

 <https://doi.org/10.31977/grifi.v24i3.4915>

Recebido: 25/07/2024 | Aprovado: 30/10/2024

Received: 07/25/2024 | Approved: 10/30/2024

TEMOR E RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS

Paulo César Nodari¹

Universidade Católica de Brasília (UCB)

 <https://orcid.org/0000-0003-4123-8683>

E-mail: paulocesarnodari@hotmail.com

Cacilda Jandira Corrêa Mezzomo²

Universidade de Caxias do Sul (UCS)

 <https://orcid.org/0000-0003-2249-0090>

E-mail: cacildamezzomo@yahoo.com.br

RESUMO:

Este artigo objetiva entender a relevância do sentimento do temor para a concepção da ética da responsabilidade em Hans Jonas. Para tanto, em um primeiro momento, busca-se entender a desafiadora tarefa da ética em uma época predominantemente dominada pela ciência e pela tecnologia, para, em seguida, em um segundo momento, analisar o papel da heurística do temor para a compreensão da ética da responsabilidade em Hans Jonas enquanto condição indispensável para a preservação e proteção da vida na casa comum.

PALAVRAS-CHAVE: Jonas; Temor; Responsabilidade; Técnica; Ética.

FEAR AND RESPONSIBILITY IN HANS JONAS

ABSTRACT:

The article aims to understand the relevance of the feeling of fear in Hans Jonas' conception of the ethics of responsibility. To this end, we seek to understand the challenging task of ethics in an era predominantly dominated by science and technology. Then, in a second moment, we analyze the role of the fear heuristic in understanding the ethics of responsibility in Hans Jonas as an indispensable condition for the preservation and protection of life in the common home.

KEYWORDS: Jonas; Fear; Responsibility; Technical; Ethics.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre – RS, Brasil. Professor(a) da Universidade Católica de Brasília (UCB), Brasília – DF, Brasil.

² Doutor(a) em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS), Caxias do Sul – RS, Brasil.



Introdução

A problemática da ética situa-se, hoje, inevitavelmente, na relação ciência, tecnologia e ética. Considera-se específica dessa situação a consciência da necessidade de organização da responsabilidade da humanidade enquanto tal e em relação às consequências de sua ação em perspectiva planetária. Acerca, por exemplo, da crise ecológica, um dos complexos problemas hodiernos de toda a humanidade, não é mais razoável analisá-lo tão-somente como consequência da ação humana, senão como urgência de uma mudança, iminentemente, radical dos hábitos e das atitudes frente ao meio ambiente. Se o progresso civilizatório trouxe um desenvolvimento tecnológico-científico, ao mesmo tempo, por outro lado, uma ameaça constante assola a vida de todos os seres vivos. Diante dessa nova realidade, exige-se uma nova fundamentação racional e filosófica da ética, porque as morais fundamentadas no sujeito já não têm condições de enfrentar tal desafio planetário.

À esteira da ética da responsabilidade de Hans Jonas³, objetiva-se analisar os novos problemas enfrentados pela ética em razão dos escassos e finitos recursos e da vulnerabilidade da natureza, causada pela intervenção técnica do fazer humano sobre os ecossistemas, buscando nas ideias de Jonas embasamento filosófico para formulação de um novo imperativo ético que dê consiga dar, minimamente, conta dos desafios éticos contemporâneos. À luz de sua obra, *O princípio responsabilidade*, Jonas constrói uma proposta sistemática de embasamento da ética a partir da ontologia fundamental, analisando como se dá a possibilidade de uma ética da responsabilidade de todos os seres humanos no que diz respeito à convivência de todos os seres vivos em uma época marcada pela ciência.

Se tradicionalmente a ética tinha por preocupação a felicidade humana no tempo presente, na atualidade, identifica Jonas, corre-se o risco de que essa felicidade humana no futuro esteja ameaçada pela própria incerteza da existência de um futuro. Com isso a ética jonasiana promove uma mudança no sentido de não limitar-se à existência, mas à forma dessa existência, visto que a garantia da vida em longo prazo não é mais dada como certa, necessitando-se de um fundamento ou de um princípio que possa garanti-la. (Sganzerla, 2015, p. 141).

Com os avanços e os acontecimentos proporcionados pela ciência e pela tecnologia, emergiram novos e complexos questionamentos acerca dos quais a ética, em seu parâmetro tradicional, fundamentadas sobre o sujeito, isto é, tendo foco em uma visão demasiadamente antropocêntrica, não consegue mais oferecer respostas satisfatórias. Tal situação impõe à ética uma nova tarefa, a saber, a de assumir, como jamais imaginada e pensada outrora, uma postura de responsabilidade. Jonas, nessa perspectiva, acentua e ressalta, incansavelmente, que um dos grandes problemas a ser enfrentado pela ética da responsabilidade é o da vulnerabilidade da natureza. Tal vulnerabilidade ocasionada pela intervenção técnica do ser humano sobre os ecossistemas levou e exigiu o surgimento de uma nova teoria ética. Tratando-se do cuidado com o meio ambiente, a casa comum, o Papa Francisco, em sua *Carta Encíclica Laudato Si'*, lembra: “A mudança é algo desejável, mas torna-se preocupante quando se transforma em deterioração do mundo e da qualidade de vida de grande parte da humanidade.”. (2015, n. 18, p. 19).

Para Jonas, nesta época de proeminência científica e tecnológica, a ética tradicional já não dispõe de categorias, suficientemente, convincentes, para embasar um debate acerca da ação humana sobre a realidade em que se vive, a saber, uma época marcada pela ciência e técnica. “Em resumo, porque a *vida* está ameaçada pela *técnica*, é necessária uma ética da *responsabilidade*” (Oliveira; Moretto; Sganzerla, 2015, p. 14: grifos dos autores). Portanto, é importante ter em vista o surgimento de uma ética que assegure a existência humana e de todas as formas de vida existentes na biosfera. Jonas postula o princípio responsabilidade, um princípio ético para a civilização tecnológica. Nessa linha de pensamento, lembra o Papa Francisco, na *Laudato Si'*: “O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; e não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental, se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social.”. (2015, n. 48, p. 33). Além de ser um princípio ético, o

³ Hans Jonas nasceu na Alemanha, em Mönchengladbach, em 1903, e faleceu, nos Estados Unidos, em Nova Iorque, em 1993.

princípio responsabilidade estabelece uma perspectiva de diálogo crítico em uma época altamente tecnicizada e cientificizada.

É incontestável o progresso da ciência e da tecnologia com benefícios incalculáveis ao bem-estar do ser humano. No entanto, também são incontáveis os prejuízos e malefícios ocasionados ao homem, à natureza e ao meio ambiente, como consequência de desastres ocasionados pelo mau uso de produtos tecnológicos. O progresso a qualquer preço, exigido pelos interesses inescrupulosos de grupos econômicos que comandam as demandas do mercado por ciência e tecnologia, está pondo em risco o futuro da humanidade e do planeta. (Köche; Veiga, 2014, p. 528).

A ética na era da ciência e da tecnologia

Na concepção de Jonas, é importante considerar uma modificação significativa diagnosticada a partir do cenário tecnológico moderno. Tal realidade, já, há algum tempo, situa-se como um risco eminente de efeitos por vezes incalculáveis e irreversíveis, cujas consequências centram-se no próprio futuro da humanidade, fomentando, por conseguinte, por um lado, o questionamento acerca do lugar e da importância da tecnologia, e, por outro, atingindo o cerne dos sistemas de pensamento ético e moral vigentes. Tratar-se-ia de tomar em conta na ética jonasiana não apenas as consequências diretas e previstas, mas também as indiretas e imprevistas. Jonas elucida tal questão da seguinte maneira:

Sob tais circunstâncias, o saber torna-se um dever prioritário, mais além de tudo o que anteriormente lhe era exigido, e o saber deve ter a mesma magnitude da dimensão causal do nosso agir. Mas o fato de que ele realmente não possa ter a mesma magnitude, isto é, de que o poder 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, 2006, p. 41).

Uma das possibilidades reais de nossa vida histórica é o colapso social e ecológico. Portanto, a situação do ser humano hoje é um problema ético para o ser humano enquanto tal, ou seja, os problemas fundamentais de nosso tempo dizem respeito à humanidade como um todo, o que significa afirmar que uma ética hoje tem de articular-se levando em consideração toda uma situação histórica globalizada, caracterizada pela interdependência das nações e dos povos no contexto de uma civilização técnico-científica globalizada. Alguns pensadores contemporâneos tentam explicitar as razões geradoras dessa situação, mas não é simples e fácil tal diagnóstico. Para Jonas, por exemplo, causas muito fortes enraízam-se no “ideal baconiano”, no “utopismo tecnológico”, e na “escatologia secularizada”, que constituem o projeto moderno, isto é, o ideal da instalação de um tipo de fazer que se entende como possibilidade de dominação sobre a natureza em função da melhoria das condições de vida do ser humano, ou mais radicalmente ainda, em função da emergência do ser humano autêntico como fruto de um processo conduzido pelas forças do próprio ser humano. Para essa concepção, saber é sinônimo de poder, cuja expressão suprema é a exploração técnica da natureza em função de sua subordinação aos fins humanos, o que paradoxalmente conduziu à sujeição completa a si mesmo sob o signo da catástrofe ecológica. Segundo o Papa Francisco, na *Laudato Si'*: “A humanidade entrou numa nova era, em que o poder da tecnologia nos põe diante de uma encruzilhada.”. (2015, n. 101, p. 65). Continua ele, é preciso reconhecer os avanços e as importantes mudanças proporcionadas pelo conhecimento e pelo progresso. Mas, por outro lado, faz-se urgente perceber, também, que um dos problemas fundamentais e mais profundos é o “[...] o modo como

realmente a humanidade assumiu a tecnologia e o seu desenvolvimento *juntamente com um paradigma homogêneo e unidimensional.*” (2015, n. 106, p. 68: grifos do autor).

Vive-se, portanto, segundo Jonas, uma crise sem precedentes em nossos dias atuais. O espectro da crise é tão amplo que soluções tradicionais não têm eficácia. Para Jonas, a tradição do pensamento ocidental se encontra profundamente interpelada por esta nova situação e incapacitada de enfrentá-la, uma vez que suas diferentes concepções éticas não estão em condições de pensar e assumir a responsabilidade em relação ao futuro em espectro planetário. Trata-se, pois, de uma crítica à ideia de progresso voraz e de “utopismo tecnológico”. Importante poder garantir a sobrevivência da vida humana e de todos os seres vivos e a casa comum das próprias ameaças humanas, porque o ideal ambicioso moderno, segundo Jonas, desemboca em um dilema crucial: por um lado, o poder tecnológico alargou, de forma nunca conhecida dantes, a extensão e as possibilidades da ação humana, gerando, por conseguinte, a necessidade premente de reger, por meio de normas, o uso efetivo deste enorme potencial; e, por outro, o tipo de racionalidade, que conduz este processo, reduz-se ao controle dos fenômenos, e, em última instância, no momento atual, põe em dúvida a possibilidade mesma de uma verdade objetiva, teórica ou prática, na vida humana (Giacóia Júnior, 2000, p. 206).

As diferentes possibilidades de intervenções na natureza e no ser humano evidenciam as dimensões do desafio para o pensamento ético em relação à existência humana. Do fascínio pelo eminente poder de transformação e intervenção, percebe-se, com muita facilidade, não haver condições de as éticas tradicionais, as quais, grosso modo, alicerçam-se sobre a perspectiva antropocêntrica, poderem nortear as ações humanas presentes e futuras. Esse desajuste só poderá ser corrigido, em seu entendimento, através da elaboração de uma nova ética. Afirma Jonas:

A presença do homem no mundo era um dado primário e indiscutível de onde partir toda idéia de dever referente à conduta humana: agora, ela própria tornou-se um objeto de dever – isto é, o dever de proteger a premissa básica de todo o dever, ou seja, precisamente a presença de meros candidatos a um universo moral no mundo físico do futuro; isso significa, entre outras coisas, conservar este 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. (2006, p. 45).

O poder técnico que estende as consequências e os resultados da ação, caracterizando, por sua vez, o poder ampliado da ação humana, constata os indícios da importância e da grandeza não mais delimitável no espaço e no tempo. “Ao ultrapassar o horizonte da vizinhança espaço-temporal, esse alcance ampliado do poder humano rompe o monopólio *antropocêntrico* da maioria dos sistemas éticos anteriores, sejam religiosos ou seculares.” (Jonas, 2013, p. 55: grifos do autor). Logo, a técnica constrói-se como um experimento marcado pela ambivalência, pois não nos é possível reconhecer todas as suas consequências, porque tal abrangência foge, inclusive, do controle das mãos do ser humano, tomando em consideração a magnitude e a ampliação enquanto possibilidade do poder fazer humano, uma vez que, segundo Jonas, “[...] a ‘ambivalência’ da técnica está estreitamente ligada à sua ‘grandeza’, isto é, à desmesura de seus efeitos no espaço e no tempo.” (Jonas, 2013, p. 59). Ou seja, em outras palavras, mesmo que o indivíduo tenha uma conduta fundamentada em uma boa intenção, esta não se constituiria ainda em uma garantia segura de que as consequências estariam sempre no âmbito do previsível e do calculável (Oliveira, 2012, p. 3).

Diante dessa preocupação com a amplitude e com o domínio outrora desconhecidos por parte da ética clássica, o saber torna-se um dever prioritário, ou seja, “[...] o saber deve ter a mesma magnitude da dimensão causal do nosso agir.” (Jonas, 2006, p. 41). Assim, segundo Jonas, o princípio responsabilidade coloca-se diante da urgência de ser a proposta de uma ética para a época da técnica e da ciência. As éticas tradicionais, cuja centralidade foca o sujeito, não são consideradas suficientes para tratar da questão da tecnologia moderna, tanto do ponto de vista de sua fundamentação como de sua aplicação, e parte do diagnóstico de que a técnica moderna traz consigo uma situação singular e desconhecida. Afirma-se:

Enquanto for o destino do homem, depende da situação da natureza, a principal razão que torna o interesse na manutenção da natureza um interesse moral, ainda se mantém a

orientação antropocêntrica de toda ética clássica. Mesmo assim, a diferença é grande. Desaparecem as delimitações de proximidade e simultaneidade, rompidas pelo crescimento espacial e o prolongamento temporal das conseqüências de causa e efeito, postas em movimento pela práxis técnica mesmo quando empreendidas para fins próximos. Sua irreversibilidade, em conjunção com sua magnitude condensada, introduz outro fator, de novo tipo, na equação moral. Acresça-se a isso o seu caráter cumulativo: seus efeitos vão se somando, de modo que a situação vivida pelo primeiro ator, mas sim crescentemente distinta e cada vez mais um resultado daquilo que já foi feito. Toda ética tradicional contava somente com um comportamento não cumulativo. (Jonas, 2006, p. 40).

Jonas demonstra sua inquietude a respeito deste cenário hodierno, considerando o poder e o ampliado potencial do *homo faber*, por conta deste ter assumido a primazia com relação ao *homo sapiens*, exigindo, por sua vez, uma reflexão ética responsável e cuidadosa acerca do poder da técnica. Esta acaba deixando de ser um meio ou um instrumento para determinar-se como fim em si mesma. “Em outras palavras, mesmo desconsiderando suas obras objetivas, a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana.” (Jonas, 2006, p. 43). Em tal contexto, o saber torna-se um dever prioritário, revestindo-se da mesma magnitude da dimensão causal do nosso agir (Jonas, 2006, p. 41), e precisará reconhecer o hiato existente entre o poder de previsão da ação humana e o seu poder de agir. Desse modo, a obrigação do saber precisará orientar o autocontrole, de modo a limitar o excessivo poder, uma vez não ser possível prever, por conseguinte, todas as conseqüências do fazer técnico da ação humana. Tal panorâmica exige uma nova concepção de direitos e deveres, para a qual a ética e a metafísica antigas não podem oferecer os princípios e muito menos uma doutrina acabada (Jonas, 2006, p. 41). É claro que da ética tradicional seus imperativos, tais como, o de amar uns aos outros, o de honestidade e o de compaixão, por exemplo, continuam válidos e atuais, mas, em uma época da ciência e da tecnologia, eles não são mais suficientes para normatizar e instruir o autocontrole do excessivo poder humano. Nessa perspectiva, urge um novo entendimento acerca do ser humano não enquanto dominador, senhor e usurpador de todos os poderes e benefícios do planeta, mas enquanto administrador da casa comum. O Papa Francisco pronuncia-se a esse respeito, afirmando: “Esta situação leva-os a uma esquizofrenia permanente que se estende da exaltação tecnocrática, que não reconhece aos outros seres um valor próprio, até à reação de negar qualquer valor peculiar ao ser humano. Contudo não se pode prescindir da humanidade.” (2015, n. 118, p. 74). Ou seja, não haverá novas relações se não houver um novo ser humano, por assim dizer. Nesse sentido, pode-se afirmar, então:

Opondo-se diametralmente à fragmentação epistemológica e existencial, hegemônica no Ocidente, o Papa Francisco propõe um paradigma alternativo que brota da experiência/consciência da índole misteriosa e complexa da inteira realidade criada. Gostaríamos de salientar o horizonte no interior do qual se situa o discurso do papa na *Laudato Si'*. Esse horizonte é responsável pelo tom do discurso nela proposto. O horizonte é marcado pela gratuidade, expressa no enternecimento para com as criaturas do universo, e seu tom é de esperança. Remetendo-nos à ternura e ao cuidado de Francisco de Assis para com as criaturas, escreve o Papa: “O mundo é algo mais do que um problema a resolver; é um mistério gozoso que contemplamos na alegria e no louvor” (n. 12). E essa atitude contemplativa do papa não compromete minimamente a crítica contundente às raízes últimas do atual estado de degradação no qual se encontra o planeta, nossa casa comum. Ele articula dialeticamente textos extremamente críticos com relação à presente situação com textos de bela poesia, reveladores de uma alma profundamente contemplativa. Seu discurso não apenas nos desperta para a beleza da criação ou para a inalienável dignidade de cada criatura como também nos interpela, ao desvelar a real situação de cumplicidade entre tecnociência, economia e política, desmascarando os reais interesses do paradigma tecnocrático. (Tavares, 2022, p. 37).

Percebe-se, pois, que na era da ciência e da tecnologia, a técnica deixou de ser um simples fenômeno isolado ou mais um componente importante. “O progresso do homem estende-se como avanço de poder a poder.” (Jonas, 2013, p. 40). A tecnologia constitui-se como condição essencial da condição humana. Ela

está na base de interpretação da existência humana em sua totalidade. Afirma, ainda, o Pontífice, na *Laudato Si'*: “Se a crise ecológica é uma expressão ou uma manifestação externa da crise ética, cultural e espiritual da modernidade, não podemos iludir-nos de sanar a nossa relação com a natureza e o meio ambiente, sem curar todas as relações humanas fundamentais.” (2015, n. 119, p. 75). Esta época eminentemente técnico-científica traz, entretanto, uma ameaça constante de morte. Pela primeira vez na história, nossa civilização coloca cada ser humano, cada nação, cada cultura, em face de uma problemática ética comum. Logo: “A responsabilidade do homem com o precívél e com a continuidade de uma autêntica vida no futuro não é, desse modo, algo acrescido à sua humanidade, como uma construção lógico-formal, mas trata-se de algo inerente à sua condição de ser humano.” (Sganzerla, 2015, p. 134). A responsabilidade se impõe ao ser humano como um mandamento ético e um dever em vista de sua própria preservação e existência. Em outras palavras, afirma-se com Jonas:

A magnitude e o campo de ação da moderna práxis técnica em seu conjunto e em cada um de seus empreendimentos particulares são tais que introduzem toda uma dimensão adicional e nova no marco do cálculo dos valores éticos, dimensão esta que era desconhecida a todas as formas precedentes de ação. (2013, p. 54).

Propõe-se, pois, uma nova fundamentação racional e filosófica da ética na época da ciência capaz de afrontar os desafios emergentes e de assegurar aos seres humanos a capacidade de governar os efeitos do poder que eles efetivamente possuem. É claro que as morais fundamentadas no sujeito não têm condições de enfrentar tamanho desafio planetário. Só uma ética capaz de fundamentar uma responsabilidade universal e solidária da humanidade será capaz de assumir este desafio responsabilmente. Portanto, a busca da fundamentação racional de uma ética da responsabilidade solidária é uma constante da situação atual do ser humano, porque ele se encontra diante do desafio de assumir, em escala planetária, o dever da responsabilidade de suas ações, isto é, do seu agir humano. Para essa nova concepção de ética ambiental de escala planetária: “É preciso fazer uma *ecologia com portas e janelas abertas*, entender a nossa casa como processo temporal, capaz de afirmar e acolher as externalidades que inevitavelmente produz.” (Farias, 2014, p. 620: grifos do autor).

Do saber que nasce da técnica nesta época marcada determinadamente pela ciência provém um excesso de poder, dando-lhe inúmeras possibilidades, as quais, por um lado, retrospectivamente, outrora, jamais foram imaginadas possíveis, mas, por outro lado, prospectivamente, não são possíveis de plena quantificação consequencial e nem de normatização ética, permanecendo, pois, um hiato entre o poder da técnica e o agir humano responsável. E, exatamente, neste aspecto, merge, segundo Jonas, a urgência da heurística do temor. “Enquanto o perigo for desconhecido não se saberá o que há para se proteger e por que devemos fazê-lo: por isso, contrariando toda lógica e método, o saber se origina daquilo contra o que devemos nos proteger.” (Jonas, 2006, p. 70-71). Trata-se de uma distorção hipotética da condição futura do ser humano e da natureza, optando-se pela primazia do mau prognóstico (Jonas, 2006, p. 77).

O temor como o novo sentimento da responsabilidade

O temor se torna a obrigação preliminar de uma ética da responsabilidade, assegura Jonas. Do temor deriva uma atitude ética fundamental, agora, repensada a partir da vontade de evitar o pior. Quanto mais próximo do futuro estiver aquilo que deve ser temido, mais esta heurística torna-se necessária. Jonas entende que o temor é essencial para uma ética da responsabilidade, pois é através dele que o ser humano poderá agir e refletir sobre o destino da humanidade. “O sacrifício do futuro em prol do presente não é logicamente mais refutável do que o sacrifício do presente a favor do futuro. A diferença está apenas em que, em um caso, a série segue adiante e, no outro, não.” (Jonas, 2006, p. 47). De acordo com Jonas, a ética da responsabilidade se apoia no futuro, porque detecta e identifica nos novos tempos tecnológicos o valor da previsão, buscando visualizar os efeitos a longo prazo e mobilizar o sentimento adequando para a ação (Jonas, 1996, p. 72). “Trata-se, pois, de uma probabilística negativa que faz derivar o princípio ou o inventa (*eurisko*) a partir do que deve ser evitado, preferindo a consulta aos temores humanos mais do que aos desejos, aspirações e esperanças.” (Oliveira, 2014, p. 130: grifos do autor).

A heurística do temor não se refere a algo paralisante ou patológico, mas sim a um temor que desperta para o pensamento e para a ação responsável. O temor jonasiano é denominado de heurístico, “[...], pois ele cumpre com sua função de nos oferecer dois saberes: um saber teórico, a partir de valores éticos considerados fundamentais à vida humana, e também um saber de caráter factual, produzido pelas ciências empíricas, capaz de previsões em relação ao futuro.” (Sganzerla, 2015, p. 178). Em outras palavras: “O resultado não é um princípio apodítico, mas heurístico. Não evidente, mas provável. Não definitivo, mas experimental.” (Oliveira, 2014, p. 131). O sentimento de responsabilidade, ainda que imbuído de muita esperança para evitar o mal, implica em temer pelo pior, pois: “[...] 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.” (Jonas, 2006, p. 71: grifos do autor). Pode-se, assim, afirmar que a responsabilidade não é um sentimento qualquer, isto é, reveste-se de uma heurística de esperança e contrabalançada pela do temor, sendo-lhe, entretanto, esta mais urgente considerar. “Em outras palavras: a *heurística do temor* não é apenas um *conceito teórico*, no rigoroso sentido do termo, mas sobretudo de um *procedimento ético*. Se o *conceito* é um mero utensílio teórico que participa de uma argumentação intelectual, o *procedimento* prático faz parte de uma tentativa de orientação moral das ações humanas.” (Oliveira, 2014, p. 132: grifos do autor). Ainda que a heurística do temor não tenha sido acolhida de modo pacífico entre os intérpretes de Jonas, pode-se afirmar a respeito.

Trata-se de uma espécie de prudência no agir despertada pela preferência do mau prognóstico, de modo que se possa antecipar ou mesmo impedir a ação e a necessidade da reparação do dano; isto é, diante de prognósticos incertos e da ameaça da continuidade da vida autêntica no futuro, a cautela, a prevenção e a prudência assumem o papel de guia das ações humanas. E, como se trata de um conceito ético, a heurística do temor tem em si um conteúdo teórico, mas também uma pretensão prática, uma espécie de aplicabilidade que visa provocar mudanças no nosso modo de agir. (Sganzerla, 2015, p. 169).

É possível afirmar que o dever, por primeiro, precisa visualizar os efeitos de longo prazo da técnica moderna, pois o que deve ser temido ainda não foi experimentado e talvez não possua analogias na experiência do passado e do presente (Jonas, 2006, p. 72), para, em seguida, mobilizar o sentimento adequado para tal representação, isto é, a ética do futuro precisará ser capaz de evocar o temor correspondente (Jonas, 2006, p. 73). A adoção dessa atitude, ou seja, a disposição para se deixar afetar pela salvação ou pela desgraça (ainda que só imaginada) das gerações vindouras é, por conseguinte, o segundo dever introdutório da nova ética delineada por Jonas. Instruídos por esse sentimento, somos instados a evocar o temor correspondente aos perigos que podem ser potencializados pela técnica (Jonas, 2006, p. 72). O novo modo do agir humano deve levar em consideração não apenas o interesse dos seres humanos, mas também a biosfera em sua totalidade, o que requer alterações substanciais nos fundamentos da ética. Ao contrário da visão científica moderna que dessacralizou a natureza, despidendo-a “de toda dignidade de fins” (Jonas, 2006, pp. 41-42), a ética da responsabilidade afirma ter a natureza dignidade própria, isto é, ela é portadora de fins e valores que lhe são inerentes. Faz-se, pois, urgente a substituição da busca desenfreada do “utopismo tecnológico” pelo cuidado criterioso e responsável pela continuidade da vida humana e também extra-humana. “*Progresso com prudência* é a fórmula escolhida por Jonas para referir-se à necessidade de o progresso tecnológico expandir-se, mas ao mesmo tempo não constituir-se em ameaça à vida em geral.” (Sganzerla, 2015, p. 185: grifos do autor).

A tecnologia é fruto da busca e vocação da humanidade, sem dúvida, mas também da ideia do triunfo do *homo faber* sobre o *homo sapiens*. Sob o signo da técnica moderna, a *techne* transformou-se em um infinito impulso da espécie humana para o progresso tecnológico. Tem-se a impressão de que a vocação humana está no contínuo progresso deste empreendimento e poder de dominação, em constante superação. Parece ser conquista de um domínio total sobre as coisas e sobre o próprio homem seria a realização do destino da humanidade. Todavia, com o esboço da heurística do temor, Jonas propõe-se, ao pensar o princípio responsabilidade, dar ouvidos ao pior dos prognósticos e não ao melhor, ou seja, à incerteza do futuro, porque os avanços tecnológicos podem fomentar o simples afã do domínio e do poder em si. “Aquilo que já foi iniciado rouba de nossas mãos as rédeas da ação, e os fatos consumados, criados por aquele início,

se acumulam, tornando-se a lei de sua continuação.” (Jonas, 2006, p. 78). É preciso, pois, que o ser humano tenha uma atitude muito honrosa como tal, a saber, de humildade e sabedoria. “É com esse entendimento que Jonas faz da prudência o primeiro dever e o mandamento da sua ética da responsabilidade, e da humildade, a virtude necessária e o remédio para o ímpeto tecnológico.” (Sganzerla, 2015, p. 186).

Jonas pensa então em um novo imperativo ético mais adequado aos desafios que a centralidade da técnica nos tempos hodiernos impõe. Faz-se, portanto, urgente a passagem do imperativo categórico kantiano: “Aja de modo que tu também possas querer que tua máxima se torne lei geral” para a fórmula que toma em conta a responsabilidade para com o futuro: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”, ou, expresso negativamente: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida.” (Jonas, 2006, p. 47-48). Eis, então, como explica o próprio Jonas a urgência de tal passagem.

O imperativo categórico de Kant era voltado para o indivíduo, e seu critério era momentâneo. Ele exortava cada um de nós a ponderar sobre o que aconteceria se a máxima de sua ação atual fosse transformada em um princípio da legislação geral: a coerência ou incoerência de uma tal generalização hipotética transforma-se na prova da minha escolha privada. Mas em nenhuma parte dessa reflexão racional se admitia qualquer probabilidade de que minha escolha privada fosse de fato geral, ou que pudesse de alguma maneira contribuir para tal generalização. De fato, não estamos considerando em absoluto conseqüências reais. O princípio não é aquele da responsabilidade objetiva, e sim o da constituição subjetiva de minha autodeterminação. O novo imperativo clama por outra coerência: não a do ato consigo mesmo, mas a dos seus efeitos finais para a continuidade da atividade humana no futuro. E a “universalização” que ele visualiza não é hipotética, isto é, a transferência meramente lógica do “eu” individual para um “todos” imaginário, sem conexão causal com ele (“se cada um fizesse assim”): ao contrário, as ações subordinadas ao novo imperativo, ou seja, as ações do todo coletivo, assumem a característica de universalidade na medida real de sua eficácia. Elas “totalizam” a si próprias na progressão de seu impulso, desembocando forçosamente na configuração universal do estado das coisas. Isso acresce ao cálculo moral o horizonte temporal que falta na operação lógica e instantânea do imperativo kantiano: se este último se estende sobre uma ordem sempre atual de compatibilidade abstrata, nosso imperativo se estende em direção a um previsível futuro concreto, que constitui a dimensão acabada de nossa responsabilidade. (Jonas, 2006, pp. 48-49).

O imperativo ético jonasiano leva em conta não apenas os princípios das ações, mas também as conseqüências das ações realizadas, não, porém, de viés utilitarista. A responsabilidade que se impõe à experiência humana atual confere ao ser humano o dever de assumir a responsabilidade perante o futuro da humanidade como princípio. Por esse motivo, o conceito de responsabilidade na ética da responsabilidade vai além da ética individual, de modo a fundamentar uma ética da civilização tecnológica. Para tanto, é preciso ter presente, entre outros aspectos, de que eu não posso arriscar em algo sem tomar em conta os interesses dos outros, de que não tenho a permissão de pôr em risco a totalidade dos interesses dos outros, de que o aperfeiçoamento e a melhoria não justificam apostas totais, de que a humanidade não tem o direito ao suicídio da espécie e de que a existência do ser humano não pode ser objeto de aposta (Jonas, 2006, pp. 83-88).

Jonas considera que a nova teoria ética inaugurada a partir de seu princípio responsabilidade não corresponde à ideia de tradicional de direitos e deveres, ou seja, uma perspectiva de reciprocidade, na qual “[...] o meu dever é a imagem refletida do dever alheio, que por seu turno é visto como imagem e semelhança de meu próprio dever; de modo que, uma vez estabelecidos certos direitos do outro, também se estabelece o dever de respeitá-los e, se possível, (acrescentando-se uma idéia de responsabilidade positivo), promovê-los.” (Jonas, 2006, p. 89). Não se aplica, portanto, a ideia de reciprocidade à nova ética formulada por Jonas, pois esta é uma ética do futuro que lida exatamente com o que ainda não existe, de maneira independente tanto da ideia de um direito quanto da ideia de uma reciprocidade. O autor aponta, na moral tradicional, um exemplo de responsabilidade e obrigação não recíproca, que é reconhecido e

praticado espontaneamente: a responsabilidade para com os filhos, os quais sucumbiriam se a procriação não prosseguisse por meio da precaução e da assistência à prole. Seria esta, portanto, a única classe de comportamento inteiramente altruísta fornecida pela natureza (Jonas, 2006, p. 90).

Jonas reconhece a existência de um dever de assumirmos a responsabilidade por nossos atos que tenham repercussões de médio e longo prazo, em decorrência do direito daqueles que virão e cuja existência podemos desde já antecipar. Coloca-se, assim, o dever de estar vigilante tanto em relação ao direito da humanidade futura, quanto ao dever de ser uma humanidade verdadeira. Zelar pelo futuro da humanidade é o dever mais importante e do qual os demais deveres podem ser deduzidos. (Jonas, 2006, p. 93). Não se trata de ser contra o progresso, mas de evitar os riscos que ameaçam a autenticidade da vida. Muito auxilia a afirmação do Papa Francisco: “Por isso, já não basta dizer que devemos preocupar-nos com as gerações futuras; exige-se ter consciência de que é a nossa própria dignidade que está em jogo.” (2015, n. 160, p. 96). O Papa Francisco desenvolve, nessa perspectiva, o conceito de justiça intergeracional. Afirma ele a respeito:

A noção de bem comum engloba também as gerações futuras. As crises econômicas internacionais mostraram, de forma atroz, os efeitos nocivos que traz consigo o desconhecimento de um destino comum, do qual não podem ser excluídos aqueles que virão depois de nós. Já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional. Quando pensamos na situação em que se deixa o planeta às gerações futuras, entramos em outra lógica: a do dom gratuito, que recebemos e comunicamos. Se a terra nos é dada, não podemos pensar apenas a partir de um critério utilitarista de eficiência e produtividade para lucro individual. Não estamos falando de uma atitude opcional, mas de uma questão essencial de justiça, pois a terra que recebemos pertence também àqueles que hão de vir. (2015, n. 159, p. 95).

Para construir a ética de responsabilidade o autor desenvolve os conceitos de bem, de dever e a doutrina do Ser. O núcleo central de uma ética do futuro “[...] não se encontra nela própria, como doutrina do fazer, mas na metafísica, como doutrina do Ser, da qual faz parte a idéia do homem.” (Jonas, 2006, p. 95). Trata-se não simplesmente de alterar o agir, mas, fundamentalmente, o agente da ação. Em outras palavras, busca-se legitimar a passagem do plano do ser e da existência para o plano do dever-ser. O ser é caracterizado por suas responsabilidades, isto é, por seus deveres. Logo, mais relevante que o alcance técnico é o ser reconhecer seus deveres, pois através destes que irá discernir a respeito das exigências impostas a ele, visto que temos a obrigação de conjecturar sua existência futura, enquanto doutrina do Ser. “O sacrifício da própria vida para salvar outros, pela pátria ou por causa da humanidade é uma opção para o Ser, não para o não-ser.” (Jonas, 2006, p. 100). Logo, em se tratando da ética do futuro e conjecturando a mudança urgente do agente da ação, da doutrina do Ser, por conseguinte, provém “[...] uma responsabilidade relacionada ao Ser.” (Jonas, 2006, p. 103), isto é, uma teoria do valor como tal em oposição ao ceticismo niilista da época contemporânea, uma vez que valoramos e priorizamos continuamente as ações humanas, tanto as subjetivas quanto as intersubjetivas (Jonas, 2006, p. 103).

Para Jonas, a finalidade precisa ser encarada como uma afirmação fundamental do Ser, que se coloca em termos absolutos como sendo melhor que o não-Ser, isto é, o Ser mostra na finalidade a sua razão de Ser. Lembra-se, pois, o fim está no âmbito da razão de ser e a motivação, por sua vez, está no âmbito da vontade de agir. “A vida, portanto, para Jonas, está carregada de uma teleologia interna, na qual a liberdade enfrenta as exigências vitais no contato do ser com o mundo enquanto efetivação de sua própria finalidade.” (Oliveira, 2015, p. 74). Eis como Jonas se posiciona a respeito:

Como toda teoria ética, uma teoria da responsabilidade deve lidar com ambos os aspectos: o fundamento racional do dever, ou seja, o princípio legitimador que está pro trás da reivindicação de um “deve-se” imperativo, e o fundamento psicológico da capacidade de influenciar a vontade, ou seja, de ser a causa de alguma coisa, de permitir que sua ação seja determinada por ela. Isso quer dizer que a ética tem um aspecto objetivo e outro subjetivo, aquele tratando da razão e o último, da emoção. Ao longo da história, um aspecto ou outro estiveram no âmago da teoria ética, e tradicionalmente o problema da validade, ou seja, o aspecto objetivo, ocupou preferencialmente a atenção dos filósofos.

Mas ambos os aspectos, mutuamente complementares, são partes integrantes da ética como tal. Se não fôssemos receptivos ao apelo do dever em termos emotivos, mesmo a demonstração mais rigorosa e racionalmente impecável da sua correção seria impotente para produzir uma força motivadora. (Jonas, 2006, p. 157).

Diante de tal situação e lembrando que a ação humana não pode ser entendida simplesmente como fim externo, ou seja, como fazer (*homo faber*), mas, também, e, fundamentalmente, como agir (*homo sapiens*), sobretudo, porque é capaz de autodeterminação e de pensar-se estar presente na Terra com os outros seres vivos e de mais responsável e sede da finalidade (Jonas, 2006, p. 114). Não é mais possível ao ser humano pensar-se vivente na Terra sem tomar em consideração e em respeito sua relação com os demais seres vivos e vivendo como se fôssemos a última geração. Urge, por conseguinte, pensar uma nova ética ao constatar que o planejamento e a administração não podem mais suprimir a base ambiental e o *modus civilizatório* de crise que se assola nos tempos hodiernos. Segundo Jonas, pela primeira vez na história, o ser humano começa a pensar-se como que o guardião cósmico, por conta de ter ele se descoberto e constatar estar às suas mãos o poder e o domínio técnicos, outrora jamais imaginados. “Nossa tese é de que 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).

No cenário atual, Jonas indaga-se sobre a possibilidade de uma ética, a qual, sem o restabelecimento da categoria do sagrado, destruída pelo Iluminismo, possa controlar os poderes extremos conferidos ao ser humano pelo domínio da técnica. Com esse excesso de poder às mãos do ser humano, torna-se premente um novo devir ao espectro da ética, cuja missão o ser humano, enquanto administrador e guardião da Natureza e não mais como dominador, se impõe como imperativa, porque o primeiro imperativo assevera: “que exista uma humanidade” (Jonas, 2006, p. 93). A responsabilidade de cada um e de todo ser humano torna-se uma, aqui e agora, mas também com vistas ao futuro da humanidade uma responsabilidade exigente. “Portanto, não é verdade que possamos transferir nossa responsabilidade pela existência de uma humanidade futura para ela própria, dirigindo-nos simplesmente aos deveres para com aquela que irá existir, ou seja, cuidando do seu modo de ser.” (Jonas, 2006, p. 93). Jonas expõe a importância da preservação da capacidade de responsabilidade, reconhecendo-a como marca da autenticidade humana no futuro, de forma a ser um exercício livre e responsável de escolha sobre si mesmo e que tal exercício não seja somente um dever pela sua existência própria, mas pela existência da vida reconhecendo o outro de si enquanto ser humano e enquanto a biosfera, isto é, o outro na compreensão cósmica.

Jonas considera que a nova teoria ética inaugurada a partir de seu princípio responsabilidade não corresponde absolutamente à ideia tradicional de direitos e deveres, ou seja, em uma perspectiva de reciprocidade, “[...] segundo a qual o meu dever é a imagem refletida do dever alheio, que por seu turno é visto como imagem e semelhança de meu próprio dever;” (Jonas, 2006, p. 89). Logo, a ética da responsabilidade “[...] tem de ser independente tanto da idéia de um direito quanto da idéia de uma reciprocidade” (Jonas, 2006, p. 89). Em se tratando da urgência de cada um assumir responsabilmente sua ação na terra (Jonas, 2006, p. 47), uma das principais preocupações a respeito da técnica moderna dá-se a partir do reconhecimento do alcance que a mesma tomou com relação ao seu potencial e aos seus efeitos possíveis. O excesso de poder técnico engendra uma dinâmica que resulta em novas relações com toda a vida da biosfera, tanto em questões de como se decide vivê-la, como também de poder decidir em como deixar de existir neste plano. “Trata-se de encontrar um antídoto contra a esperança e a utopia da civilização tecnológica que colocam em risco a continuidade da autêntica vida. Para isso, Jonas utiliza-se do próprio perigo, presente no *homo faber*, como antídoto para vencer o domínio técnico, a fim de assegurar a autenticidade.” (Sganzerla, 2015, p. 173: grifos do autor). Diante desse entrecruzamento de possibilidades, Jonas assinala que o agir humano precisa estar voltado para um novo tipo de sujeito atuante.

“Aja de modo que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”; ou, expresso negativamente: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida”; ou, simplesmente: “Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação

indefinida da humanidade sobre a Terra”; ou, em um uso positivo: “Inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer.” (Jonas, 2006, p. 47).

Quando a técnica ainda tinha seus limites em sua disponibilidade de alcance técnico, seu significado estava enquanto um meio. Porém, quando a técnica toma proporções de poder maiores, torna-se disponível para realização de muitos fins, alterando a relação estabelecida até então. O ser humano acaba por se tornar dependente da técnica em muitas situações. E é justamente nesse aspecto que se apresenta a ambivalência de tal relação. Por um lado, a técnica transformou-se em um fim em si mesmo, de modo que todos os intentos do ser humano precisam da mediação técnica para atingir seus propósitos, ainda que, por outro lado, a técnica, em certos sentidos, possa ser considerada uma característica essencial do ser humano, por conta de ser a mesma proveniente da capacidade e disposição do ser humano à produção de conhecimento e cultura (Galimberti, 2006, p. 4). Jonas, no entanto, posiciona-se criticamente com relação ao destino da técnica. Embora não rejeite a importância e os benefícios da tecnologia, ele toma em consideração seus possíveis riscos maléficos à tanto vida humana como também à vida extra-humana. Assim sendo, ele antecipa os problemas que, cada vez mais, se fazem presentes em razão da intervenção técnica do ser humano no Planeta, buscando evidenciar a necessidade de um parâmetro de discernimento e um limite para evitar as aplicações duvidosas propiciadas pela técnica (Sganzerla, 2012, p. 337).

Entretanto, quando o alcance da compreensão e observância da normatividade ética alicerçada na concepção autônoma do sujeito apresentam-se insuficientes diante da ambição e do desejo de poder do ser humano, uma vez que ele já não sabe mais o que fazer com tanto “poder de poder”, isto é, ele tem tanto poder que já “[...] não tem poder sobre o seu próprio poder” (Guardini, 2000, p. 74), ainda mais imperiosa faz-se a busca por caminhos e pedagogias de proteção, de cuidado e de compromisso responsável para com a casa comum, a fim de deter o ser humano, e, quem sabe, desmotivá-lo, em face ao ambicioso desiderato de poder e de domínio sobre tudo e sobre todos. Trata-se, pois, da prevenção, ou seja, da reflexão acerca da evidência da fragilidade humana em face à própria capacidade destrutiva da civilização tecnológica. E, nesse sentido, a ética, de acordo com Jonas, acredita que o risco é evitável, e, justamente, por isso, pretende orientar as ações humanas em vista da preservação da vida (Oliveira, 2014, p. 134). Afirma-se, pois:

Por isso, como princípio heurístico, o temor é, para Jonas, um sentimento que desperta a capacidade reflexiva: seu mecanismo interno não é um sentimento de ansiedade ou aflição ou mesmo de impotência ou fraqueza, mas uma premissa reflexiva sobre perigos que se tornam reais na medida em que se evidenciam as possibilidades de sua concretização. Sendo medo, tal sentimento seria simplesmente um estado alterado de consciência e não teria lugar no âmbito ético. Não se trata, portanto, de geral alguma espécie de atenção exagerada e ansiosa ou um sentimento de pânico diante do que é, nesse caso, experimentado antecipadamente a partir do estímulo produzido pela imaginação. O temor não é algo patológico, derivado meramente da sensibilidade na forma de uma afetação involuntária. Como elemento ético, ele é algo prático, ou seja, controlado pela vontade e pela racionalidade. Nesse sentido, se o medo leva à paralisia ou à fuga, o temor conduziria ao enfrentamento da situação, numa tentativa de bem orientar a ação, o que significa, nesse caso, evitar que o *projetado imaginativamente* se efetive concretamente. O perito a ser enfrentado, ao contrário daquele do qual se deve fugir ou diante do qual se permanece inerte, guarda o potencial de algo que deve ser respeitado devido à possibilidade concreta de que sua ameaça se concretize. (Oliveira, 2014, p. 134: grifos do autor).

A ética da responsabilidade clama pela necessidade do ser humano poder prever os efeitos a médio e a longo prazos e poder mobilizar sentimentos, para que se possa barrar possíveis riscos que podem ser previstos. A heurística do temor se constitui, por conseguinte, em um método eficaz, justamente, porque, através do sentimento de temor, conjuntamente, com a possibilidade de projeção dos efeitos futuros ela pode evitar que o mal, ou mesmo, o pior aconteça. Mas, para tanto, é imprescindível deixar-se afetar pela disposição de que o mal imaginado, simultaneamente, possa ter o papel de mal experimentado, uma vez que a velocidade da inovação tecnológica traz consigo efeitos desconhecidos e bastante iminentes de

efetivação sem, exatamente, estarem previstos todos os seus efeitos. Ademais, urge se levar em consideração as gerações futuras, ainda que com as mesmas haja o desconhecimento de quem serão, de como serão e com as quais não se tenha laços afetivos. No entanto, ainda assim, tem-se, segundo Jonas, a responsabilidade e o compromisso para que haja humanidade enquanto tal. Tem-se, por conseguinte, um importante dever, isto é, a responsabilidade e proteger a vida para as gerações futuras, uma vez, que, segundo Jonas, proteger as futuras gerações está relacionado com o proteger a vida.

O dever de existir uma humanidade futura é o que está tratando o princípio responsabilidade, pois há uma espécie de dever com esta humanidade que está por vir, porque, independentemente, de serem ou não nossos descendentes diretos, este é um primeiro dever de todos. O segundo diz respeito, por sua vez, ao modo de ser da geração futura, isto é, à possibilidade de garantir a existência da humanidade. Assim, pensando nos direitos dos que virão depois desta nossa geração, faz-se urgente a responsabilidade pelas ações e posições atuais, cujas proporções possam vir a atingir as gerações futuras, colocando em risco sua existência. A preservação de tal existência constitui um dever da ética. Segundo Jonas, a heurística do temor conduziria, progressivamente, a um agir cada vez mais responsável. Em outras palavras, o sentimento de temor é um elemento importante frente a possíveis ameaças, uma vez que, por temer, o ser humano acabaria agindo com mais prudência diante do perigo e das ameaças inerentes às questões oriundas na ambição do poder e do domínio da técnica, principalmente, no que diz respeito à preservação das diversas formas de vida. Em sendo assim, a heurística do temor conduziria o ser humano a agir com responsabilidade, em face à antecipação das ameaças e dos riscos, na perspectiva de que o sentimento de responsabilidade conduziria, progressiva e paulatinamente, a estabelecer um limite entre o desejar e o agir, entre o poder e o dever, uma vez que cada ser humano é responsável por escolher preservar e proteger a vida da casa comum.

Considerações finais

Percebe-se a urgência da ética justificar-se no agir do ser humano em sua totalidade. Ela existe para ordenar suas ações e regular seu poder de agir. Sua existência é tanto mais necessária, portanto, quanto maior for o poder de agir que ela tem de regular. “Assim como deve estar adaptado à sua magnitude, o princípio ordenador também deve adaptar-se ao tipo de ação que se deve regular.” (Jonas, 2006, p. 65). Por isso, novas condutas exigem novas regras éticas, e, quem sabe, até mesmo, uma ética de um novo tipo. Nesse sentido, Jonas elege a responsabilidade como princípio fundamental para dirigir a ação e para fundamentar uma ética para a era tecnológica. A despeito das críticas que se podem tecer à tentativa e às tratativas de Jonas, constata-se, observando atentamente a época hodierna, a mudança da ação humana em uma dupla direção. Por um lado, percebe-se o risco a que a ciência e a tecnologia, sob o afã do excesso do poder e de seu grande potencial de intervenção, ameaçam as condições de sobrevivência da humanidade e das demais formas de vida a ponto de poder colocar em xeque a possibilidade e as condições da existência dos seres vivos. O desafio que se apresenta é, pois, o de, “[...] *humanizar* os conhecimentos tecnocientíficos – embora não tenhamos um ‘remédio universal’ para essa enfermidade – para garantir a continuidade de um mundo habitável com a dignidade das espécies.” (Sganzerla, 2015, p. 192: grifos do autor).

E, por outro lado, o perigo direciona-se para o poder de intervenção na própria “natureza interna” do ser humano, com um direcionamento muito voltado à manipulação das gerações futuras, afetando, por conseguinte, a própria autonomia e dignidade humana. Numa palavra: “Uma vez que nada menos que a natureza do homem se encontra sob a esfera de influência das intervenções humanas, a precaução [*Vorsicht*] se torna o primeiro dever ético, e o pensar hipotético, nossa primeira responsabilidade.” (Jonas, 2013, p. 171: grifos do autor). Ora, segundo Jonas, não é possível negar tal imperativo ético, uma vez que se corre o risco da perda da autenticidade da vida humana. É, por conseguinte, sobre a condição ontológica do ser humano que se funda a responsabilidade. Assevera Oliveira:

Como fato ontológico mais original, podemos apontar justamente a fragilidade do ser, a sua constante ameaça por parte do não-ser, sua saída precária e dependente do nada para o reino do ser, sua vulnerabilidade geral. É justamente esse fator, somado ao crescimento

da força da técnica humana na modernidade (que aumenta ainda mais a vulnerabilidade do ser), que evoca a necessidade e a obrigação de velar para o ser. (2015, p. 68).

Exige-se, pois, uma nova ética fundamentada na responsabilidade solidária em relação ao presente e ao futuro e no temor e respeito à casa de todos os seres vivos. Em nenhuma outra época houve consciência da responsabilidade planetária pelo futuro da humanidade e dos demais tipos de vida como a atual. Não se pode mais praticar a abstinência em questões de ética. Não é mais possível sobreviver sem uma ética solidária planetária na civilização tecnológica. A ética planetária exorta à sobrevivência, insistindo na imperiosa necessidade da mudança de comportamentos e atitudes. Assim sendo, para finalizar, estas considerações, que não conclusivas, mas, apenas e quanto muito, alusivas à eminente e iminente tarefa de todo gênero humano, faz-se alusão, uma vez mais, às sábias palavras do Papa Francisco, acerca do desafio educativo que se apresenta nos tempos hodiernos:

A consciência da gravidade da crise cultural e ecológica precisa traduzir-se em novos hábitos. Muitos estão cientes de que não basta o progresso atual e a mera acumulação de objetos ou prazeres para dar sentido e alegria ao coração humano, mas não se sentem capazes de renunciar àquilo que o mercado lhes oferece. Nos países que deveriam realizar as maiores mudanças os hábitos de consumo, os jovens têm uma nova sensibilidade ecológica e um espírito generoso, e alguns deles lutam admiravelmente pela defesa do meio ambiente, mas crescerem num contexto de altíssimo consumo e bem-estar que torna difícil a maturação de novos hábitos. Por isso, estamos diante de um desafio educativo. (2015, n. 209, p. 122).

Referências

- FARIAS, André Brayner. Ética para o meio ambiente. In: TORRES, João Carlos Brum (Org.). *Manual de ética*. Questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: EducS, Rio de Janeiro: BNDES, 2014, pp. 604-623.
- GALIMBERTI, U. *Psiche e techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.
- GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. Ética e política. In: BARROS FILHO, Clóvis de; GIACOIA JUNIOR, Osvaldo; MOSÉ, Viviane; LA ROCQUE, Eduarda. *Política. Nós também não sabemos fazer*. Petrópolis: Vozes, 2018, pp.139-179.
- GIACOIA JUNIOR, Osvaldo. Hans Jonas: o princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. In: OLIVEIRA, M. A. de, (Org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp.193-206.
- GUARDINI, Romano. *O fim da idade moderna: em procura de uma orientação*. Lisboa: Edições 70, 2000.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.
- JONAS, Hans. *Técnica, medicina e ética*. Sobre a prática do princípio responsabilidade. São Paulo: Paulus, 2013.
- KÖCHE, José Carlos; VEIGA, Itamar Soares. In: TORRES, João Carlos Brum (Org.). *Manual de ética*. Questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: EducS, Rio de Janeiro: BNDES, 2014, pp. 510-531.
- NODARI, Paulo César. *Casa comum ou globalização da indiferença? Ensaio sobre ecologia integral, fraternidade, política e paz*. São Paulo: Paulus, 2022.
- NODARI, Paulo César. *Fraternidade e amizade social*. Uma introdução à leitura da Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2022.
- NODARI, Paulo César. *Sobre ética: Aristóteles, Kant, Levinas e Jonas*. 2ª edição atualizada e ampliada. Caxias do Sul: EducS, 2016.
- OLIVEIRA, Jelson. *Compreender Hans Jonas*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnociência segundo Hans Jonas. *Cadernos IHU Idéias*, v. 176, 2012.
- OLIVEIRA, Jelson. Por que uma ética do futuro precisa de uma fundamentação ontológica segundo Hans Jonas. *Revista de Filosofia: Aurora*, v. 24, 2012: pp. 387-416.
- OLIVEIRA, Jelson. Vida. In: OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, técnica e responsabilidade*. Três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 15-74.
- PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica do Sumo Pontífice: Laudato Si'?. Louvado sejas*. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus; Loyola, 2015.
- SGANZERLA, Anor. O sujeito ético em Hans Jonas: os fundamentos de uma ética para a civilização tecnológica. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCANARO, Lourenço (Orgs.). *Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas*. São Paulo: São Camilo, 2011, pp. 115-128.
- SGANZERLA, Anor. Jonas: o homem como ser-na-natureza. In: SGANZERLA, Anor; VALVERDE, Antonio José Romera; FALABRETTI, Ericson. *Natureza humana em movimento*. São Paulo: Paulus, 2012, pp. 322-341.
- SGANZERLA, Anor. Responsabilidade. In: OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, técnica e responsabilidade*. Três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas. São Paulo: Paulus, 2015, pp. 125-192.
- TAVARES, Sinivaldo. *Ecologia e decolonialidade*. Implicações mútuas. São Paulo: Paulinas, 2022.

Contribuição dos(as) autores(as) / Author's Contributions: Paulo César Nodari e Cacilda Jandira Corrêa Mezzomo participaram da pesquisa, da discussão e da redação do artigo. Ambos(as) aceitaram e aprovaram a versão final do texto.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Paulo César Nodari. paulocesarnodari@hotmail.com