



Tecnologia, ética e meio ambiente em Hans Jonas: um olhar responsável para o futuro

*Technology, ethics and the environment in Hans Jonas:
a responsible look to the future*

JOSENIR LOPES DETTONI ^a

CLARIDES HENRICH DE BARBA ^b

Resumo¹

O objetivo deste artigo é apresentar os elementos da relação entre Filosofia da Tecnologia e Ética Contemporânea a partir do pensamento de Hans Jonas, bem como sua aplicação ao problema ecológico que enfrentamos em nossos dias. Destacamos como Hans Jonas desenvolve uma consistente argumentação a respeito do avanço tecnológico, do decorrente aumento do poder de nossas ações e, conseqüentemente, da necessidade de uma nova ética voltada para o futuro capaz de lidar com essa inédita conjuntura. Também fazemos explanação das noções estruturais da Ética da Responsabilidade proposta por Jonas e suas implicações diretas no tema ambiental.

Palavras-chave: Filosofia da Tecnologia. Ética. Filosofia Ambiental.

Abstract

The purpose of this article is to present the elements of the relationship between Philosophy of Technology and Contemporary Ethics based on the thinking of Hans Jonas, as well as its application to the ecological problem we face today. We highlight how this philosopher develops a consistent argument about technological advancement, the resulting increase in

¹ Este texto é uma adaptação de parte da Tese de Doutorado em Filosofia, defendida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, intitulada (PÓS-) *Individualismo e Meio Ambiente: perspectivas de um olhar responsável para o futuro*.

^a Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Porto Velho, RO, Brasil. Doutor em Filosofia, e-mail: jldettoni@hotmail.com

^b Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Porto Velho, RO, Brasil. Doutor em Educação, e-mail: clarides@unir.br

the power of our actions and, consequently, the need for a new future-oriented ethics capable of dealing with this unprecedented conjuncture. We also explain the structural notions of Responsibility Ethics proposed by Jonas and their direct implications on the environmental issue.

Keywords: *Philosophy of Technology, Ethics, Environmental Philosophy*

Introdução

A forma de vida contemporânea está marcada determinantemente pela tecnologia. Seu rápido e abrangente crescimento, um avanço sem precedentes históricos, levou a humanidade a uma situação de maior longevidade e bem-estar, ao mesmo tempo em que a ameaça com sua possível destruição. Tal paradoxo parece ser o cerne de análise do filósofo alemão Hans Jonas (1903-1993), um dos mais destacados pensadores sobre o tema tecnológico e seus impactos na sociedade e na filosofia atual.

Consciente desse panorama, Jonas se debruça filosoficamente sobre o fenômeno do progresso tecnológico e dos grandes riscos atuais, destacando a insuficiência das éticas tradicionais para fazer frente a essa nova conjuntura. Essa matéria é amplamente aprofundada em seu principal livro, *O princípio responsabilidade*, que neste artigo utilizamos como referencial basilar. Também recorreremos a passagens de seus escritos *O princípio vida e Ética, medicina e técnica*, bem como a destacados comentadores de sua obra.

Deste modo, o objetivo deste artigo é apresentar os elementos da relação entre Filosofia da Tecnologia e Ética Contemporânea a partir do pensamento de Hans Jonas, bem como sua aplicação ao problema ecológico que enfrentamos em nossos dias.

1. Tecnologia, poder e a necessidade atual de uma nova ética

O principal perigo potencial oriundo do avanço tecnológico é o da própria extinção humana, bem como de outras formas de vida. Consciente desse panorama, Hans Jonas se debruça filosoficamente sobre o fenômeno do progresso tecnológico e

seus grandes riscos atuais, destacando a insuficiência das éticas tradicionais para fazer frente a essa nova conjuntura (DETTONI, 2017).

Sua análise sobre a tecnologia revela que ela adquiriu tamanha importância em nossa cultura, a partir do projeto da modernidade, que atingiu, em nossos dias, um caráter utópico:

Em virtude dos seus efeitos do tipo e envergadura de bola de neve, o poder tecnológico impele-nos a objetivos de uma espécie que outrora eram prerrogativa das utopias. Para o pôr sob outro prisma, o poder tecnológico transformou aquilo que costumavam e deviam ser exercícios exploratórios, e talvez esclarecedores, da razão especulativa em projectos que competem entre si, e ao escolhermos entre eles temos de escolher entre opções radicais de efeitos remotos (JONAS, 1994, p. 55-56).

Em termos ainda mais incisivos, o pensador assevera que “o progresso técnico se transformou em ‘ópio das massas’, papel antes atribuído à religião” (JONAS, 2006, p. 256). Assim, a tecnologia é como uma espécie de nova utopia, de nova religião, prometendo à sociedade contemporânea um novo paraíso, uma nova salvação para seus males. Tamanho poder e importância em nossa cultura atual fazem com que a tecnologia se torne elemento de análise filosófica moderna e contemporânea.

Zancanaro (1998, p. 37-38), expõe assim o contexto temático da reflexão desenvolvida por Jonas:

Uma das características da modernidade foi ter desencadeado, por meio da ciência, processos tecnológicos sem precedentes na história da humanidade, criando uma situação paradoxal. Se, por um lado, ela beneficiou-se dos resultados, melhorando as condições materiais e existenciais pela incorporação dos seus bens ao cotidiano, por outro, tornou-se fonte real de problemas, resultantes da sua utilização. Nominamos os ecológicos, os ligados às possibilidades de clonagem, ao retardamento do envelhecimento e à liberdade de pesquisa. Diante desta realidade não sabemos quais as conseqüências longínquas, ou os perigos, que poderão advir à humanidade no futuro.

Esta análise feita por Zancanaro nos chama a atenção para dentro desse quadro, para o fato da necessidade de uma nova ética na modernidade que seja capaz de enfrentar os desafios propostos por nossa sociedade tecnológica.

Em termos alegóricos, para Jonas (2006, p. 21), “O Prometeu definitivamente desacorrentado, ao qual a ciência confere forças antes inimagináveis e a economia o impulso infatigável, clama por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se transformar em uma desgraça para eles mesmos”.

A argumentação central do autor sobre essa necessidade parte da constatação de que os avanços científicos e tecnológicos trouxeram inovações de tal natureza que tornaram os princípios éticos tradicionais insuficientes para orientar nossas ações presentes. Estaríamos, assim, diante de “alterações de tão diferentes escalas, objetos e conseqüências que o quadro da ética anterior já não pode contê-los” (JONAS, 1994, p. 37).

De modo mais específico, a tecnologia teria trazido tamanha transformação em nossas capacidades que a própria natureza do agir humano teria se modificado. Considerando que a ética está relacionada com o agir, é possível compreendê-la diante da realidade atual, pois, em outros termos, já “não se pode, somente com o arsenal conceitual da ética tradicional, dar razões de modo adequado às modalidades novas de poder” (ZANCANARO, 1998, p. 42).

Tanto a ampliação dos novos objetos do agir quanto uma natureza qualitativamente nova de nossas ações tornaram-se determinantes para o surgimento de uma dimensão inteiramente nova de significado ético (JONAS, 2006, p. 29). Deste modo, fica evidenciado quando analisamos as características do agir no passado: as ações possuíam alcance imediato, dispensando planejamento de longo prazo, os objetivos eram próximos tanto temporal como espacialmente. Assim, os critérios morais se referiam a um pequeno alcance efetivo do agir. Conseqüências mais distantes ficavam a cargo do destino, da providência ou do acaso. Tratava-se de atuar eticamente no aqui e no agora, sendo considerado bom o homem que se preocupasse com o próximo (JONAS, 2006, p. 35-36).

Quanto ao exame das prescrições éticas do passado, Jonas é didático:

Todos os mandamentos e máximas da ética tradicional, fossem quais fossem suas diferenças de conteúdo, demonstra esse confinamento ao círculo imediato da ação. ‘Ama o teu próximo como a ti mesmo’; ‘Faze aos outros o que gostarias que eles fizessem a ti’; ‘Instrui teu filho no caminho da verdade’; [...] ‘Nunca trate os teus semelhantes como simples meios, mas sempre como fins em si mesmos’; e assim por diante. Em todas essas máximas, aquele que age e o ‘outro’ de seu agir são partícipes de um presente comum. Os que vivem agora e os que de alguma forma têm trânsito comigo são os que têm alguma reivindicação sobre minha conduta, na medida em que esta os afete pelo fazer ou pelo omitir. O universo moral consiste nos contemporâneos, e o seu horizonte futuro limita-se à extensão previsível do tempo de suas vidas (JONAS, 2006, p. 36).

No entanto, tais características da ação humana e, por conseguinte, da ética transformaram-se radicalmente. Por intermédio dos avanços tecnológicos, atualmente temos a capacidade de produzir alterações sociais e ambientais de definitivas proporções. Suas consequências não se limitam de forma quase imediata no tempo e no espaço. Hoje, nossas ações são capazes de atingir toda a humanidade e afetar, inclusive, diversas gerações futuras. A própria estrutura genética do homem pode ser alterada e o meio ambiente, um dos focos de análise deste artigo, corre perigo de sofrer impactos de dimensões catastróficas. Temos, em nossos dias, real poder e, conseqüentemente, responsabilidade ética sobre a vida futura como um todo. Desse modo, “[...] os novos tipos e limites do agir exigem uma ética de previsão e responsabilidade compatível com esses limites, que seja tão nova quanto as situações com as quais ela tem de lidar” (JONAS, 2006, p. 57).

Contudo, pensar uma ética comprometida com o futuro não é tarefa fácil. Um de seus principais desafios é lidar com a incerteza inerente a nossa pouca capacidade de previsão, o que segundo Jonas (2006, p. 41):

[...] o fato de que [...] o saber previdente permaneça atrás do saber técnico que confere poder ao nosso agir, ganha, ele próprio, significado ético. O hiato entre a força da previsão e o poder do agir produz um novo problema ético. Reconhecer a ignorância torna-se, então, o outro lado da obrigação do saber, e com isso torna-se uma parte da ética que deve instruir o autocontrole, cada vez mais necessário, sobre o nosso excessivo poder. Nenhuma ética anterior vira-se obrigada a considerar a condição global da vida humana e o futuro distante, inclusive a existência da espécie. O fato de que hoje eles estejam em jogo exige, numa palavra, uma nova concepção de direitos e deveres, para a qual nenhuma ética e metafísica antiga pode sequer oferecer os princípios, quanto mais uma doutrina acabada.

Jonas foca sua análise a respeito da insuficiência contemporânea das éticas tradicionais especialmente sobre o aspecto do impacto tecnológico. Em todo caso, apesar de já ter ficado clara a urgente necessidade de uma nova ética, a filosofia e a cultura contemporâneas enfrentam grandes dificuldades para encontrar uma fundamentação sólida para o reto agir (ALENCASTRO, 2009).

O homem atual, justamente quando mais precisa de sabedoria para lidar com seu extremo poder e suas enormes consequências, “[...] nega a própria existência do objeto da sabedoria: a saber, o valor objetivo e a verdade” (JONAS, 1994, p. 56). Experimentamos hoje o desabrigo do niilismo, o vazio quase absoluto de um consistente referencial ético, acerca de um fundamento que, aliás, “tornou-se mais

urgentemente necessário do que em qualquer outro estágio da aventura humana. Mal de nós, a urgência não é garantia de sucesso” (JONAS, 1994, p. 58-59).

Diante da constatação dessa contemporânea crise moral e epistemológica que nos torna incapazes de fazer frente a nossos graves e atuais problemas, Jonas tem uma visão clara de nossa presente impotência:

E é aqui que eu fico encalhado e que ficamos todos encalhados. Pois o mesmíssimo movimento que nos põe na posse dos poderes que agora têm de ser regulados por normas – o movimento do conhecimento moderno chamado ciência – erodiu também, e por contrapartida necessária, os fundamentos a partir dos quais se poderiam derivar as normas; destruiu a própria ideia de norma enquanto tal (JONAS, 1994, p. 58).

Com efeito, há hoje uma difundida concepção de que a ciência seria imune aos valores, uma vez que eles não constituem objeto do conhecimento científico. Nesse sentido, Jonas (2004, p. 217-218) questiona sobre o porquê desse atual distanciamento entre ética e ciência:

Poderá ser porque a validade do valor exige uma transcendência, de onde ele deva ser derivado? De acordo com suas regras de evidência, o referir-se a uma transcendência objetiva encontra-se hoje fora da teoria, ao passo que antes isto constituía a própria vida da teoria.

Como complemento dessa análise e, valendo-se de uma perspectiva histórica, Zancanaro (1998, p. 21) considera que Jonas “transpõe analogamente o niilismo gnóstico para a modernidade, ressaltando nesta a crença na técnica e o esquecimento do divino”. Assim, o papel dessa referência ao divino, aliás, será retomado pelo autor em diversos momentos de sua obra.

Contudo, tal constatação de nossas atuais fragilidades ético-epistêmicas, não é assumida por Jonas desde uma perspectiva derrotista. Pelo contrário, o filósofo parte dela para indicar uma proposta de caminho a ser seguido. Para ele, o descompasso entre a excessiva magnitude de nosso poder e nossa pouca capacidade de previsão e regulação moral de nossas ações deve nos inspirar uma nova espécie de humildade e de prudência. Assim, “em face das potencialidades para-escatológicas dos nossos processos tecnológicos, a ignorância das implicações últimas torna-se ela própria numa razão para que se faça uso de comedimento responsável – à falta da própria sabedoria” (JONAS, 1994, p. 56-57).

2. Fundamentos da Ética da Responsabilidade de Hans Jonas

A partir da lógica da heurística do medo e da constatação da necessidade de uma nova ética Jonas começa a delinear sua Teoria da Responsabilidade, preconizando, pelas vias do temor e do respeito, a obrigação de se “conservar incólume para o homem, na persistente dubiedade de sua liberdade que nenhuma mudança das circunstâncias poderá suprimir, seu mundo e sua essência contra os abusos de seu poder” (JONAS, 2006, p. 23).

Consciente da complexidade e da urgência do problema ético que se enfrenta na atualidade, Jonas (2006, p. 71) se propõe a construção de uma heurística que nos auxilie a encontrar soluções para o reconhecimento das ações entre o bem e o mal:

Pois assim se dão as coisas conosco: o reconhecimento do *malum* é infinitamente mais fácil do que o do *bonum*; é mais imediato, mais urgente, bem menos exposto a diferenças de opinião; acima de tudo, ele não é procurado: o mal nos impõe a sua simples presença, enquanto o bem pode ficar discretamente ali e continuar desconhecido, destituído de reflexão (esta pode exigir uma razão especial).

Assim, não se pode duvidar do mal em que pese a certeza de que o bem é valorizado a partir da filosofia moral que está entre nós e como tal deve ser compreendido como um axioma que possa nortear a ação humana.

Com efeito, uma das principais contribuições teóricas do pensamento de Jonas à Filosofia parece ser, justamente, ter habilitado o futuro como objeto digno da reflexão filosófica cuja análise Jonas (1994, p. 33-34) realiza a respeito da transformação das preocupações éticas ao longo da história:

O bem e o mal com que a ação tinha de se preocupar permaneciam próximos do acto, tanto na própria *práxis* como no seu imediato raio de alcance e não constituíam matéria de planeamento remoto. Esta proximidade de fins referia-se tanto ao tempo como ao espaço.

Não cabe, assim, pensar o futuro em termos éticos. Agora, porém, “sob o signo da tecnologia [...] a ética tem a ver com ações (não mais de sujeitos isolados) que têm uma projeção causal sem precedentes em direção ao futuro [...]” (JONAS, 2006, p. 22). Essa ética emergencial proposta por Jonas pode ser expressa também por meio de imperativos:

Um imperativo que desse resposta ao novo tipo de acção humana e dirigido ao novo tipo de intervenção que a comanda poderia exprimir-se como segue: «Age de tal maneira que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a preservação da vida humana genuína»; ou, expresso negativamente: «Age de tal maneira que os efeitos da tua acção não sejam destruidores da futura possibilidade dessa vida»; ou simplesmente: «Não comprometas as condições de uma continuação indefinida da humanidade sobre a terra»; ou de modo mais geral: «Nas tuas acções presentes, inclui a futura integridade do Homem entre os objectos da tua vontade» (JONAS, 1994, p. 46).

O novo imperativo demanda da avaliação dos efeitos finais da acção e seus impactos a respeito da humanidade: “A ética de responsabilidade está direccionada ao futuro para que continue existindo indefinidamente a possibilidade de vida” (ZANCANARO, 1998, p. 10). Tal direccionamento ao porvir, aliás, parece constituir característica fundamental da filosofia de Jonas. Segundo ele, a reflexão ética apropriada para nossa nova natureza de acção “projecta-se em um previsível futuro real como dimensão inconclusa e aberta da nossa responsabilidade” (JONAS, 1994, p. 48). Em outros termos, “a responsabilidade é preocupação com o futuro. Aqui se revela novamente a “heurística do temor”, ou seja, sem o presentimento do futuro, o presente seria uma terra sem cuidados” (ZANCANARO, 1998, p. 34).

Pode-se constatar que ao voltar nossa atenção para o futuro não significa, de modo algum, frivolidade intelectual ou desconexão com o momento hodierno, já que, segundo essa linha de pensamento,

[...] quem mais presente o futuro, mais cuida do presente. Aqui encontra-se o sentido da prioridade dos prognósticos negativos sobre os positivos, pois prenciar o futuro, mesmo com a possibilidade da catástrofe, pedagogicamente, é ensinar a dedicar-se ao presente (ZANCANARO, 1998, p. 34-35).

Eis, pois, um dos grandes desafios que a filosofia de Jonas nos apresenta, ou seja, o olhar responsável para o futuro, considerado como uma árdua missão. E, com o intuito de dar alicerce a essa tarefa, Jonas recorre claramente à metafísica. Sua Teoria da Responsabilidade sustenta-se na doutrina do ser, na metafísica, portanto, que é onde a ética, para ele, deve embasar-se. Seu imperativo da existência consiste, em última análise, numa derivação de sua teoria dos fins na questão do ser, como afirma Zancanaro (1998, p. 80):

Recuperar algo transcendente torna-se necessário e isto constitui-se o projeto de Jonas. A “fundamentação metafísica” visa recuperar a prioridade da vida perdida com o dualismo

cartesiano; visa fundar uma ética do futuro e estabelecer a existência como o objeto de responsabilidade. [...]. A raiz da ética está na ontologia, como forma de combater o niilismo moderno, atacando-o pelo lado mais frágil, que é seu desinteresse pela vida. Por isso, Jonas retorna intencionalmente aos pré-modernos e retira um dever do ser

Esta afirmativa evidencia uma ontologia como sustentáculo da responsabilidade que desafia os mais ferrenhos dogmas intelectuais da atualidade, notadamente os que pregam a inviabilidade racional da metafísica e, indo mais além, de que dela seja possível extrair um dever.

Jonas (2006, p. 22) não se intimida e justifica:

A aventura da tecnologia impõe, com seus riscos extremos, o risco da reflexão extrema. Tenta-se aqui estabelecer os seus fundamentos, na contramão da renúncia positivista-analítica própria à filosofia contemporânea. 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.

Essa opção filosófica também é adotada por ele em sua obra *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica* (2004), em que embora tenha se valido essencialmente da análise crítica e da descrição fenomenológica, não receou da mesma forma em envolver-se metodologicamente com a especulação metafísica, sempre que lhe pareceu preciso teorizar, de modo quase transgressor para uma visão positivista, acerca das coisas últimas e indemonstráveis, portadoras, no entanto, de profundo sentido (JONAS, 2004).

3. Teoria da Responsabilidade e a questão ambiental

Ao abordar a questão ambiental, Jonas (2006, p. 229) recorre à metafísica, pois o futuro da natureza tornou-se perigoso para o ser humano e para toda a biosfera:

Mesmo se fosse possível separar as duas coisas – ou seja, mesmo que em um meio ambiente degradado (e em grande parte substituído por artefatos) fosse possível aos nossos descendentes uma vida digna de ser chamada humana, mesmo assim a plenitude da vida produzida durante o longo trabalho criativo da natureza e agora entregue em nossas mãos teria direito de reclamar nossa proteção.

A consciência de tal responsabilidade, contudo, esbarra em uma longa tradição do pensamento ético, em que o cuidado da natureza não era objeto do dever humano, pois por meio da reflexão moral, o ser humano deve ter persuasão de modo que é necessário a inteligência e a inventividade do ser humano (JONAS, 2006).

A natureza depende de uma ética de responsabilidade caracterizado por Jonas (2006, p. 39) como sendo necessária:

A natureza como uma responsabilidade humana é seguramente um *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada. Que tipo de deveres ela exigirá? Haverá algo mais do que o interesse utilitário? É simplesmente a prudência que recomenda que não se mate a galinha dos ovos de ouro, ou que não se serre o galho sobre o qual se está sentado? Mas este que aqui se senta e que talvez caia no precipício quem é? E qual é no meu interesse no seu sentar ou cair?

O dever proposto por Jonas em defesa da natureza implica no princípio da responsabilidade, enquanto uma ação ética do bem, dos valores, do dever, do ser e da heurística do medo que implica na configuração ética:

Nem uma ética anterior tinha de levar em consideração a condição global da vida humana, o futuro distante e até mesmo a existência da espécie. Com a consciência de extrema vulnerabilidade da natureza a intervenção tecnológica do homem, surge a ecologia. Repensar os princípios básicos da ética. Procurar não só o bem humano, mas também o bem de coisas - extra-humanas, ou seja, alargar o conhecimento dos "fins em si mesmos" para além da esfera do homem, e fazer com que o bem humano incluísse o cuidado delas (JONAS, 1994, p. 40).

Por ser aparentemente duradoura e inabalável, a natureza não era, assim, alvo da reflexão moral, pois a ética tradicional ficava restrita ao âmbito da cidade, obra humana onde se davam as relações sociais tendo a responsabilidade para criar a base da configuração ética. Desse modo, a ética tradicional era originária dos pressupostos de uma natureza estável, de uma ordem cósmica e, por conseguinte, o ser humano é obrigado a seguir o ciclo das suas leis. Na condição da ética tradicional, a natureza não era ostentada como objeto da responsabilidade humana; emergiam somente os problemas emergentes do "aqui e o agora", pois "Por mais que o homem tentasse, nada podia contra suas leis. Logo, a natureza não foi objeto da ética, porque o homem também foi incapaz de alterar seu curso" (ZANCANARO, 1998, p. 49-50).

No âmbito da reflexão moral tradicional, a natureza extra-humana não obteve destaque e, por conseguinte, a Ética Ambiental é ainda incipiente em nossa cultura, e a

temática ambiental está voltada a “heurística do medo” aplicada como uma importante ferramenta para o esforço de preservação do planeta, de modo que se pode conferir a possibilidade de uma catástrofe e alertando-nos sobre a necessidade de limitação e, inclusive, renúncia à utilização de determinadas tecnologias (ZANCANARO, 1998).

Assim, dada a importância crucial do tema ambiental, em uma abordagem da ética responsável deve conceder “primazia às possibilidades de desastre seriamente fundamentadas (que não sejam meras fantasias do medo) em relação às esperanças [...]” (JONAS, 2006, p. 79). Neste caso, fica claramente exemplificada, a utilidade de tal constructo procedimental.

Essa obrigação sustenta-se em um novo axioma que, nas palavras de Jonas (2006, p. 44-45), pode assim ser expresso:

Aceita-se facilmente, como axioma universal ou como um convincente desejo da fantasia especulativa, a ideia de que tal mundo adequado à habitação humana deva continuar a existir no futuro, habitado por uma humanidade digna desse nome (ideia tão convincente e tão improvável como a assertiva de que a existência de um mundo é sempre melhor do que a existência de nenhum); mas, como proposição moral, isto é, como uma obrigação prática perante a posteridade de um futuro distante, e como princípio de decisão na ação presente, a assertiva é muito distinta dos imperativos da antiga ética da simultaneidade; e ele somente ingressou na cena moral com os nossos novos poderes e o novo alcance da nossa capacidade de previsão.

Destarte, em termos filosóficos mais apurados, o axioma e a obrigação acima apresentados constituem alicerces para uma ética de emergência que, voltada para um futuro em perigo, expressa o dever prioritário de professarmos nosso “não ao não-ser”, e, sobretudo, ao “não-ser” do homem, e de transpormos para a ação coletiva nosso “sim ao Ser” (JONAS, 2006, p. 233). Tal dever requer de forma urgente uma ética de preservação e proteção, e não de progresso ou aperfeiçoamento. Mesmo visando um objetivo sóbrio, comedido, seu ditame pode ser muito custoso e improvável de ser observado e cumprido, por exigir talvez mais renúncias do que nossa sociedade atual esteja disposta a assumir (JONAS, 2006, p. 232).

O homem é, segundo tal posição, o objeto central de nossa responsabilidade, sendo que seu futuro autêntico é concebido como interdependente do porvir de toda a natureza. Contudo, a conservação da natureza adquire um crucial interesse moral para a humanidade para a perpetuação das espécies, mas que pode ser comprometida por sua degradação. Esta constatação é feita por Zancanaro (1998, p. 60):

Para a ética da presença, o homem é um dado primeiro não colocado em questão. Há um mandamento que deve ser cumprido, e as ações devem-se adequar à sua determinação. Agora, no entanto, existe algo de novo. [...] A moralidade reside na premissa da obrigação com o futuro do outro que é “frágil” e “vulnerável”. É uma obrigação com a natureza, obrigação de protegê-la e preservá-la da ameaça de destruição. Este poder direcionado à defesa da sobrevivência, e pela continuidade, torna-se um ato moral. Proteger a vida humana e as outras formas de vida torna-se um dever moral, à medida que se está comprometido com a “preservação de tudo e de todos”, isto é, com a continuidade.

A nova moralidade, desse modo, implica em cuidado e preservação da futura humanidade e também da natureza, uma vez que esta se encontra dependente de nossas ações (SIQUEIRA, 1998). Eis como a noção de pastoreio do ser de Heidegger ganha uma renovada dimensão no pensamento de Jonas, por meio de “[...] uma ética da preservação, uma custódia, uma renúncia, expressa na forma de um “não ao não ser” (ZANCANARO, 1998, p. 34).

No entanto, o avanço tecnológico que temos atualmente modificou de maneira radical essa antiga relação do homem com a natureza. Hoje, por meio da intervenção técnica, o homem tem-lhe causado grandes danos, a ponto de torná-la vulnerável de um modo antes inimaginável. Tal situação, que levou ao surgimento da Ecologia, entendida como ciência do meio ambiente, é uma prova clara de que a natureza da ação humana, dada a vastidão de seus efeitos, modificou-se de fato. Nada menos que toda a biosfera do planeta se encontra no presente sob o impacto de nossas ações e, portanto, passa a constituir objeto de nossa responsabilidade, “um objeto de uma magnitude tão impressionante, diante da qual todos os antigos objetos da ação humana parecem minúsculos! A natureza como uma responsabilidade humana é seguramente um *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada” (JONAS, 2006, p. 39).

Em outros termos, “as novas classes e dimensões do agir do “*homo faber*” exigem uma ética que ultrapassa a esfera do presente e do futuro imediato das relações humanas. Assim ela se direciona à biosfera como preservação do planeta ante a ameaça de destruição” (ZANCANARO, 1998, p. 67).

Este é um elemento importante a ser aqui destacado, pois se no passado a natureza não se vulnerabilizava diante da ação humana, recuperando-se rapidamente de suas pequenas intervenções, hoje a crise ecológica nos revela que estamos em face à destruição do meio ambiente. Ora, se temos tamanho poder sobre a natureza, claramente somos, em mesma medida, responsáveis por ela (ZANCANARO, 1998, p. 54).

Nesse sentido, a história recente nos mostra que:

Apenas com a superioridade do pensamento e com o poder da civilização técnica, que ele traz consigo, foi possível que *uma* forma de vida, 'o homem', fosse capaz de ameaçar todas as demais formas (e com isso a si mesma também). A 'natureza' não poderia ter corrido um risco maior do que este de haver produzido o homem, e a teoria aristotélica de uma teleologia da totalidade da natureza (*physis*), que estaria a serviço dela mesma, garantindo automaticamente a integração das partes no todo, vem a ser cabalmente contestada por esse último acontecimento, coisa que Aristóteles jamais poderia supor. Para Aristóteles, a razão humana, graças à qual o homem se destacava da natureza, seria incapaz de lesar essa mesma natureza pela sua contemplação (JONAS, 2006, p. 230-231).

No entanto, o intelecto prático emancipado sim o fez; e hoje a prática humana põe a natureza em risco de modo jamais visto. Eis, agora, que “[...] nada menos que toda a biosfera do planeta torna-se passível de ser alterada, o que torna imprescindível considerar que não somente o bem humano deve ser almejado, mas também o de toda a natureza extra-humana” (SIQUEIRA, 1998, p. 7).

Há, portanto, uma significativa novidade na abordagem que a Ética da Responsabilidade adota quanto ao tema da relação homem-natureza. A originalidade consiste em pressupor “[...] na esfera de nossa responsabilidade a biosfera do planeta, e não somente o agir humano. [...] A ética de responsabilidade é chamada a fundamentar as dimensões inéditas do poder nas mãos da tecnologia que, como já dissemos, não era objeto de preocupação no passado” (ZANCANARO, 1998, p. 54). Assim, por estar agora à nossa mercê, a magnificente vida na Terra, fruto do vasto e prolongado trabalho criativo da natureza, exige de nós responsabilidade e proteção (SIQUEIRA, 1998, p. 44).

Tal situação tornou, destarte, “[...] indispensável alargar o horizonte ético, o que implica em considerar não somente o bem humano, mas também o da natureza extra-humana que passa a se impor na condição de um ‘fim em si mesmo’” (SIQUEIRA, 1998, p. 52).

Embora a consideração da natureza como um fim em si mesmo seja um tema importante e muito em voga na atualidade, o aprofundamento dessa discussão foge dos parâmetros de reflexão do presente artigo. Destacamos, contudo, que a posição de Jonas sobre o tema parece ter ainda caráter prioritariamente antropocêntrico, mas com uma abordagem inovadora e mais aberta à maior consideração dos seres não-humanos, entendendo que o destino da humanidade está intrinsecamente vinculado ao da

natureza. De acordo com sua teoria, “o futuro da humanidade é o primeiro dever do comportamento coletivo humano na idade da civilização técnica, que se tornou ‘todo-poderosa’ no que tange ao seu potencial de destruição. Esse futuro da humanidade inclui, obviamente, o futuro da natureza como sua condição *sine qua non*” (JONAS, 2006, p. 229).

Para o reto exercício dessa nova responsabilidade, o homem contemporâneo esbarra, contudo, em uma grande dificuldade: uma insuficiente visão científica sobre a natureza, que acaba por se tornar um obstáculo real para que possamos entender e assumir nossa recém-adquirida posição moral diante dela. Jonas, a esse respeito, adverte que “[...] deveríamos nos manter abertos para a ideia de que as ciências naturais não pronunciam toda a verdade sobre a natureza” (JONAS, 2006, p. 42).

Com efeito, a ciência moderna continua a apresentar a natureza essencialmente como “coisa extensa”, objeto de quantificação, de mensuração; apenas realidade externa, desprovida de qualquer elemento espiritual. Assim, para o reducionismo cientificista atual, “todo objeto natural dado precisa ser dissolvido para que seja compreendido” (JONAS, 2004, p. 96-97).

Como reação a essa posição, o teórico da Ética da Responsabilidade constrói uma contundente e muito bem ponderada crítica que representa o panorama da vida do planeta e que deve ser contemplado de modo significativo na vida humana e de fato representa a potencialidade e a possibilidade de estar livre dos dogmatismos, assumindo um pensamento científico que possa nortear a vida ética (JONAS, 2004).

Fica estabelecida, assim, a necessidade de uma nova filosofia que contemple a vida. Sem ela, nossa compreensão sobre a real dimensão de nossa responsabilidade com relação à natureza fica seriamente comprometida. Tal empreitada é esboçada por Jonas, de modo particular, em sua obra *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*, em que o autor apresenta uma leitura ontológica dos fenômenos biológicos.

Com olhar penetrante, desenvolve uma crítica ao existencialismo, bem como a outras filosofias anteriores, por ofuscarem-se em seu olhar exclusivo do ser humano e, conseqüentemente, deixarem de perceber a real linha divisória entre o homem e os demais animais. Por outro lado, também a biologia científica é examinada. Jonas assinala que, por suas regras intrínsecas, ela mantém a natureza presa apenas a fatos físicos exteriores, sendo forçada a desconsiderar o plano da interioridade, parte integrante da

vida, subtraindo a diferença entre o animado e o inanimado e fazendo com que se torne ainda mais enigmática a questão sobre o sentido de sua existência. O autor defende, assim, a necessária complementariedade entre essas duas perspectivas, separadas desde Descartes, a fim de se alcançar uma apropriada compreensão do homem e da vida extra-humana (JONAS, 2004).

Em um claro esforço de superação dessa já tradicional dicotomia, Jonas (2004, p. 11) propõe que a filosofia da vida representa a filosofia do espírito em que o orgânico define o espiritual, e como tal estas dimensões apontam sobre o fenômeno da vida, para a defesa de sua unidade psicofísica, e que diverge frontalmente tanto do antropocentrismo das filosofias existencialista e idealista, como simultaneamente do materialismo das Ciências Naturais.

Assim, Jonas (2004) sustenta que liberdade e a necessidade, autonomia e dependência, bem como as demais contradições intrínsecas do homem já se encontram também prefiguradas nas formas mais primitivas de vida, todas portando em si um elemento de transcendência. Torna-se claro, portanto, que, por meio dessa perspectiva de maior proximidade entre homem e o restante da natureza, nossa responsabilidade perante ela fica mais clara e, de modo adicional, nossa compreensão sobre ambos se enriquece.

É, aliás, sobre essa compreensão dualista entre ser humano e natureza que Jonas (2004) identifica o fundamento metafísico de nossa contemporânea situação niilista em que o ser humano moderno entende a natureza como puro objeto, neutra, indiferente. Tal visão, segundo o autor, faz com que ela constitua significativamente para o homem “vácuo absoluto, o abismo verdadeiramente sem fundo” (JONAS, 2004, p. 251), não podendo, assim, oferecer qualquer orientação para a compreensão da própria vida humana. Deste modo, Jonas (2004, p. 252) afirma:

Que a natureza não se preocupe, é este o verdadeiro abismo. Que só o ser humano se preocupe, não tendo diante de si, em sua finitude, outra coisa a não ser a morte, que ele esteja só com sua contingência e com a ausência objetiva de sentido de seus projetos de sentido, é na verdade uma situação sem precedentes.

Ao destituir a natureza de um *telos* e ao entender-se como produto dessa mesma natureza, o homem moderno perde o substrato para encontrar significado em sua própria existência:

Não questiona este paradoxo, o conceito [...] de uma natureza indiferente, esta abstração da ciência natural? O antropomorfismo foi tão radicalmente banido do conceito da natureza que mesmo o ser humano não pode mais ser entendido antropomorficamente, uma vez que ele é apenas uma casualidade dessa natureza. Como produto do indiferente, também o seu ser tem que ser indiferente. Nesse caso o encontro com sua mortalidade justificaria esta reação: "Comamos e bebamos, pois amanhã morreremos" (JONAS, 2004, p. 252).

Pode-se observar um paralelo entre o contemporâneo hedonismo niilista e a atitude depredatória que o homem adotou diante da natureza, algo que não inspira em nós o respeito e o senso de responsabilidade: *Desmatemos e exploremos, pois amanhã morreremos.*

Considerações Finais

Ao longo deste texto, pudemos ver como Jonas analisa a contemporaneidade desde o prisma da tecnologia, destacando seu rápido avanço e crescimento abrangente, trazendo aspectos positivos para a humanidade e, ao mesmo tempo, ameaçando-a com sua eventual destruição. Esse paradoxo atual revela-nos a importância de se debater hoje temas como liberdade de pesquisa, manipulação genética e ecologia, enfocando seus possíveis perigos futuros. Desde essa perspectiva, entendemos que constitui uma grande contribuição do pensamento de Jonas sua reflexão sobre a insuficiência das éticas tradicionais para fazer frente a essa nova conjuntura. Para ele, a tecnologia, além de ter se erigido como uma nova utopia ou religião, propiciou tamanha transformação em nossas capacidades que a própria natureza do agir humano teria se modificado.

Isso restou evidente ao analisarmos as características da ação ética no passado. Ela possuía alcance imediato, com objetivos próximos, tanto temporal como espacialmente, não sendo necessário planejamento de longo prazo. Desta forma, os critérios morais direcionavam-se a um pequeno alcance efetivo do agir. Nos dias atuais, no entanto, nossas ações têm a capacidade de atingir toda a humanidade, afetando, inclusive, as gerações futuras.

Assim, os princípios éticos tradicionais, apesar de valiosos, podem já ser considerados insuficientes para orientar nossas ações presentes, tornando-se imperativa a formulação de uma nova teoria ética comprometida com o futuro. Sem embargo, apesar de ter ficado clara essa urgente necessidade, constatamos que a filosofia e a

cultura contemporâneas atravessam grandes obstáculos para assentar uma sólida fundamentação para o reto agir.

Logo, justamente quando mais precisamos de sabedoria para lidar com nosso descomedido poder e suas graves consequências, sentimos o desabrigo no niilismo contemporâneo. Contudo, o reconhecimento de nossas inconsistências ético-epistêmicas atuais não é entendido por Jonas como uma postura derrotista. Antes, o filósofo baseia-se nessa consideração para apontar um caminho de humildade e prudência a ser seguido. Como um dos importantes fundamentos de sua *Ética da Responsabilidade*, apresenta, frente à incerteza das grandes consequências futuras de nossas ações, o temor como melhor substituto para a autêntica sabedoria. Nesse sentido, a “heurística do medo” seria uma recomendação de concedermos prioridade ao pior prognóstico; não adotando uma atitude pessimista, mas sim assumindo uma postura de responsabilidade para com o futuro.

Quanto à temática ambiental, por exemplo, a “heurística do medo” constituiria uma importante ferramenta para a labuta de preservação planetária, outorgando prioridade à possibilidade de uma catástrofe e advertindo-nos sobre a exigência premente de limitação ou renúncia à utilização de certas tecnologias. A partir dessa heurística, Jonas apresenta como imperativo de sua teoria ética a obrigação do homem de conservar incólume o seu mundo e sua essência contra os abusos de seu poder. Tal imperativo origina-se do axioma de que um mundo adequado à habitação humana deva continuar a existir no futuro, habitado por uma humanidade digna desse nome. Fica claro, com isso, que se trata de uma posição ética que demanda a avaliação dos efeitos finais da ação e seus impactos sobre o porvir, constituindo uma característica fundamental da filosofia de Jonas (DETTONI, 2017).

A compreensão de Jonas, é que a responsabilidade seja uma preocupação filosófica com o futuro e constitui a nosso ver uma das principais contribuições teóricas à Filosofia Contemporânea, por ter habilitado o futuro como objeto digno da reflexão filosófica.

Ainda sobre a teoria ética de Jonas, importa tecer algumas considerações sobre a clara fundamentação metafísica de seu pensamento. Seu imperativo da existência futura da humanidade consiste, em última análise, em uma derivação de sua teoria dos fins na doutrina do ser. Fica, nesse contexto, evidente que a adoção da ontologia como alicerce

do conceito de responsabilidade afronta ferrenhos dogmas intelectuais atuais, em especial os que defendem a inviabilidade racional da metafísica e, além disso, a impossibilidade de extrair um dever de um ser. Jonas busca construir uma resposta a essa oposição, não tendo sido nosso foco aqui aprofundá-la. Porém, pode-se perceber que, apesar de a Ética da Responsabilidade ser de grande importância para facear grandes problemas de nossa época, sua fundamentação metafísica pode constituir um considerável impedimento para sua inserção no mundo acadêmico e, por consequência, comprometer sua efetivação cultural.

Em todo caso, interessa-nos destacar que, para o atual problema da questão ambiental, a teoria de Jonas revela-se portadora de grande robustez, sobretudo por nos apontar a necessidade de uma nova filosofia que contemple a vida. Uma visão tradicional da natureza a entendia como duradoura e inabalável, não sendo, assim, alvo da reflexão moral.

Hoje, por meio do avanço tecnológico, o homem tem-lhe causado grandes danos, tornando-a vulnerável. Atualmente, nada menos que toda a biosfera do planeta se encontra sob o impacto de nossas ações e, por conseguinte, passa a constituir objeto de nossa responsabilidade. Para a reta compreensão dessa nova responsabilidade, o homem contemporâneo enfrenta outra dificuldade: uma insuficiente visão científica sobre a natureza, que continua a apresentá-la essencialmente como “coisa extensa”, objeto de quantificação, de mensuração, apenas realidade externa, desprovida de qualquer valor intrínseco, somente um dado que precisa ser dissolvido ser compreendido. Tal visão acaba por se tornar um obstáculo real para que possamos entender e assumir nossa responsabilidade diante da natureza.

Jonas se insurge frente a essa visão reducionista da ciência e aponta claramente para a defesa da unidade psicofísica do fenômeno da vida. A partir dessa perspectiva de maior proximidade entre homem e o restante da natureza, nossa responsabilidade perante ela fica mais clara e, de modo adicional, podemos entender melhor que o destino da humanidade está intrinsecamente vinculado ao destino que a natureza terá.

Referências

ALENCASTRO, M. S. Hans Jonas e a proposta de uma ética para a civilização tecnológica. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 19, p. 13-27, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/viewFile/14115/10882> Acesso em :10 dez. 2019.

DETTONI, J. L. *(Pós-)Individualismo e Meio Ambiente: perspectivas de um olhar responsável para o futuro*. 2017, 113 f. Tese (Doutorado em Filosofia) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2017.

JONAS, H. *Ética, medicina e técnica*. Lisboa: Vega, 1994.

JONAS, H. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. Puc-Rio, 2006.

JONAS, H. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.

SIQUEIRA, J. E. *Ética e Tecnociência: uma abordagem segundo o princípio da responsabilidade de Hans Jonas*. Londrina: Eduel, 1998.

ZANCANARO, L. *O conceito de responsabilidade em Hans Jonas*. 1998, 230f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/reposip/251039/1/Zancanaro_Lourenco_D.pdf. Acesso em: 13 dez. 2019.

RECEBIDO: 30/04/2020
APROVADO: 17/09/2020

RECEIVED: 04/30/2020
APPROVED: 30/04/2020