

Hans Jonas: ética para a civilização tecnológica

*Flaviano Oliveira Fonseca*¹

Resumo: Este artigo apresenta a ética da responsabilidade. Hans Jonas é o filósofo mais importante na crítica ao modelo tecnocêntrico de civilização ao propor os imperativos do cuidado e da precaução; seu viés teórico imbrica filosofia, ética, bioética e medicina. Nesse sentido, o olhar ecológico e o resgate ético de Jonas são lapidares na construção do novo paradigma engendrado pela ética da responsabilidade.

Palavras-chave: Ética. Tecnologia. Responsabilidade.

Hans Jonas: ethics for the technological civilization

Abstract: The present article rescues the notion of the responsibility. Jonas' meaning of balance while organic system, this allows an approach among Philosophy, Medicine (techne ietrikê), Ethics and Bioethics. Hans Jonas believes that technological developments are in fact so hostile to our deepest needs, indeed to our future, that we must completely rethink our ethics and ethical responsibilities.

Keywords: Ethics. Technological. Responsibility.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. Atualmente é professor da UFS. E-mail: fflaviano@hotmail.com

Preâmbulo

Este artigo se define fundamentalmente como uma provocação para os reais e profundos desafios pelos quais passa a “civilização tecnológica”. Hoje, não apenas a filosofia, mas os diversos ramos do saber têm se deparado com uma realidade marcada por profundas e rápidas transformações e com um brutal poder de interferência da tecnociência na vida das pessoas, das comunidades humanas e extra-humanas. Cada ramo das “ciências” ao perceber tal fenômeno tem procurado identificar as causas, interpretar os fatos e, conseqüentemente, apresentar possibilidades de enfrentamento ou mesmo de convivência com as mais díspares das situações. Certamente, todos buscam e querem encontrar um caminho capaz de responder às demandas e ou mesmo pactuar com o real estado em que as coisas se encontram. Essa, porém não é a opção de Hans Jonas (1979²) e que veremos mais adiante. Ainda falando em âmbito panorâmico podemos dizer que no campo das psicologias é muito comum falar dos sintomas de uma cultura narcísica (LASCH, 1984) e do espetáculo (DEBORD, 1997), de uma “subjetividade rasa”, de uma sociedade depressiva que prefere curar as doenças do espírito utilizando uma terapia medicamentosa. No âmbito da sociologia fala-se de um mal-estar na pós-modernidade (BAUMAN, 1998), de um mal-estar na atualidade (BIRMAN, 1999); no campo ético-filosófico veremos que a associação dos avanços da ciência e da tecnologia encontram-se eivados de um niilismo crasso, de um progressivismo por vezes cego, ou mesmo um vazio ético sem paralelos na história (JONAS, 1979)³. Dessa maneira, a *civilização tecnológica* está pronta para desencadear processos cujas conseqüências não são possíveis de conhecimento prévio e, por isso mesmo, poderão comprometer

² JONAS, Hans. **Das Prinzip Verantwortung**. Primeira edição alemã, 1979. JONAS, Hans. **The Imperative of the 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. Edição inglesa. Edição utilizada: HANS, Jonas. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio, 2006.

³ Neste texto utilizaremos basicamente a edição traduzida para o português.

a vida humana e extra-humana em curto, médio e longo prazo. Hans Jonas empreende em *O Princípio Responsabilidade* de 1979, um forte apelo pela renovação da ética.

Éticas tradicionais e centradas no sujeito: principais características

Na senda de Hans Jonas⁴ passaremos a expor os elementos mais importantes presentes nas concepções das chamadas “éticas tradicionais”, e que gravitam em torno dos seguintes elementos: todo o domínio das relações com o mundo extra-humano, toda a dimensão da *techne* (habilidade), com exceção da medicina, era considerado eticamente neutro. O *locus* específico da ética estava diretamente ligado à *polis*. Assim, o tear do homem estava estritamente dirigido para essa finalidade. Outro elemento importante diz respeito ao caráter antropocêntrico da ética tradicional. A significação ética estava *stricto sensu* relacionada diretamente ao homem com o homem. Visto dessa forma, a relação com as coisas e com os seres naturais em geral, é no fundo, mediata entre pessoas. Aprofundando um pouco mais a reflexão sobre as características das éticas tradicionais temos o agir humano se preocupando com as relações imediatas, jamais requerendo um planejamento para médio ou longo prazo. Os efeitos remotos ou conseqüências distantes da ação não eram levados em conta, e sim considerados obras do acaso. Pois, o universo moral consiste nos contemporâneos e o seu horizonte futuro limita-se à extensão previsível do tempo de suas vidas. Toda moralidade situava-se dentro dessa esfera de ação (JONAS, 2006, p. 36). Ainda na mesma perspectiva, Jonas ao analisar a moral kantiana e citando o prefácio da metafísica dos Costumes afirma que em matéria de moral a razão humana pode facilmente atingir um alto grau de exatidão e perfeição mesmo entre as mentes mais simples, e que não é necessária uma ciência ou filosofia para se saber o que deve ser feito, para ser honesto e bom, e mesmo sábio e virtuoso. Dessa forma, para saber o que fazer e para que uma determinada vontade seja moral não há necessidade de nenhuma perspicácia de longo alcance e que, mesmo acometido por inexperiência

⁴ Idem, *ibidem*.

na compreensão do percurso do mundo, ainda assim é possível agir em conformidade com a lei moral. Portanto, a ética tradicional se define fundamentalmente por ser uma ética da simultaneidade e da imediatez (p. 36). Concluindo o viés interpretativo, referindo-se ao autor da moral dos costumes, Jonas arremata declarando que “nenhum outro teórico da ética foi tão longe na diminuição do lado cognitivo do agir moral” (p. 37).

Ética da responsabilidade: uma nova ética!

Jonas diz claramente que as novas capacidades de ação exigem uma nova ética, e isso está explicitamente anunciado em sua obra mais importante *O Princípio Responsabilidade*, de 1979 (JONAS, 2006). Na senda da renovação da ética podemos afirmar que a humanidade vive um tempo absolutamente novo, ímpar, sem parâmetros anteriores. A técnica moderna se especializou tanto e assumiu dimensões jamais imaginadas com uma exequibilidade fascinante e arrebatadora, com uma eficácia pragmática de alta grandeza, tudo isso com novos objetos e consequências que os regulativos das éticas tradicionais se tornaram obsoletos, ineficazes. Isso porque em termos éticos nada mais é suficiente, sejam os preceitos dos deuses, os interditos religiosos de toda ordem ou mesmo a advertência aos indivíduos para que respeitem as leis, pois nada mais é passível de se contrapor às contundentes e potentes ações humanas. Nem sequer a ética de amor, “amor ao próximo” com suas prerrogativas de justiça, misericórdia, honradez, e outras, tudo isso se têm mostrado inefetivos para operar nesse novo contexto. É verdade que no âmbito das tecnologias as sociedades mais pretéritas não experimentaram uma engenhosidade de tal proporção, e talvez até possamos dizer que há certo débito em relação às implementações tecnológicas em tais sociedades. Dessa maneira, importa notar que os “expedientes” da tecnociência impuseram ao homem contemporâneo uma nova forma de agir, tanto frente aos seus semelhantes, quanto ao próprio mundo extra-humano. *O Princípio Responsabilidade* de Jonas deixa muito evidente esse tipo de abordagem. Nas pesquisas de Neves (1999),

e remetendo a um texto de Jonas datado também de 1979, encontra-se a afirmação que já em *Toward a Philosophy of Technology* (*Para uma Filosofia da Tecnologia*) o “nosso filósofo” desenvolveu e sistematizou essa problemática⁵. Assim, a tecnologia do passado é vista como da “posse” (possession) e do “estado” (state), isso em virtude dela ser exercida tradicionalmente pela posse de instrumentos em vista de um estado de equilíbrio entre meios, necessidades e objetivos. Tudo era tido como “um conjunto de empreendimentos e capacidades”. Todavia a tecnologia contemporânea, objeto das análises de Jonas, é caracterizada como uma “empresa” (enterprise) e um “processo” (process), não aparecendo mais o elemento de satisfação de necessidades de forma isolada, ele acontece como um agregado numa relação circular entre meios e fins, em que cada ciclo de sucesso é “passport” para um novo desenvolvimento futuro, pois a realidade se apresenta como um “impulso dinâmico” (dynamic thrust).⁶

Hans Jonas analisa que a era tecnológica moderna avança de forma exponencial e sua “auto-procriação cumulativa” se reverte em “auto-proliferação”; trata também que a capacidade do homem esgotar os recursos em vista de favorecer a um maior consumo de progresso tecnológico é qualquer coisa de avassalador, tudo isso em vista de um auto-justificado consumo de bens⁷. Na visão de Jonas esse processo autojustificador se imbrica numa rede que também se auto-alimenta de forma sincronizada. É de se notar que, com esse procedimento “auto” a técnica começa a ganhar vida própria. Parece que se invertem os papéis, ou seja, o homem “cede” o seu lugar de sujeito para os “expedientes” tecnológicos que operam sob a forma de um processo

⁵ JONAS, Hans. *Toward a Philosophy of Technology*. **The Hastings Center Report**, n. 1, p. 34-43, 1979. Apud NEVES, Maria do Céu Patrão. *Éticas tradicionais e ética do futuro: contributos e insuficiências do pensamento de Hans Jonas*. In: _____. **Da natureza e do sagrado**. Homenagem a Francisco Vieira Jordão. Edição da Fundação Eng. Antonio de Almeida, Porto, 1999. p. 589-623.

⁶ Idem, *ibidem*, p. 591.

⁷ **Toward a Philosophy of Technology** (apud NEVES, 1999, p. 592). Aqui pode-se conferir que “Jonas apresenta o exemplo do ‘modesto motor a vapor para bombear água para fora das chaminés das minas’ e facilita a extração de carvão de James Watt, para mostrar como cada uma das suas funções foi exigindo quantidades crescentes de carvão e de ferro, tendo-se tornado num dos maiores consumidores do seu próprio produto. Jonas refere-se a esse processo como ‘síndrome’ de auto-proliferação”.

integrado e integrador, ele ganha vida própria e passa à posição de comando, a um processo de modo autônomo, ditando normas e maneiras de como o homem deve proceder. Jonas (2006, p. 43) denuncia então que, o *Homo faber* se colocou acima do *homo sapiens*, visto que, “o triunfo do *homo faber* sobre o seu objeto externo significou, ao mesmo tempo, o seu triunfo na constituição interna de *homo sapiens*;⁸ da qual outrora ele costumava ser uma parte servil”. Jonas faz uma advertência diretamente ao âmbito da “filosofia da tecnologia” e diz que entrou em jogo agora a problemática dos fins da humanidade. Essa denúncia é grave e isso será a substância fundamental de todo o seu tear ético-filosófico. Sendo assim, a intervenção tecnológica acopla ao seu conteúdo a mais fundamental dimensão da vida humana, ou seja, a sua finalidade. Naturalmente que aqui se manifesta e se materializa cabalmente o ideal baconiano, para o qual o único obstáculo é a exequibilidade, e “tudo o que é possível deve ser realizado, isso desconhecendo todos e quaisquer limites que não sejam o da exequidade” (NEVES, 1999, p. 593). Daí Jonas conclui que a divisão entre saber teórico e prático desapareceu, o que deu origem a uma nova forma de saber – preditiva – que incide sobre as implicações futuras das ações presentes⁹. Ainda na mesma perspectiva, Jonas insiste que atendendo à dimensão escatológica da tecnologia, o saber preditivo é indispensável e obrigatório para uma ação responsável – definindo, desta sorte, o novo desempenho do conhecimento no domínio moral (suprimindo a separação radical kantiana entre moral e conhecimento)¹⁰.

Importa tomar consciência que não há mais uma separação entre o que é natural e o que é extranatural, há uma simbiose, uma imbricação tal que os seus fins e destinos estão entrelaçados visceralmente. A fronteira entre o que é fruto da natureza e o que é produto do homem diluiu-se sobremaneira e o artificial tomou conta da totalidade do real. Desse modo, a “transformação da essência do agir humano” é apontada por Jonas como uma alteração qualitativa que a tecnologia moderna operou sobre todas as formas de vida. Assim, a ação especificamente

⁸ “[...] mesmo desconsiderando suas obras objetivas, a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupar subjetivamente nos fins da vida humana”.

⁹ **Toward a Philosophy of Technology** (apud NEVES, 1999, p. 594).

¹⁰ Idem, *ibidem*.

humana não se limita mais às relações interpessoais, nem tampouco se restringe ao aqui e agora, antes ao contrário, o agir humano ampliou sobremaneira o seu raio de influência; o seu poder de interferência transpõe o tempo e o espaço, decididamente estamos todos, a saber, a nossa geração e as gerações futuras sob as influências das decisões que hoje tomarmos e conseqüentemente sujeito aos efeitos dos acertos ou “eventuais” descabimentos daí decorrentes. Jonas (2006, p. 66) assinala que “capacidades de ação de um novo tipo exigem novas regras de ética, e talvez mesmo uma ética de novo tipo”, dessa forma a técnica exige uma filosofia ética capaz de dar suporte aos seus empreendimentos. Isso significa dizer que o agir técnico que já havia abandonado o seu aspecto de *theoria* (sentido aristotélico de exercício da criatividade para produzir objetos – poiesis) assume o status de empresa tecnológica; a conseqüência imediata aponta para um agir humano destituído de toda e qualquer neutralidade. Inegavelmente que o “nosso filósofo” situa a tecnologia como “vocalização” da humanidade (JONAS, 2006, p. 43). Todavia, a reflexão sobre a questão da técnica ao que se pode compreender não pode mais ser empreendida como mera descrição dos fatos produzidos, muito menos vista de forma isolada, antes ao contrário, sobre todos os empreendimentos oriundos da tecnologia, deve ser imputada uma responsabilidade moral correspondente, ou seja, em tudo que haja a interferência da tecnociência há que se “contabilizar” um ônus moral capaz de corresponder à ação de quem o faz.

A questão dos impactos da tecnologia que afetam o mundo e as pessoas foi introduzida por Heidegger (2002); foi ele quem deu visibilidade ao tema, então qual a singularidade de Jonas? Importa afirmar que o *novum* de Jonas está no fato de que “a ação técnica ganha significação ética” (NEVES, 1999, p. 595). Dito de outra forma, Heidegger não elabora uma reflexão sobre a ética propriamente dita, talvez ele trace as condições de possibilidades, sua reflexão vai muito mais em direção a uma ontologia fundamental sobre o esquecimento do ser, isso sim é o seu *proprium*. O autor de *O Princípio Responsabilidade*, ao contrário, se debruça sobre uma pragmática, ele elabora propriamente uma teoria ética, e que

veremos mais adiante os seus fundamentos. A propósito do pensamento de Heidegger pode-se classificar como profundamente pessimista quanto ao papel da técnica enquanto força capaz de impulsionar e imprimir maior velocidade às inventividades humanas. Seguramente ele tinha o pressentimento da força destruidora presente na técnica e, naturalmente, associada ao poder, isso implicaria numa conjugação extremamente perigosa. Destituir a tecnociência de sua neutralidade e suspeitar do poder por ela controlado e manipulado, eis o aspecto privilegiado por Jonas para empreender o seu tear ético-filosófico, seu esforço teórico convergirá nessa direção. É bom deixar claro que o aspecto perigoso do poder da tecnociência para Jonas e, portanto sua preocupação precípua não é a associação entre poder e técnica, isso é próprio de Heidegger (NEVES, 1999, p. 596). Para Jonas, o risco maior está no fato de que a tecnologia ganhe *status* próprio, vida própria. Jonas prevê que a própria técnica irá assumir as alavancas do processo. O “nosso filósofo”, portanto, insiste na natureza e objeto específicos da ação técnica moderna. Ele projeta na elaboração de uma “filosofia da tecnologia”, a estruturação de uma ética do futuro e a justificação da necessidade de uma nova orientação política” (p. 597). Outro questionamento que vem à tona pode ser expresso da seguinte forma: Com o vislumbrar da possibilidade e ao mesmo tempo do apelo por uma nova organização política, não seria o marxismo uma teoria de grande valor e com força capaz de integrar e “humanizar”¹¹ os desafiantes problemas da tecnociência? Jonas não vê o marxismo como uma saída para os grandes problemas que a humanidade enfrentará com o advento dos “novos poderes”, ao contrário, ele irá se contrapor à teoria progressivista proposta por Karl Marx. Enquanto o desenvolvimento técnico-científico advindo da modernidade atingiu patamares gigantescos, de forma que o princípio de Francis Bacon “saber é poder” tornou-se a regra geral impulsionadora e justificadora de uma infinidade de ações, e mais preocupante ainda é que encontrou um verdadeiro acoplamento na teoria social de Marx. Para se evidenciar melhor basta ter presente que a centralidade do autor de *O Capital* está no trabalho, e naturalmente, o

¹¹ Humanizar na acepção de conceber o existir em suas potencialidades e fragilidades; vida que carece da racionalidade instrumental para se organizar, mas que também parece sem a precaução e a prudência para usar uma terminologia jonásiana.

conceito de trabalho em Marx é equivalente à práxis¹². Partindo desse ponto de vista efetivamente o autor de *O Capital* é progressivista, pois ele crê no trabalho como atividade criadora e transformadora, isso é inegável, aliás, essa é a espinha dorsal de toda a sua teoria social. Nesse particular Jonas irá criticar e se contrapor a essa política utópica, Jonas é muito mais pragmático, ele quer se confrontar com os grandes problemas que afligem as sociedades¹³, e deixa em segundo plano a sistematização de uma ação política.

Resgatando a perspectiva analítica do presente trabalho, observa-se que os novos cursos da ação resultaram por denunciar a inefetividade dos antigos balizamentos éticos oriundos das chamadas éticas tradicionais ou centrados, e aqui se pode citar desde os interditos religiosos e míticos, ou ícones a exemplo de Hipócrates, Aristóteles e Kant também os pragmáticos consequencialistas, a exemplo de Mill e Bentham. Dessa maneira, se por um lado as éticas tradicionais não respondem mais, isto é, não alcançam mais as problematizações do contexto contemporâneo, tampouco as utopias modernas. É natural que, nos deparamos diante de um “vazio ético”¹⁴.

Fundamentos da ética da responsabilidade

Para que a ética da responsabilidade adquira status próprio, ou seja, para que ela garanta validade universal, a exigência precípua é que passe por uma fundamentação de cunho filosófico. Para tanto, os seus enunciados teóricos (exigência de racionalidade) são necessários, porém insuficientes porque existem também exigências de ordem prática a satisfazer. Jonas dirá que a primeira questão diz respeito “à doutrina dos princípios da moral; e a segunda, à doutrina de sua aplicação”.¹⁵ Ele elege a responsabilidade como princípio fundamental para dirigir

¹² Nota-se que em Marx também existe o trabalho (*arbeit*) alienado, porém neste artigo não nos deteremos nessa categoria.

¹³ Neste contexto pode se elencada todas as questões que fizeram parte e sua atuação ética, a saber: manipulação genética, prolongamento da vida, controle de comportamento, as crises ambientais, e outros.

¹⁴ Para aprofundar a questão ver: Jonas (2006, p. 65).

¹⁵ Idem, p. 69.

a ação e fundamentar uma ética para a era tecnológica. Para efetivar esta empreitada Jonas vai se defrontar com muitas teorias e que, em vez de obstacular o caminho, antes ao contrário, elas farão com que as aparentes dificuldades se revertam em oportunidades a mais para expor o seu tratado. Seguindo esse raciocínio, *O Princípio Esperança* de Ernest Bloch¹⁶ é um desses desafios a ser superado, o que para o autor da “nova ética” não passa de um exercício para apontar os equívocos desse princípio. Pensar a ética da responsabilidade e decidir agir de acordo com a compreensão que dela se procura ter caracterizam uma oposição ao utopismo de Bloch (NEVES, 1999, p. 602), fato que permite abrir espaço necessário para a construção de uma das colunas de sustentação da ética do futuro. Assim, Jonas contrapõe *O Princípio Esperança* ao Medo, fruto da precaução, da prudência; nisto consiste a superação e enfrentamento que Jonas empreende na sua teoria da responsabilidade. Iniciaremos propriamente a fundamentação da “nova ética” não pelo caráter comum da responsabilidade, mas exatamente pondo em relevo as características singulares que tal noção assume no pensamento jonasiano. Expondo o aspecto decisivo da natureza e do desempenho da responsabilidade presentes no tear filosófico da “nova ética”, Jonas expõe-na primeiramente, como “sentimento”, oriunda daquilo que ele mesmo intitula “heurística do temor”, e como tal ela acontece como aconselhamento do agir¹⁷. Todavia, parecem-nos oportuna as seguintes indagações: como investigar adequadamente a categoria temor (ou medo)? Temor de quê ou de quem? Quais os pressupostos para entender esse temor contrapondo-se à esperança? Até que ponto o medo jonasiano não induziria a pensar que estamos a embasar a “nova ética” a partir de uma atitude medrosa, certo terrorismo de mentes “depressivas” e pessimistas em relação ao progresso tão útil e até necessário para o desenvolvimento da humanidade? Será que se trata de uma ética com a função específica para disseminar medo e estabelecer limites, através de uma fuga *mundi*? É possível entender racionalmente a

¹⁶ Ernest Bloch em sua obra *O Princípio Esperança* retoma e desenvolve a utopia marxista.

¹⁷ “We know much sooner what we do not want than what we want” (Cf. JONAS, 1984, p. 27). (Sabemos primeiro o que não queremos do que o que queremos.). Aqui se trata claramente de uma referência ao *daimon* socrático, neste caso, o mau prognóstico é mais imediato que o bom.

categoria do medo? Como essas indagações são inevitáveis, cremos que suas respostas assumem um caráter de obrigatoriedade – é o que faremos a seguir. Respondendo objetivamente sobre a origem do medo, é sensato deixar claro que o medo nos advém sim da utopia do progresso, pois na contemporaneidade ele se nos apresenta com um caráter ilimitado, com uma força brutal e estruturado a partir de uma “metodologia própria”, e que nas palavras do próprio Jonas (2006, p. 235) se trata da “ameaça de catástrofe decorrente do êxito excessivo”. Isso se contrapõe à própria natureza humana e extra-humana que já apresenta sinais de limites. Para verificar isso basta recordar as grandes questões de ordem prática que se tornaram matéria frequentes nas reflexões e conferências de Jonas (2006, p. 235-237), a saber: a questão que se nos apresenta diz respeito à alimentação, suscitado pelo aumento demográfico e que exige uma maior exploração dos solos, recursos mais intensos e adubos artificiais, provocando a contaminação química dos mananciais, por outras causas a salinização do solo, erosão, as chuvas ácidas e outros; o das matérias-primas que, ao nível em que são exploradas, não são inesgotáveis. E que, sendo amplamente utilizadas na produção de energia, implica em outros tipos de problema, a saber: o da energia, no seu uso crescente, quer no que se refere às fontes renováveis, quer às que não são, acentuando-se aspectos negativos como a poluição, o “efeito estufa”, com a elevação da temperatura geral do planeta, o degelo das calotas polares, a subida do nível dos oceanos e outros; e o problema térmico que se coloca mesmo quando, no caso da energia nuclear, permanece afastado o “efeito estufa”, mas toda energia produzida se decompõe em calor e o calor dissipa-se fato que implica no sobreaquecimento do ambiente¹⁸. São alguns dos efeitos de um poder autônomo, “enquanto sua promessa transformou-se em ameaça e sua perspectiva de salvação, em apocalipse” (JONAS, 2006, p. 237). É da natureza do pensamento de Jonas deixar evidente que ele não está falando de um medo paralisador do agir, egoísta, que só receia por si, um “medo patológico” tratado por Hobbes (p. 72)¹⁹, mas ao contrário, o que está em jogo é um medo

¹⁸ Neves (1999, p. 597), amplia essa análise com outros elementos.

¹⁹ Neste particular Hobbes está falando de uma mal que nos atinge, enquanto em Jonas o mal é apenas uma ameaça.

que implica numa desresponsabilização do sujeito. Quanto ao termo “heurística”, esse evoca a “noção” de descoberta, de poder, cabe ser traduzido também como a atitude de pôr boas questões suscitadas pelo receio, pela possibilidade de vulnerabilizar algo ou alguém. Com base nessa hermenêutica é que Jonas toma-o como suporte para a sua teoria. Eis a razão porque o que aparentemente parecia fraqueza agora se constitui numa forma de empoderamento (empowerment), força para agir, coragem para assumir receios, mas também “estímulo para a investigação ou procura de conhecimento, senão dos efeitos, pelo menos das possibilidades dos efeitos” (NEVES, 1999, p. 603). Importa dizer que o medo não se instala automaticamente, a exemplo de uma reação abrupta, algo parecido com uma atitude instintiva de defesa, o medo Jonasiano é anterior ao desejo e atua “bem cedo” como “motivação psicológica, subjetiva da filosofia moral; [...] a heurística do medo, ultrapassa a racionalidade científica, positiva, a favor do que se confirmará como uma racionalidade metafísica” (NEVES, 1999, p. 605). A responsabilidade deve ser entendida como medo primeiro, como uma ação que se antecipa ao agir e que podemos compreendê-la como prudência em vista de possíveis consequências desconhecidas da ação humana. Além de entendermos como “sentimento” podemos considerá-lo também como uma forma de conhecimento, ou seja, um “saber de possibilidades”. É possível também ganhar a denotação de cuidado e para pôr em relevo essa dimensão trazemos presente a fábula-mito do cuidado presente originalmente em *Ser e Tempo* de Heidegger²⁰.

A referida fábula-mito de origem latina, porém, remonta o espírito da mitologia grega, e quer transmitir algo sobre a essência do ser humano,

²⁰ “Certo dia, ao atravessar um rio, Cuidado viu um pedaço de barro. Logo teve uma idéia inspirada. Tomou um pouco de barro e começou a dar-lhe forma. Enquanto contemplava o que havia feito, apareceu Júpiter. Cuidado pediu-lhe que soprasse espírito nele. O que Júpiter fez de bom grado. Quando, porém, Cuidado quis dar um nome à criatura que havia moldado Júpiter o proibiu. Exigiu que fosse imposto o seu nome. Enquanto Júpiter e Cuidado discutiam, surgiu, de repente, a Terra. Quis também ela conferir o seu nome à criatura, pois fora feita do barro, material do corpo da Terra. Originou-se então uma discussão generalizada. De comum acordo pediram a Saturno que funcionasse como árbitro. Este tomou a seguinte decisão que pareceu justa: “Você, Júpiter, deu-lhe o espírito; receberá, pois de volta este espírito por ocasião da morte dessa criatura. Você, Terra, deu-lhe o corpo; receberá, portanto, também de volta o seu corpo quando essa criatura morrer. Mas você, Cuidado, foi quem, por primeiro, moldou a criatura, ficará sob seus cuidados enquanto viver. “E uma vez que entre vocês há uma acalorada discussão acerca do nome, decido eu: esta criatura será chamada Homem, isto é, feita de húmus, que significa terra fértil”.

que implica necessariamente numa atitude de compartilhamento dos saberes, de humildade e imbricação de deveres. Estamos diante de uma complexidade de situações que importa não ter a pretensão de tomar para si todas as instâncias do poder de decisão, antes ao contrário, a atitude de humildade talvez seja a melhor companhia quando a realidade inspira incertezas, dúvidas e conhecimentos que ainda não se encontram disponíveis ou mesmo ao nosso alcance. Importa compreender a fábula como uma instância que nos chama a atenção para a complexidade da vida, e que urge não reduzi-la a uma única dimensão rácio-instrumental, antes ao contrário, o saber na vida e mesmo o saber para a vida implica numa atitude de cuidado, responsabilidade, de prudência em vista do *alter* de que é “moldado”, do Rosto (expressão presente em Levinas) que se nos apresenta na radicalidade de sua diferença.

O pensamento ético de Jonas chama a atenção dos mais importantes teóricos, considerando, por exemplo, Jean Greisch (1994), ele assevera que a responsabilidade ganha um status maior do que de uma simples virtude, ela se torna *A virtude* por excelência, ou seja, ela atinge o patamar de “sabedoria prática” e que pode ser traduzida por prudência, e que longe de estabelecer limites, a prudência se caracteriza pelo fato de ela se comportar como uma atitude antecipatória. Já no entender de Bernard Seve (apud NEVES, 1999, p. 605), o medo para Jonas se nos apresenta como o motivo racional, preditivo²¹ da responsabilidade, e torna-se seu móbil sensível, à maneira do “respeito” invocado em Kant. Contudo, ainda poderíamos indagar: ora, se o medo é um sentimento subjetivo, como então escapar de um iminente subjetivismo? Para responder a essa investida Jonas procura ampliar a questão, no intuito de atingir esse fim: “ele recua para o plano maximamente amplo da existência, da vida perspectivada em termos metafísicos [...] a reivindicação da responsabilidade, portanto começa com a existência e esta, por sua vez, está ligada ao direito à existência. Existência reclama existir pelo simples fato de existir”. Aqui o direito não se encontra fundado na reciprocidade. Daí que se afirma a responsabilidade parental como modelo. Quando ele

²¹ De acordo com o *Dicionário Aurélio Buarque de Holanda*, preditivo é equivalente a prognosticar, antecipar acontecimentos futuros.

diz que “o arquétipo de toda responsabilidade é o recém-nascido, isso acontece porque a sua total vulnerabilidade reclama cuidados, e se torna mais forte ainda porque o estado da criança está fora dos parâmetros de reciprocidade (JONAS, 2006, p. 219). O modelo do fato em questão se insere no contexto de uma relação de gratuidade, típica, portanto, a materialização mais profunda do sentimento de proteção e acolhida daquele pequenino ser, no caso em questão, a criança. Sem tais cuidados ela incorrerá no risco de morte, de desaparecer, sendo condenada à condição de não-ser, porém não é isso que a responsabilidade reclama, é justo o contrário, ou seja, ela reclama e quer a elevação do recém-nascido à condição de ser. Por essa ótica, a responsabilidade pela criança ganha força como modelo para a demonstração da ética de Jonas. Todavia, a atitude assimétrica como fundante da relação não é originariamente de Jonas, ela faz parte mais propriamente da estrutura do pensamento de Lévinas (apud PELIZZOLI, 2002, p. 94-95), uma vez que, a alteridade é fortemente tematizada em *Totalidade e Infinito*²². Para Pelizzoli (2002), “o olhar – expressão do Rosto implica como que uma ‘conversão’ da visão, da consciência ativa e do processo intencional-objetivante [...] a epifania do Rosto – súplica e apelo vindas de uma nudez e estranheza”, nessas expressões ficam patentes que o outro se encarna na ausência do mesmo, o que caracteriza a emergência de Outrem. O tema da alteridade assimétrica, posto em pauta primeiramente por Lévinas é retomado, ampliado e elevado à categoria de mote basilar para a ética da responsabilidade por Hans Jonas. Então, qual seria o *proprium* de Jonas? Inegavelmente a originalidade de Jonas aparece no fato de ampliar sobremaneira o conceito de alteridade, pois ele deixa o âmbito estritamente intersubjetivo dirigido aos humanos e amplia para as outras dimensões da existência, ou seja, para a vida extra-humana. Assim, é

²² Quando ele afirma imperativamente que o ser é exterioridade, visto dessa forma “o próprio exercício de seu ser consiste na exterioridade, e nenhum pensamento poderia obedecer melhor ao ser senão ao *deixar-se dominar por esta exterioridade...* A verdadeira essência do homem apresenta-se em seu Rosto no qual ele é infinitamente outro [...]”. Partindo dessa afirmação Pelizzoli comenta: “[...] antes estamos às voltas com o sentido maior da subjetividade que aflora na “relação ao outro” [...] que o desejo de infinito”. E continua, em face desse contexto é bom ter presente que “o outro comporta uma alteridade inviolável que se exprime em parâmetros de linguagem, temporalidade e espacialidade totalmente adversas, também a interdiscursividade que ratifica a própria assimetria dos termos, e que a mantém porque o Outro tem efetividade e vida própria” (Cf. LEVINAS, 1961).

que o ainda não existente (JONAS, 2006, p. 89) ganha direito de existir, pois enquanto totalmente outro, e mais ainda, enquanto materialmente “ausente”, mas ao mesmo tempo ele se torna presente sob o ícone da alteridade que reclama o seu direito de “via-a-ser²³”, de existir. Aqui se insere o “primeiro princípio de uma ‘ética para o futuro’, no qual se pode notar uma metafísica a dar suporte, e não sobrecarregando o próprio princípio como doutrina do fazer (à qual pertencem todos os deveres para com as gerações futuras), mas radicando sua base numa instância ôntica, como doutrina do Ser, da qual faz parte a idéia de homem” (JONAS, 2006, p. 95). Com essa grade de entendimento, a ética da responsabilidade de Jonas fundada na assimetria das relações, encontra no recém-nascido o paradigma ôntico de um “Dever-Ser”. O recém-nascido, portanto se nos impõe como um “apelo do Ser” que nos comove os sentimentos e nos arrebatava em direção a um dever, ele é quem nos impulsiona para que assumamos a afirmação do ser, em vez de condená-lo à condição de “não-ser”. A criança aqui é tomada como expressão de uma fragilidade sem par e que urge tomar os cuidados fundamentais como condição necessária para que se afirme como ser-existente; a sua indefensável condição se me impõe um dever, que forçosamente se converte em um irrecusável fazer. A ética da responsabilidade, portanto, reveste-se da prerrogativa de caminhar em direção ao “Dever-fazer”, e elegera como imperativo fundamental o dever de tomar para si responsabilidade pelo que ainda estar por vir expresso na fórmula: “Age de tal forma que as conseqüências de tua ação não interrompam a possibilidade de a vida continuar se manifestando em todas as suas expressões como hoje nós a percebemos”.

Considerações finais

O modelo de fundamentação de Jonas primeiramente se deteve na alteridade assimétrica objetivando superar a pura e simples reciprocidade; em segundo lugar, a investida em busca de fundamentos

²³ Aqui se pode perfeitamente invocar o vir-a-ser de Heráclito; no campo jurídico o direito dos nascituros.

para a responsabilidade de Jonas ancorou o seu pensar ético no direito próprio do ainda não existente, como uma entidade que reclama pela possibilidade de existir. Assim, com o objetivo de encontrar uma profícua fundamentação Jonas enceta como recurso o exemplo da natureza, traz à baila o gesto da procriação, gesto esse inteiramente desinteressado e oblativo²⁴. Essa ação, enquanto exercício para a ética do futuro tende sempre a imbricar na relação parental o paradigma da responsabilidade. Quanto a Kant, no seu imperativo, ele recorreu a uma dedução de um princípio que se dirige ao comportamento do indivíduo privado, Jonas ao contrário, a responsabilidade está cravada em nós, e “essa é a única classe de comportamento inteiramente altruísta fornecida pela natureza” (JONAS, 2006, p. 89). Em todo caso, o existir não está vinculado a um direito de existir propriamente, mas a um dever-existir, que inclui o dever da reprodução, pois a “obrigação incondicional” da existência futura da humanidade decorre da idéia de homem e que implica em sua encarnação no mundo, condição *sine qua non* para a existência de uma “ética para o futuro”. Assim, o primeiro princípio da ética da responsabilidade não se encontra nela mesma, como doutrina do fazer, mas na metafísica como doutrina do Ser, a qual engendra a idéia de homem. Portanto, “a primeira regra é a que aos descendentes futuros da espécie humana não sejam permitido nenhum modo de ser que contrarie a razão que faz com que a existência de uma humanidade como tal seja erigida” (JONAS, 2006, p. 94). Aqui Jonas resolve o problema prático de sua ética: estabelece o imperativo da existência, imperativo ontológico.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1999.

²⁴ Oblativo é algo feito no ardor da gratuidade. P. ex. a mãe que cuida de um filho excepcional que é incapaz de lhe oferecer o menor gesto de reciprocidade, todavia, ela continua a cuidá-lo.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

GREISCH, J. L'amour du monde et le principe responsabilité. In: VACQUIN, M. (Éd.). **La Responsabilité**. La condition de notre humanité. Paris: Autrement, 1994.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1989. v. 1.

_____. **Ensaio e conferências**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

JONAS, H. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.

_____. **The imperative of the 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.

_____. Toward a philosophy of technology. **The Hastings Center Report**, n. 1, p. 34-43, 1979.

LASCH, Christopher. **A cultura do narcisismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1984.

LEVINAS, E. **Totalité et infini, essai sur l'extériorité**. Haia: Nijhoff, 1961 (Col. Phaenomenologica, v. 8).

NEVES, M. do C. P. Éticas tradicionais e ética do futuro: contributos e insuficiências do pensamento de Hans Jonas. In: _____. **Da natureza e do sagrado**. Homenagem a Francisco Vieira Jordão. Porto: Edição da Fundação Eng. Antonio de Almeida, 1999. p. 589-623.

_____. Uma ética para a civilização tecnológica. **Arquipélago/ Série Filosofia**, n. 7, Ponta Delgada: Universidade dos Açores, p. 107-128, 2000.

PEGORARO, O. **Ética dos maiores mestres através da história**. Petrópolis: Vozes, 2006.

PELIZZOLI, M. L. **Levinas**: a reconstrução da subjetividade. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

_____. Utopia tecnocêntrica e utopia bio-ética: da Nova Atlântida à política socioambiental. In: _____. **Bioética como novo paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007.

Recebido em: agosto de 2008

Aprovado em: abril de 2009