente, inaugura um novo ciclo na história da humanidade. O homem é dotado pela tecnologia de uma força nunca antes verificada no decurso da história universal, o que segundo Jonas, altera de sobremaneira a responsabilidade⁴ acerca dos atos cometidos. Surgem, todavia, nessa nova conjuntura contemporânea, a qual se pode genericamente chamar de ‘era da civilização tecnológica’, problemas *sui generis* que demandam soluções originais. Nesse texto buscaremos, em meio ao vácuo ético da pós-modernidade, potencializado pela técnica, apresentar e discutir uma ética que se pretende capaz de atender às novas demandas. Essa ética trará a responsabilidade para o primeiro plano da ação fazendo desse novo sentimento um princípio e imperativo.

A figura trazida por Jonas para ilustrar esse novo homem, cuja técnica conferiu poder e possibilidades ainda desmesurados, é o Prometeu, que agora livre dos grilhões e impulsionado pela ciência⁵ e pela economia “clama por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se tornar em uma desgraça para eles mesmos” (Jonas 2006, p. 21). Nessa mesma perspectiva Jonas apresenta sua tese inicial que é a de que “a promessa da tecnologia moderna se converteu em ameaça” (*Idem* p.21).

Para nosso autor a realização do programa baconiano⁶ representado pela máxima ‘saber é poder’, cujo saber deveria servir-nos de instrumento de domínio da natureza, gerou

⁴ Corroborando com o que dissemos, Zancanaro (2001 p. 139) diz que “para Jonas, é necessário impor limites e freios a partir de um novo conceito de responsabilidade, aos ilimitados poderes que o homem alcançou mediante os conhecimentos científicos”.

⁵ Siqueira (2001, p. 281) acerca da relação entre ciência e técnica diz: “Las conquistas de la ciencia se expresan por la tecnología. La experiencia de la guerra, posteriormente, las investigaciones espaciales y los grandes laboratorios industriales ponen en evidencia que el desarrollo técnico depende estrechamente de la ciencia y el progreso de la ciencia depende fundamentalmente de la técnica. La ciencia crea nuevos modelos tecnológicos y la técnica crea nuevas líneas de objetivos científicos. La frontera es tan tenue que no se puede identificar dónde está el espíritu de la ciencia y la acción de la tecnología”.

⁶ Programa que via com otimismo e entusiasmo o papel da nova ciência, que aliada à técnica que lhe correspondesse, nos daria o poder de ‘subjugar’ a natureza e extrair dela o nosso meio de vida. Segundo Giacoia (2003 p.176), de acordo com Francis Bacon, “por meio da nova ciência e da técnica que dela decorre, a humanidade teria seu entendimento emancipado, alcançando a maioria da razão, bem como o domínio sobre a natureza; esta, com isso, se “vê obrigada a conceder o pão à humanidade; o pão, isto é, os meios de vida” (Bacon *apud* Giacoia)”. Já em Giacoia (2000, p. 204) lemos o seguinte acerca do ideal baconiano: “A fórmula baconiana diz que saber é poder. No entanto, a realização dessa fórmula, no ápice do seu triunfo, tornou manifesta a dialética em que se envolve esse poder: o ápice do poder de exploração técnica da natureza para sujeição desta aos fins humanos revela, sob o signo da catástrofe ecológica, sua insuficiência e sua autocontradição; esta se apresenta sob a figura da perda de controle sobre si mesmo em que mergulha o **programa baconiano** em sua incapacidade de proteger não somente o homem de si mesmo, mas também de

Revista *Estudos Filosóficos* nº 4/2010 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 44 – 61

situações e desafios tão novos e originais que ultrapassam o escopo das éticas do passado ou tradicionais (tais éticas serão objeto da nossa segunda seção). Eis aqui a situação propícia para a proposta de uma nova ética que consiga dar uma resposta aceitável e satisfatória para esse novo cenário engendrado pela técnica. A relação entre o homem e a técnica, enfatizada por Jonas, será discutida na terceira seção.

É em face dessa lacuna, ou vácuo ético (como denominou Jonas), que O Princípio Responsabilidade tomará assento e irá propor um novo imperativo, o qual esboçaremos na quarta seção. Essa nova ética terá como principal instrumento o medo (ou temor) das consequências incertas do engenho tecnológico que avança a uma velocidade maior do que a capacidade preditiva da ciência face às suas eventuais consequências. O medo antecipa os efeitos longínquos e nos aconselha a agir de modo mais prudente e responsável⁷. A isso Jonas denominou “heurística do medo”, que será tematizada na subseção 4.1.

As questões que envolvem a técnica não são novas no discurso filosófico, todavia, a configuração em que a técnica de outros tempos se encontrava era completamente outra. O alcance das velhas tecnologias, e seus impactos, era considerado inócuo, pois havia subjacente a todas as éticas antigas, nos lembra Jonas, a crença na imperecibilidade da natureza. Crença essa que se revelou, não apenas falsa como também causa e força motriz da falta de responsabilidade ética que assola o nosso atual estágio civilizatório.

Nossa tarefa aqui será, então, mostrar através de Hans Jonas como esses novos poderes de que foi investida a ação humana, através da técnica, deve ter a responsabilidade como imperativo e princípio da ação. Antes, porém, de adentrarmos nosso tema faremos uma breve excursão sobre o pensamento ético clássico e a visão de mundo que lhe corresponde para então podermos situar melhor os traços distintivos da ética da responsabilidade.

proteger do homem a natureza e a própria natureza humana, tal como esta se revelou em sua essência até aqui” (grifo nosso).

⁷ Segundo Giacoia (2000, p. 195), a ética de Jonas traz como *telos* subjacente a tentativa de estabelecer um reencontro com “o ideal grego de medida, de pensamento anti-*Hybris*, que vincula ética à idéia de limite, moderação, contenção e austeridade”. Aqui pode estar uma das chaves para incrementar as ‘virtudes’ ao pensamento de Jonas, mas deixaremos essa tarefa para uma outra oportunidade.

2. Éticas tradicionais: a que mundo elas se destinavam?

Jonas no prefácio de sua obra de 1979, já nos alerta que o Prometeu desacorrentado, metáfora do poder que a tecnologia moderna conferiu ao homem, clama por uma ética que o controle para que esse poder extraordinário não se transforme em sua própria desgraça. O irresistível poder tecnológico impulsiona o homem a fazer coisas de uma magnitude tal e de consequências tão imprevisíveis que nenhuma ética precedente pode lhe dar um tratamento adequado, ou seja, o atual cenário da *práxis* humana não pode mais ser “emoldurado” pelas éticas tradicionais. A constatação de Jonas (2006, p. 21) é a de que “o novo continente da *práxis* coletiva que adentramos com a alta tecnologia ainda constitui, para a teoria ética, uma terra de ninguém”.

O mundo ao qual as éticas tradicionais davam um escopo adequado era aquele representado arquetipicamente pelo coro de Antígona de Sófocles, cujo excerto que ilustra exatamente essa visão ‘romantizada’ do mundo, e dos efeitos da técnica sobre ele, é citado por Jonas. É bem verdade que a técnica mencionada nem de longe parece com o que hoje denominamos por esse nome, mas a *techné* dos tempos longínquos, a despeito de sua rusticidade e ‘humildade’ de pretensões (apesar de ser possível contestar tal humildade), compartilha com a moderna técnica a capacidade de dar ao homem poderes para enfrentar os ‘elementos’. O referido coro, acerca dos louváveis poderes humanos, diz que:

Numerosas são as maravilhas da natureza, mas de todas a maior é o homem! Singrando os mares espumosos, impelido pelos ventos do sul, ele avança e arrosta as vagas imensas que rugem ao redor! / E Gea, a suprema divindade que a todos mais supera, na sua eternidade, ele a corta com suas charruas, que, de ano em ano, vão e vem, fertilizando o solo graças a força das alimárias! / Os bandos de pássaros ligeiros; as hordas de animais selvagens e peixes que habitam as águas do mar, a todos eles o homem engenhoso captura e prende nas malhas de suas redes. / Com seu engenho ele amansa, igualmente, o animal agreste que corre livre pelos montes, bem como o dócil cavalo, em cuja nuca ele assentará o jugo, e o infatigável touro das montanhas./ E a língua, e o pensamento alado, e os sentimentos de onde emergem as cidades, tudo isso ele ensinou a si mesmo! E também a abrigar-se das intempéries e dos rigores da natureza! Fecundo em recursos previne-se sempre contra os imprevistos [...] Só contra a morte ele é impotente, embora já

tenha sido capaz de descobrir remédio para muitas doenças, contra as quais nada se podia fazer outrora./ Dotado de inteligência e de talentos extraordinários, ora caminha em direção ao bem, ora ao mal... Quando honra as leis da terra e a justiça divina a qual jurou respeitar, ele pode alçar-se bem alto em sua cidade, mas excluído de sua cidade será ele, caso se deixe desencaminhar pelo Mal. (Sófocles *apud* Jonas 2006, p. 31).

Esse canto que retrata a grandeza do homem diante da natureza, como o próprio Jonas nos lembra, esconde uma mensagem subliminar que muitas vezes é desconsiderada. Esta é a idéia de que o engenho técnico humano, e o respectivo poder dele advindo, quando confrontado aos ‘elementos’, isto é, com a natureza como um todo, se mostra pequeno e impotente. Há a crença de que a natureza sobrepuja em magnitude o poder humano. A natureza é vista como algo imperecível e imutável, características que fazem com que ela tolere todas as investidas humanas contra si. Tamanha é a supremacia de Gea (a deusa terra) que ela aceita que o homem ouse ‘cortá-la’ periodicamente com seus arados (cada vez mais sofisticados) sem que isso altere de modo relevante seu equilíbrio, perenemente restabelecido. Para Jonas, havia mesmo no pensamento arcaico, ao qual agora nos reportamos, uma concepção tácita de que a humanização do homem passava pela domesticação da natureza.

Mas, como a natureza não se dobrava aos seus propósitos, o homem com base nos atributos que lhe são próprios, como discurso, racionalidade... Cria à parte a natureza, um reduto no qual ele pode se realizar como tal, esse é o artefato da cidade.

A cidade é o microcosmo onde as relações inter-humanas, e somente essas, se realizam. Há aqui os indícios da dicotomia estabelecida entre a esfera propriamente humana e a esfera extra-humana. A primeira dessas encontra-se regida por mecanismos tipicamente humanos, como a ética, a política, a educação... Fatores esses que visam estabelecer uma ordem necessária à realização da vida que seja digna de ser chamada de humana. A segunda, todavia não necessitaria de um trato humano, pois ela cuidava de si mesma. Cuidado este que justificava a ausência desta entre os objetos relevantes do ponto de vista ético. Acerca disso, diz Jonas (2006 p. 33): “a invulnerabilidade do todo, cujas profundezas permanecem imperturbadas pela impertinência humana, ou seja, a imutabilidade essencial

da natureza como ordem cósmica foi de fato o pano de fundo para todos os empreendimentos do homem”.

O artefato urbano criado pelo homem estabeleceu um novo equilíbrio em meio ao equilíbrio maior com o todo da natureza da qual faz parte. A responsabilidade pelos efeitos da arte humana (*techne*) tinha a cidade como sua jurisdição, da qual a natureza extra-humana ficava alheia. A cidade constitui, como assevera Jonas (*Idem* p.33), todo o “domínio completo e único da responsabilidade humana”; a natureza, como já dissemos, se dava sozinha. Jonas (*Ibidem* p. 34) nos lembra que “diante da natureza a inteligência e inventividade eram úteis, não a ética. Apenas no artefato social, da interação entre homens, a inteligência deve casar-se com a moralidade”. Eis o arcabouço de toda ética tradicional, segundo Jonas.

Portanto, uma resposta à pergunta que nos serviu de bússola e que titula esta seção, pode ser esboçada da seguinte maneira: as éticas tradicionais se destinam a regular as ações humanas em um mundo em que a técnica é considerada inócua e em cujo mundo a natureza externa ao artefato urbano, e os efeitos da exploração humana nesta, facilitado pela técnica (redes, navios, arados, o adestramento de animais etc.), eram considerados sem qualquer relevância do ponto de vista ético. As teorias que precederam a de Jonas não tinham em mente os efeitos globais da ação facilitada pela alta tecnologia. A atual técnica é capaz de mudar as configurações do mundo, da relação homem/mundo, homem/homem e até mesmo da relação do homem consigo mesmo.

Para concluir essa seção enumeraremos, com Jonas, outras características que, segundo nosso autor, expõem a limitação das éticas tradicionais em responder às atuais demandas do homem detentor do poder tecnológico. A primeira delas é que todas as éticas eram notadamente antropocêntricas (Kant talvez tenha sido o mais radical nesta questão), além disso, elas operavam com uma idéia de essência humana invariável, ou seja, a idéia de que a técnica não seria capaz de alterá-la (algo que Jonas descarta de partida). Outra idéia recorrente nas éticas tradicionais, segundo Jonas, é a de que, à exceção da arte médica, a técnica era considerada neutra do ponto de vista ético, a isso se some que estas eram teorias do ‘aqui’ e do ‘agora’, ou seja, éticas que visavam regular a relação entre conterrâneos e contemporâneos. Sob tal perspectiva os efeitos de longo prazo das ações humanas estavam

fora do escopo ético tradicional⁸. Jonas (*Ibidem*, p. 34) reforça o que dissemos ao afirmar que “ninguém é julgado culpado pelos efeitos involuntários posteriores de um ato bem intencionado, bem refletido e bem executado”. Dado que as éticas tradicionais não estão aptas a tratar do homem tecnológico, Jonas propõe uma nova ética na qual a responsabilidade torna-se um imperativo da ação. Nesta, a responsabilidade que, ao que parece, era uma mera coadjuvante nas éticas predecessoras torna-se protagonista da Ética da Responsabilidade. A ética que aqui está sendo esboçada é uma ética do futuro. Ética que ultrapassa o limite do Ser atual e vai até o dever-ser, garantindo-lhe o direito ontológico de se-tornar. Diante do exposto, temos a necessidade de discutir a relação estabelecida entre o homem e a técnica para que mostremos a premência da responsabilidade como um princípio ético.

3. O homem e a técnica

A relação entre o homem e a técnica, tal como a esboçamos na seção anterior, era uma relação instrumental. A *techne* para nada mais servia do que como um meio para se obter determinados fins, era, nas palavras de Jonas (2006, p. 43), “um tributo cobrado pela necessidade, e não o caminho para um fim escolhido pela humanidade”. No estágio civilizatório atual a técnica apresenta-se como uma ‘vocação humana’ cuja realização constitui uma finalidade⁹.

Hoje, na forma da moderna técnica, a *techne* transformou-se em um infinito impulso da espécie para adiante, seu empreendimento mais significativo. Somos tentados a crer que a vocação dos homens se encontra no contínuo progresso desse empreendimento, superando-se sempre a si mesmo, rumo a feitos cada vez maiores. A conquista de um domínio total sobre as coisas e sobre o próprio homem surgiria como a realização do seu destino. Assim, o triunfo do *homo faber* sobre o objeto externo significa, ao mesmo tempo, o seu

⁸ A mesma idéia que esboçamos pode ser lida em Giacoia (2000 p. 196) quando este diz que “efeitos remotos ou conseqüências distantes da ação eram relegadas ao acaso. Preceitos éticos tradicionais se referiam a uma comunidade de agentes mais ou menos presentes, atual ou virtualmente, não diziam respeito ao futuro remoto ou às futuras gerações”.

⁹ Alencastro (2007, p. 94) afirma, acerca do que dissemos, que “a técnica, antes um simples meio, passa a ser, enquanto moderna tecnologia, a própria finalidade.”

triunfo na constituição interna do *homo sapiens*, do qual ele outrora costumava ser uma parte servil. (Jonas, 2006 p. 43).

A técnica, que antes era desprovida de moralidade, agora, por causa de sua intervenção nas finalidades subjetivas da ação humana, adquire um significado ético. Sua exigência constante da inventividade do homem, tanto no que está por ser feito quanto na manutenção dos seus artefatos, retribui à ambição humana na medida em que logra êxito e coroa o homem com o sucesso. Se por um lado não há recompensa mais laudatória do que o sucesso tecnológico atribuído ao homem, também não há algo mais aprisionador do que ele, segundo Jonas. O homem envolvido no constante fabricar acaba por afastar-se da própria imagem de homem a que deve preservar. Todavia, vale lembrar que Jonas está tratando aqui, não do agente individual e sua ação isolada do todo, mas do indivíduo coletivo e do impacto de sua ação para a totalidade, sendo que a responsabilidade¹⁰ aqui deve ser tratada no âmbito das políticas públicas. O espaço da responsabilidade altera-se decisivamente¹¹, de uma ação contemporânea, cujo impacto é restrito, para a responsabilidade para com um futuro em aberto, incerto e indeterminado. Essa nova conjuntura, salienta Jonas (*Idem* p. 44), “exige imperativos de um outro tipo”.

Se a esfera do produzir invadiu o espaço do agir essencial, então a moralidade deve invadir a esfera do produzir, da qual ela se mantinha afastada anteriormente, e deve fazê-lo na forma de política pública; [Jonas completa dizendo que] a natureza modificada do agir humano altera a natureza fundamental da política (Jonas 2006, p. 44)

¹⁰ Como diz Giacoia (2000 p. 194), “Essa responsabilidade, assim como o novo poder liberado pela tecnologia, não se restringe à esfera do sujeito individual; seu verdadeiro destinatário é a práxis coletiva; a preocupação básica de Jonas diz respeito aos efeitos remotos, cumulativos e irreversíveis da intervenção tecnológica sobre a natureza e sobre o próprio homem. Para ele, o novo poder tecnológico abriga uma dimensão ameaçadora e perigosa; o risco que se encontra encerrado no sucesso extraordinário do poder tecnológico é aquele que envolve a possibilidade de desfiguração da essência ou natureza daquilo que tradicionalmente é pensado sob o conceito de homem, risco face ao qual Jonas propõe uma postura fundamental de temor e reverência”.

¹¹ Acerca das novas dimensões da responsabilidade Kuiava (2006, p.57) afirma que “com Jonas a responsabilidade não é mais centrada no passado e no presente. A sua preocupação é com o futuro da humanidade, com as gerações futuras e com a sobrevivência das mesmas. Diferente de Platão, Jonas não está preocupado com a eternidade, mas com o tempo vindouro, compatível com os tempos atuais, com a era da ciência e da tecnologia, cuja responsabilidade passa a ser o alicerce, o princípio orientador para as decisões que possam interferir nas diferentes formas de vida.”.

Nosso filósofo salienta ainda que as barreiras que separavam o enclave artificial criado pelo homem, a cidade, da natureza não-humana foi dissolvida, sendo que uma nova ‘natureza artificial’ criada pelo homem expandiu-se e abarcou toda a esfera da natureza, ou nas palavras de Jonas (2006, p. 44) “o natural foi tragado pela esfera do artificial”.

Esta crescente desnaturalização do mundo coloca em risco, de maneira significativa, a própria permanência da humanidade no futuro. Isso exige que se alterem de modo proporcional os imperativos éticos que regiam a ação desse homem que pode dar cabo até mesmo da possibilidade de uma vida humana, enquanto tal, em todos os seus aspectos essenciais. A presença do homem no mundo sempre foi tomada como um fato dado pelas éticas do passado e a possibilidade do seu banimento estava fora de cogitação. Jonas diz o seguinte a esse respeito:

A presença do homem no mundo era um dado primário e indiscutível de onde partia toda idéia de dever referente à conduta humana: agora, ela própria tornou-se objeto de dever, ou seja, precisamente a presença de meros candidatos a um universo moral no mundo físico do futuro; isso significa, entre outras coisas, conservar esse mundo físico de modo que as condições para uma tal presença permaneçam intactas; e isso significa proteger a sua vulnerabilidade diante de uma ameaça dessas condições (*Idem*, p. 45).

Apesar de expormos aqui a intervenção do ‘homem-da-técnica’ sobre o universo extra-humano, seu domínio se estende, também, sobre si próprio. Isso é exposto por Jonas através de três situações paradigmáticas: *o prolongamento da vida, o controle do comportamento e a manipulação genética*. Todas essas ambições humanas, agora possibilitadas por uma técnica avançada, podem trazer como consequência a desfiguração da essência do homem, além de várias catástrofes ambientais, em virtude dessa empreitada tecnológica. Isso tudo levou Hans Jonas a propor um novo imperativo ético ao qual passaremos na seção abaixo.

4. O novo imperativo e sua base metafísica

O exemplo talvez mais famoso de um imperativo ético seja o kantiano. Este implica que se quisermos agir de acordo com o dever, devemos querer agir de tal maneira que a máxima de nossa ação possa ser universalizada, ou seja, é imperativo que se “aja de modo que tu também possas querer que tua máxima se torne lei geral” (Kant *apud* Jonas 2006, p.47). O imperativo kantiano, curiosamente, nos lembra Jonas, não é regido por um critério moral, mas pela lógica¹². Desde que a máxima de sua ação esteja em acordo com a razão, que supostamente todos os agentes de uma comunidade ética compartilham, não há qualquer prescrição, ou mesmo indicação, acerca do ‘bem’ ou do ‘mal’. Essa ética que se enquadra nas éticas tradicionais, cujo antropocentrismo é patente, só é capaz de regular, no seu limite, as relações inter-humanas. Contudo, dado os novos poderes humanos que se alargam e ultrapassam a esfera humana, surge a premência de um novo imperativo.

Para Hans Jonas um imperativo mais adequado ao novo cenário das possibilidades humanas pode ser apresentado da seguinte maneira: “aja de modo a que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida sobre a terra [...] ou, [...] inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer” (*Idem*, p. 47-8).

Esse novo imperativo visa a preservação da humanidade (enquanto esta dá suporte à idéia de homem a ser preservado), sendo que não há qualquer restrição à exposição individual à ameaça ou ao risco. Todavia, o futuro da humanidade não pode ser objeto de nossa aposta. Segundo Jonas (2006, p. 48), “não temos o direito de escolher a não-existência das futuras gerações em função da existência atual, ou mesmo de as colocar em risco”.

Dito da forma como está, o novo imperativo encontra-se sem qualquer justificação filosófica, o que permite que se pergunte por que, de fato, temos que assumir o futuro da humanidade como um dever do nosso agir atual. A fundamentação de tal imperativo não é lógica, como a kantiana, mas metafísica. Uma das premissas básicas para a fundamentação do dever para com o futuro passa pela quebra da condicionalidade das ações éticas. Um

¹² A mesma constatação acerca do imperativo kantiano pode ser lido em Giacoia (2000 p.199) quando o mesmo diz, “o critério de validação [da ética kantiana] é, portanto, lógico, não repousa numa aprovação ou reprovação moral”.

imperativo que vise garantir a existência de um ser que ainda é um mero *não*, que não tem como retribuir-lhe os cuidados, deve ser incondicional, tal como a responsabilidade assumida pelos pais para com os filhos.

A responsabilidade desinteressada representada na relação entre pais e filhos exhibe um vínculo do fator biológico como anterior ao racional. Procriar, então, se apresenta como um primeiro dever de uma ética que visa a preservação da humanidade no futuro. O segundo dever de uma tal ética, segundo Jonas, é relativo ao modo de ser da futura humanidade. O direito dessa humanidade futura de vir-a-ser não pode ser aniquilado pelas supostas condições desfavoráveis sobre a terra. Cabe às futuras gerações, na ambivalência que é constitutiva da natureza humana, decidir sobre suas condições existenciais. Se serão felizes ou infelizes, se vão se queixar das condições ambientais e morais que encontrarem quando vierem-a-ser não é uma questão sobre a qual detemos poder, e por isso não se afigura como um objeto explícito da nossa responsabilidade. Temos o dever de assegurar-lhes a condição mesma dessas inquietações, ou seja, a existência deles no futuro.

Isso significa que temos de estar vigilantes não tanto em relação ao direito dos homens futuros – o seu direito à felicidade, um critério precário, dada a incerteza inerente ao conceito de felicidade –, mas em relação ao dever desses homens futuros, ou seja, o dever de ser uma humanidade verdadeira: com a alquimia da nossa tecnologia “utópica”, podemos lhes subtrair a capacidade de cumprir esse dever e até mesmo a capacidade de se atribuir esse dever. Zelar por isso, tal é nosso dever básico para com o futuro da humanidade, a partir do qual podemos deduzir todos os demais deveres para com os homens futuros (Jonas 2006, p. 92-3).

Aos seres humanos futuros, objetos da ação responsável no presente, deve ser imposta uma condição existencial que lhes assegure e lhes cobre que eles perpetuem o dever que lhes assegurou anteriormente a existência. Todas as questões se mostram secundárias frente ao primeiro dever de que haja homens, isto é, “a primeira regra para o modo de ser que buscamos depende apenas do imperativo de existir. Todas as outras se submetem ao seu critério” (*Ibidem*, p. 94).

Jonas, todavia, não está tratando aqui, em primeira instância, da existência real, física dos homens, antes, o que seu princípio está disposto a preservar é a idéia de homem. Tal idéia ontológica de homem não implica a existência, mas lhe dá suporte e a pressupõe. Jonas torna isso explícito quando afirma que:

A idéia ontológica [...] não garante a existência de seu objeto desde já ao definir a sua essência [...] mas que diz que deve haver uma tal presença; portanto, ela deve ser preservada, fazendo com que nós, que podemos ameaçá-la, nos tornemos responsáveis por ela (Jonas 2006, p. 94).

O imperativo categórico formulado por Jonas, que visa assegurar a idéia de uma humanidade futura, repousa suas bases em uma metafísica. Pois somente ela ultrapassa o escopo da ação atual e vai além, fundamentando no próprio Ser o direito à existência daqueles que ainda são apenas um mero ser-potencial. Vimos, pois, nessa seção, o imperativo da responsabilidade proposto por Jonas e sua ligeira contraposição ao imperativo kantiano. Observamos também, que pelo objeto que lhe é próprio, a idéia de homem a ser preservada, um tal princípio só poderia repousar sob a égide da metafísica. Faltou-nos aqui mencionar o meio pelo qual o homem será impulsionado a agir de modo responsável, esse é o papel da “heurística do medo” a qual delimitaremos abaixo algumas de suas características.

4.1 Heurística do medo

A ética da responsabilidade pode ser considerada uma ética do medo? É o temor um dos grandes impulsionadores e guias de uma ação responsável, pois diante das incertezas dos impactos tecnológicos de longo alcance para com o futuro é ele (o temor) que nos adverte e nos instrui a acautelar-nos. Com a visão de mundo, a que chamamos de ‘romantizada’, característica das éticas anteriores, sequer se colocava em questão a permanência humana sobre a terra. Contudo, no mundo tecnológico no qual a ameaça de extinção do próprio planeta é iminente, o temor deve ser (na falta de outros valores positivos, negados pelo niilismo e pelo relativismo dos valores) a bússola que norteará a ação responsável. “Somente então, com a antevisão da desfiguração do homem, chegamos

ao conceito de homem a ser preservado. Só sabemos *o que* está em jogo quando sabemos *que* está em jogo.” (Jonas 2006, p. 21). O saber, na ética da responsabilidade, terá um papel fundamental na previsão dos possíveis perigos¹³, pois, a ciência puramente especulativa (o saber dissociado de uma relação causal com o mundo) e seu vínculo estreito com a técnica, isto é, a tecnociência, já mostrou, com a fissão nuclear, seu perigo devastador¹⁴.

O medo que Jonas sugere aqui não é um medo paralisante, mas aquele que convida a assumirmos a responsabilidade como princípio da ação. Responsabilidade que aqui é “o cuidado reconhecido como obrigação em relação a um outro ser, que se torna “preocupação” quando há uma ameaça à sua vulnerabilidade” (*Idem*, p. 352). O temível futuro que nos espera, e nos aguarda, nos inspira mais a uma ação responsável do que a promessa de um bem próximo. O mal é mais persuasivo que o bem e aparece a nós de maneira bem mais explícita e evidente. O medo se torna, para Jonas (*Ibidem*, p. 352), “a primeira obrigação de uma ética da responsabilidade histórica”.

A heurística do medo é, portanto, um instrumento fundamental e se mostra completamente adequado aos anseios dessa nova ética, que tem a missão de alertar acerca das ameaças provenientes dos efeitos propiciados pela ideologia do progresso tecnológico. Do mesmo modo, a heurística do medo, como já aludimos, aponta para um novo sentido para a ação humana. Em suma, esse argumento que evoca o temor como instrumento, evidencia os perigos subréticos que estão envolvidos na ideologia do progresso tecnológico como finalidade em si mesmo, tais como a extinção da própria vida. A função de tal argumento é nos aconselhar com relação à qualidade do nosso agir. Eis a função da heurística do medo na ética da responsabilidade de Jonas.

5. Considerações finais

¹³ Giacoia (2000, p. 198) acentua o novo papel do saber na moral jonasiana dizendo que “o descompasso entre a previsibilidade e o poder efetivo da ação se coloca, para Jonas, como um problema de relevância ética, impondo o reconhecimento do *desconhecimento* como contraface do dever de saber. Tal equilíbrio implica também a necessidade de se conceder, em situações de incerteza, precedência ao pior prognóstico entre as perspectivas concorrenciais sobre as consequências da ação. Isso caracteriza a proposta ética de Jonas como uma *heurística do temor*”.

¹⁴ Siqueira (2001, p. 281) observou muito bem que “Si la ciencia teórica podía considerarse como pura e inocente, la tecnociencia, al ser intervencionista y mod.

No início do nosso texto nos propusemos a apresentar o princípio de responsabilidade de Hans Jonas e alguns dos seus traços distintivos. O primeiro desses traços pode ser visualizado nitidamente em contraste com as éticas que precederam a teoria de Jonas. As características das éticas tradicionais, como o antropocentrismo e a crença na imperecibilidade do mundo e na imutabilidade da essência humana, limitam seu campo de atuação em face do novo cenário inaugurado pela técnica moderna.

Através da menção ao coro de Antígona de Sófocles, tentamos recuperar a visão de mundo (que se mostrou equivocada e fonte de uma ação irresponsável) que subjazia às teorias que não viam no uso desmedido da técnica qualquer implicação moral. A ação ética do homem estava circunscrita ao âmbito do humano em suas inter-relações e seu ambiente era, por excelência, a cidade, artefato criado pelo homem para se distinguir da natureza extra-humana e ao mesmo tempo criar, dentro desse enclave, uma ‘natureza’ eminentemente humana. Contudo, o crescente e cada vez mais sedutor uso da técnica (como meio para se obter determinados fins) foi capaz de gerar um poder (explicitado, por exemplo, pela bomba de Hiroshima) que ameaça a condição prévia a todas as éticas que já existiram, que é a permanência de seres humanos (agentes éticos potenciais) sobre a terra. Esse poder, cujas consequências são ainda desmesuradas, segundo Jonas, é capaz de alterar não somente a natureza ambiental, a biosfera do planeta, mas também a própria natureza humana. A técnica moderna tem a capacidade de alterar no homem aquilo que lhe é mais fundamental, sua essência. A ambivalência essencial que norteia as ações livres do homem pode ser modificada através do instrumental tecnológico de que dispõe o homem dessa nova civilização.

A relação entre o homem e a técnica tornou cogente a instauração de um novo imperativo que fosse capaz de regular as ações humanas nesse novo “cenário da práxis coletiva”, que constituía para as teorias éticas, afirma Jonas, “uma terra de ninguém”. O vácuo ético identificado por Jonas, cujo relativismo de valores niilista torna patente, evidencia, ainda mais, a urgência de uma nova ética. É nesse ínterim que surge *O Princípio Responsabilidade*. O novo imperativo trazido por Jonas alia à ação moral uma responsabilidade que é proporcional aos novos poderes trazidos pela técnica moderna. O novo imperativo categórico diz “aja de modo a que os efeitos de tua ação sejam

compatíveis com a permanência de uma autêntica vida sobre a terra” (Jonas p. 47), ou seja, como temos o poder de destruir até mesmo a condição básica de uma ação ética, a existência de agentes éticos no futuro, esta tornou-se também objeto da nossa responsabilidade. Somos responsáveis pelas gerações futuras, que apesar de não serem capazes de reivindicar seu direito de vir-a-ser, tem seus direitos assegurados por uma fundamentação metafísica que alega que devemos manter a idéia ontológica de homem, porém, esta imagem deve ser ‘personificada’ para que se realize enquanto tal, e por isso, deverão existir homens que reifiquem no futuro tal imagem ontológica.

Esse último tema nos conduziu ao tema final do nosso texto que foi, a saber, o meio pelo qual o homem seria encorajado a agir de modo responsável. Aqui surge a ferramenta mor da ética da responsabilidade, a “heurística do medo”. O temor pelas consequências imprevisíveis da ação tecnológica, norteará as nossas ações em virtude de antecipar catástrofes e outros males. O apelo ao mau prognóstico se justifica por este ser mais persuasivo do que o bom. Todavia, o medo proposto por Jonas não é, de modo algum, aquele que leva à covardia ou à inanição, antes é aquele medo que nos impulsiona ao agir. A ação mediada pelo temor de catástrofes futuras advindas do nosso poder será tanto mais responsável, quanto mais formos capazes de evitar os possíveis males que ameaçariam as futuras gerações de existirem.

A proposta jonesiana como pudemos perceber é bastante intuitiva e atraente. Mas há uma questão que Jonas não tematiza, apesar de dar indicações, e que abre um leque de possibilidades, a saber, como efetivamente poderíamos esperar que os agentes da ‘era da técnica’ ajam segundo esse imperativo? Duas propostas são as mais promissoras: (i) através de uma legislação de foro internacional, o que poderíamos chamar genericamente de uma proposta liberal e (ii) através de uma (re) educação na prática das virtudes, o que poderíamos chamar de estratégia comunitarista. As duas propostas se apresentam no atual debate ético-político como antitéticos. Para a proposta (i) agir de modo responsável pode ser fruto de uma obediência às leis que foram acordadas. Para seguir uma lei, nessa perspectiva, basta que o agente esteja cômico da força coercitiva que lhe será dispensada caso aja alguma transgressão. Aqui não há qualquer apelo a práticas comunais, ou a algo que o valha. Todavia, na perspectiva de (ii) o princípio responsabilidade seria melhor

efetivado se a responsabilidade em questão fosse encarada como uma virtude. Tal virtude teria como o bem comum a existência de uma humanidade digna desse nome no futuro.

Preferimos, contudo, apostar na saída (i), ou seja, na proposta a qual chamamos de liberal para a efetivação do novo imperativo proposto nesse texto. Mesmo por que, se odiagnóstico de que vivemos sob um vácuo ético e que a sociedade, de fato, se encontra tão fragmentada (como uma espécie de selva de ‘eus’ egoisticamente agremiados em favor dos seus próprios objetivos), não há proposta mais oportuna do que a versão liberal esboçada acima.

O próprio Jonas sugere que esse tema deve ser objeto de política pública, e se é assim, apesar da prática das virtudes ser desejável em alguma medida, dada a urgência do problema, esta proposta poderia não ser tão eficaz em curto prazo. Este, todavia, é um debate que se encontra em aberto ao qual o nosso texto apenas quis apontar, não sendo aqui o lugar onde proporemos um argumento para nossa predileção.

O objeto de análise desse texto foi, portanto: A relação intrínseca entre a proposta de Hans Jonas de uma ética que transcende a condição espaço-temporal para assegurar os direitos à existência daqueles que ainda não-são. Como insistimos no decorrer desse texto o poder tecnológico do qual o homem moderno foi dotado pode por em risco tal existência. A ética proposta por Hans Jonas na medida em que traça o diagnóstico da modernidade e apresenta uma saída radical e original se afigura como uma das mais promissoras do cenário filosófico atual.

Referências:

ALENCASTRO, Mario Sergio Cunha. *A ética de Hans Jonas: alcances e limites sob uma perspectiva pluralista*. Curitiba, 2007.

CURRY, Patrick. *Ecological Ethics: An Introduction*. Malden, Massachusetts: Polity Press, 2007, (pages. 153-165). In DAVID Keller, Book Review.

GIACOLA JÚNIOR, O. Hans Jonas: o princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. In MANFREDO, A de Oliveira (org.). *Correntes fundamentais da Ética Contemporânea* – pág. 193-206. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Corpos em Fabricação*. In Revista Natureza Humana. São Paulo, v. 5, n. 1, p. 175-204, 2003.

JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma Ética para a Civilização Tecnológica*; tradução do original alemão: Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

_____. *Interview with Hans Jonas*. Social Research, vol. 70, nº 2, (summer 2003).

KUIAVA, E Antonio. A responsabilidade como princípio ético em H. Jonas e E. Levinas: uma aproximação. *In Veritas*. Porto Alegre v. 51 n. 2 Junho 2006 p. 55-60.

SIQUEIRA, J. E. *El principio de responsabilidad de Hans Jonas*. Acta Bioethica, Santiago - Chile, 2001. p. 277-285.

ZANCANARO, Lourenço. O princípio responsabilidade de Hans Jonas. *In* BARCHIFONTAINE, C P; PESSINI, Léo. *Bioética – Alguns Desafios*. Rio de Janeiro: Loyola, 2001. P. 137-162.

Data de registro: 26/11/2009

Data de aceite: 29/03/2010