

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DA PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
ÁREA DO CONHECIMENTO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CURSO DE MESTRADO**

MAURÍCIO BOLDORI

**A RESPONSABILIDADE: UM NOVO FUNDAMENTO ÉTICO
NO MUNDO CONTEMPORÂNEO**

CAXIAS DO SUL

2019

MAURÍCIO BOLDORI

**A RESPONSABILIDADE: UM NOVO FUNDAMENTO ÉTICO
NO MUNDO CONTEMPORÂNEO**

Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação da Universidade de Caxias do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Everaldo Cescon.

CAXIAS DO SUL

2019



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

“A responsabilidade: um novo fundamento ético no mundo contemporâneo”

Maurício Boldori

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais de Ética.

Caxias do Sul, 26 de setembro de 2019.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Everaldo Cescon (orientador)
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Paulo César Nodari
Universidade de Caxias do Sul

Participação via vídeoconferência
Prof. Dr. Jelson Roberto de Oliveira
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

CAMPUS-SEDE

Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bairro Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil

Telefone / Telefax (54) 3218.2100 – www.ucs.br

Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

Mod. 130033

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

B687r Boldori, Maurício

A responsabilidade : um novo fundamento ético no mundo contemporâneo / Maurício Boldori. – 2019.

68 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2019.

Orientação: Everaldo Cescon.

1. Ética. 2. Responsabilidade. 3. Esperança. 4. Jonas, Hans, 1903-1993. I. Cescon, Everaldo, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 17

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Paula Fernanda Fedatto Leal - CRB 10/2291

AGRADECIMENTOS

Este trabalho só foi concretizado porque muitas pessoas, de várias formas, contribuíram para a sua realização. A todos, quero, neste momento, agradecer.

Agradecer a Deus, aquele que me dá sentido na caminhada da vida.

Ao Professor Doutor Everaldo Cescon, por ter me mostrado um caminho a ser seguido, sobretudo pela confiança, críticas e sugestões.

Aos demais professores e funcionários do Programa de Filosofia da Universidade de Caxias do Sul pelo apoio.

À minha esposa Claudia, às filhas Sofia e Valentina, pela solidariedade que cotidianamente me presenteiam.

Aos amigos da vida e colegas de hoje, pelo convívio e pela motivação.

“O homem é o único ser vivente que pode assumir responsabilidade diante do que faz, e com esse ‘pode’ já é de fato responsável”.

Hans Jonas, 2001

RESUMO

Trata-se de uma reflexão acerca da responsabilidade como novo fundamento ético, a partir da obra de Hans Jonas. Está organizada em três capítulos. O primeiro visa estabelecer uma relação entre o princípio esperança de Ernst Bloch e o princípio responsabilidade em Hans Jonas. Nele, analisa-se a teoria da esperança em Bloch a partir dos conceitos natureza, utopia e técnica. No segundo, apresenta um novo horizonte para a ética, por meio da crítica do princípio responsabilidade ao princípio esperança. Nessa trama, a responsabilidade está em questão e o eixo reflexivo encaminha-se para a apresentação da heurística do temor como imperativo ético. No terceiro capítulo, busca-se descrever a responsabilidade como fenômeno na vida e na técnica. No que se refere ao fenômeno vida, apresenta-se a responsabilidade na vida: a biologia filosófica, a vida autêntica e o homem e a autenticidade na natureza. Frente à técnica será delineado o movimento da ética e da técnica na trama da responsabilidade com as gerações futuras, a partir do pensamento jonasiano.

Palavras-chave: Esperança, Ética, Jonas, Responsabilidade e Técnica.

ABSTRACT

Reflection on responsibility as a new ethical foundation, from the work of Hans Jonas. It is organized into three chapters. The first aims to establish a relationship between Ernst Bloch's principle of hope and the principle of responsibility in Jonas. For this, the theory of hope in Bloch is analyzed from the concepts of nature, utopia and technique. In the second moment presents a new horizon for ethics, through the critique of the principle of responsibility to the principle of hope. In this plot, responsibility is in question and the reflexive axis is directed towards the presentation of the heuristic of fear as an ethical imperative. The third chapter seek to describe responsibility as a phenomenon of life and technique. As far as the life phenomenon is concerned, it presents the responsibility in life, philosophical biology, authentic life and man and authenticity in nature. Before the technique will be delineated the movement of the ethics and the technique in the plot of responsibility with the future generations, from the jonasiano thought.

Keywords: Ethics, Hope, Jonas, Responsibility, Technique.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
2 DO PRINCÍPIO ESPERANÇA DE ERNEST BLOCH AO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS.....	13
2.1 A TEORIA DA ESPERANÇA EM ERNST BLOCH.....	13
2.2 NATUREZA E UTOPIA EM BLOCH	18
2.2.1 A utopia técnica em Bloch	19
2.3 A RESPONSABILIDADE PARA ALÉM DA ESPERANÇA	21
3 UM NOVO HORIZONTE PARA A ÉTICA.....	25
3.1 A CRÍTICA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE AO PRINCÍPIO ESPERANÇA	25
3.2 RESPONSABILIDADE EM QUESTÃO.....	27
3.3 HEURÍSTICA DO TEMOR	28
3.3.1 Considerações acerca do medo e do temor	29
3.3.2 Considerações acerca da heurística do temor	33
3.3.3 Heurística do temor como imperativo ético	36
4 A RESPONSABILIDADE NO FENÔMENO VIDA E NA TÉCNICA	39
4.1 RESPONSABILIDADE NA VIDA.....	39
4.1.1 O fenômeno vida.....	39
4.1.2 Biologia filosófica.....	41
4.1.3 A vida autêntica	47
4.2 RESPONSABILIDADE NA TÉCNICA	51
4.2.1 A técnica contemporânea e a crítica às éticas tradicionais.....	52
4.2.2 A crítica à dimensão utópica da técnica	54
4.2.3 A ética e a técnica.....	55
CONCLUSÃO.....	63
REFERÊNCIAS	66

INTRODUÇÃO

O cenário hodierno é fruto de um aglomerado de elementos que constituíram o estágio em que a humanidade se encontra hoje. Olhando o passado, busca-se lançar um olhar esperançoso para o futuro. Futuro aqui compreendido como possibilidade real de existência de vida da humanidade. A questão eminentemente posta é: Existe uma ética capaz de contribuir para uma aproximação entre os avanços científicos e tecnológicos com a permanência da vida humana no planeta? Ou, nas palavras de Hans Jonas, existe uma ética que “por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se transformar em uma desgraça para eles mesmos”? (JONAS, 2006, p. 21). Considerando o nosso tempo como sendo marcado por uma crise ética, sobretudo por um desequilíbrio ecológico e social, busca-se a partir de Hans Jonas apresentar a responsabilidade como princípio norteador capaz de estabelecer um novo modo de relação do ser humano entre seus semelhantes e com o planeta em que vive. A responsabilidade torna-se um novo fundamento ético para o mundo moderno, sem a qual tornará difícil haver vida futura. Diante do futuro desconhecido, a responsabilidade consciente deve ser um imperativo ético da sociedade.

Toda essa discussão é apresentada a partir da matriz de pensamento do filósofo alemão Hans Jonas, autor nascido na Alemanha, no ano de 1903 e falecido na cidade de Nova York, em 1993. Filho de seu tempo, vivenciou os horrores da Segunda Guerra Mundial e viu a técnica produzir bombas nucleares, estabelecendo uma grande ameaça à vida humana. Como resposta a esse tempo dolorido da história, no ano de 1979, concluiu uma das suas principais obras, *O princípio responsabilidade: ensaio para a civilização tecnológica*, subsidiado por uma análise evidente de um desgaste das questões ambientais, percebendo que vários eram os elementos que estavam ocasionando o comprometimento da vida humana e extra-humana futura.

Compreendendo que a ética atual se caracteriza como sendo uma ética ultrapassada para o atual momento de avanços na ciência, na tecnologia e na biotecnologia, e levando em conta que estes avanços trouxeram várias mudanças que podem ser percebidas tanto no cotidiano das pessoas como nas transformações da natureza, Hans Jonas, em suas obras, apresenta o princípio responsabilidade como a chave de mudança para a ética atual, sendo o mesmo capaz de gerir de forma mais segura o desenvolvimento da ciência e da tecnologia sem que estas coloquem em perigo a continuidade da vida na Terra. Segundo o autor, a premissa fundamental é de que é

preciso uma mudança, pois a promessa da tecnologia moderna se transformou naquilo que mais deveria combater, ou seja, se converteu numa ameaça para a vida.

Diante do problema de pesquisa, questiona-se se é possível uma ética que viabilize os avanços científicos e tecnológicos compatíveis com a permanência da vida e do planeta. O trabalho, em cinco capítulos, respeita o caminho proposto pelo próprio autor Hans Jonas de compreensão da temática e busca apresentar a novidade da presente pesquisa.

No segundo capítulo, será apresentado o princípio *Esperança* de Ernst Bloch e a sua relação com a *Responsabilidade* em Hans Jonas. Inicialmente, destaca-se em Bloch: a teoria da esperança; a natureza e utopia; a utopia técnica, para depois defender a tese da responsabilidade para além da esperança, realizando a diferenciação de Bloch para Hans Jonas. A obra base de Bloch que aborda essa questão é *Princípio Esperança*, a qual apresenta como tese principal o sonho de uma vida melhor para todos os seres humanos, esperança que permite a possibilidade de que o sonho se torne real e se concretize.

Diante desta realidade, a esperança caracteriza-se a partir da insatisfação do homem diante da sua condição histórico-social, numa ordem ontológica, num vir a ser. Faz parte de uma determinação fundamental da realidade objetiva do ser humano. Segundo Bloch, “a esperança é a interrupção da madrugada para alcançar o curso natural dos acontecimentos” (BLOCH, 2005, p. 22), ou seja, para o autor a esperança germina a possibilidade do clarear do dia após a noite escura, pois, por mais que pareça difícil o nosso tempo, novos dias são possíveis. Nesse contexto, Jonas busca dar uma resposta crítica a Bloch e a faz mostrando a responsabilidade para além da esperança, ou seja, realiza a crítica ao marxismo referente à visão de utopia, que defendia uma crença na solução de que a humanidade perfeita seria a união da produção em alta escala com a igualdade de classe, não se preocupando com os efeitos danosos dos avanços tecnológicos frente à natureza. Diante da realidade hodierna, a utopia se torna algo cada vez mais distante e difícil de ser alcançado. Jonas assume uma posição de absoluta descrença quanto à possibilidade de que os avanços da técnica possam superar estas limitações e, dessa maneira, promover o bem maior para todos os homens.

No terceiro capítulo, será apresentada a compreensão de um novo horizonte para a ética. Para tanto, buscar-se-á explicar a crítica do princípio responsabilidade ao princípio esperança e, por conseguinte, a responsabilidade em questão. Em Hans Jonas, a responsabilidade relaciona-se com a Heurística do Temor, compreendida e defendida

como sendo imperativo ético para os tempos hodiernos.

A responsabilidade é umas das questões que outrora já vinha sendo debatida, embora no passado não fosse compreendida com um papel tão central e significativo nas teorias tradicionais da moral. Responsabilidade, conceito tão amplo, mas que é caracterizado por duas questões bem pontuais, que é a de cunho moral e a de cunho jurídico. Em ambos os casos, encontra-se a ideia de que os seres humanos consideram-se uns aos outros como agentes morais, isto é, seres que são capazes de aceitar as regras que lhe são impostas, e também de cumprirem acordos agindo na obediência de determinados imperativos. Em suma, a responsabilidade está estritamente ligada às escolhas do ser humano ao longo da vida, relacionada com a sua consciência, liberdade e autonomia. Pensar a ética da responsabilidade é debruçar-se sobre a alteridade enquanto tal. Não há como pensar a ética do ser solitário e único. Faz-se necessário pensar na alteridade, no outro humano, na outra natureza.

A responsabilidade, a partir de Jonas, mostra-se no ápice do agir humano, como força da própria vontade, e se estabelece como um imperativo, relacionando assim, com a heurística do temor. Heurística do temor, conceito fundamental e determinante para compreender a proposta ética de Hans Jonas para o futuro da humanidade diante da civilização da técnica. Diante da realidade hodierna, é imprescindível pensar na ética da responsabilidade sem conceber a necessidade de que as ações humanas estejam alinhavadas com uma postura adequada de respeito e cuidado com a humanidade, pois “as transformações da ação humana no contexto tecnológico trouxeram novos e importantes desafios ao campo da ética” (OLIVEIRA, 2014, p. 123), onde as novas posturas se fazem necessárias na perspectiva de transformar as relações humanas entre os seres humanos e com o planeta. É fundamental dar-se conta de qual é a melhor maneira de se relacionar com o novo cenário da técnica que se apresenta, uma vez que as éticas tradicionais não são mais capazes de assegurar e garantir a vida futura da nação.

No quarto capítulo é apresentado, a partir do Jonas, a responsabilidade na vida, destacando alguns elementos centrais: o fenômeno vida, a biologia filosófica, a vida autêntica, o homem e a autenticidade da natureza, a responsabilidade na técnica e sua relação com a ética, pois, segundo Jonas, a ética deve refletir sobre a técnica porque a técnica é um poder que o homem tem. Quem detém a técnica também detém o poder de atuação e, por conseguinte, toda forma de atuação do homem exige um exame de moral. Por isso, a técnica é sim um problema da ética e precisa ser compreendida

adequadamente a partir das matrizes do autor.

Hans Jonas, autor conhecido profundamente devido a sua contribuição acerca da responsabilidade, é pouco reconhecido a partir da sua contribuição acerca do fenômeno vida, sendo esse um assunto central, pois é dela que decorrem os demais fundamentos de seu pensamento filosófico, bem como a garantia da possibilidade de responsabilidade. A responsabilidade é em prol da vida, pois é candente a necessidade de, diante do cenário hodierno, cuidar e garantir a mesma para as gerações futuras, uma vez que a técnica vem ameaçando o fenômeno vida. Vida, ética e responsabilidade englobam o eixo da discussão.

Compreendendo a vida na sua abrangência, Jonas destaca que a herança dos tempos atuais é um descuido com a vida, uma falta de capacidade de cuidado. Através da biologia filosófica, utiliza-se do método fenomenológico, realizando uma desconstrução histórica que é conhecida como “ontologia da morte”, onde, em um momento posterior, ele elabora uma redução da vida do ser, compreendendo a vida como algo capaz de se autocriar com liberdade de forma contínua e junto à natureza. A verdadeira vida autêntica é aquela que o homem em sua condição de *ser humano* possui e carrega sobre seus ombros a obrigação ética e responsável. Essa resposta pode ser um *sim* à vida, um *sim* ao ontológico. Portanto, repensar a *condição de ser no mundo*, é caminhar em direção ao inesperado, sendo o ser humano aberto à potencialidade de suas escolhas, em explorar o seu próprio valor, no valor fundamental de ser. Diante dos avanços da técnica e da inflexibilidade que desembocam na decadência dos valores morais, surge a principal pergunta deste trabalho: Que parâmetros éticos podem contribuir para a manutenção autêntica da vida humana e da vida da natureza?

O problema da pesquisa, em nível acadêmico, é de extrema relevância, dado sua importância reflexiva referente ao nosso tempo e também por realizar um preenchimento de uma lacuna teórica até o momento não solucionada, que é a apresentação de uma nova ética, fora das éticas tradicionais, que seja capaz de nortear os avanços científicos e tecnológicos do mundo atual. Em nome do desenvolvimento, o homem acabou provocando a degradação do meio ambiente e da própria raça humana, ao passo que, movido por um desejo de progresso desenfreado, o homem abriu mão de sua essência, o que pode gerar uma extinção gradual da humanidade. De certa forma, essa irresponsabilidade do homem para com o próprio homem e para com a natureza deve-se a uma euforia causada pela descoberta da tecnologia, pela esperança de progresso e pela promessa de poder que o avanço técnico-científico trouxe aos homens

contemporâneos.

A pesquisa será apresentada a partir de uma análise crítica do objeto a ser pesquisado, destacando as determinações racionais sobre o desenvolvimento técnico e científico e suas implicações éticas. Tais determinações serão analisadas pelas suas relações em sua totalidade estabelecendo as bases teóricas para sua transformação. Busca-se realizar um processo analítico, contextualizando o problema a ser pesquisado, evitando cair num subjetivismo, mas traçando um raciocínio sobre o pensamento já historicamente construído sobre o tema para, por fim, indicar os pressupostos para a definição de uma ética da responsabilidade, em relação à preservação do futuro da vida humana no planeta.

2 DO PRINCÍPIO ESPERANÇA DE BLOCH AO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE DE JONAS

Neste primeiro capítulo, abordam-se os seguintes temas: princípio *Esperança* de Ernst Bloch e *Responsabilidade* em Hans Jonas. Para tanto, será alinhavada essa explanação em três partes: a) A teoria da esperança em Ernst Bloch; b) Natureza e utopia em Bloch; c) Utopia e técnica em Bloch; d) A responsabilidade para além da esperança.

2.1 A TEORIA DA ESPERANÇA EM ERNST BLOCH

A falta da esperança é, ela mesma, tanto em tempos temporais quanto em conteúdo, o mais intolerável, o absolutamente insuportável para as necessidades humanas.

Ernst Bloch

O tema esperança foi abordado por Ernst Bloch. Ele propõe um princípio que seja capaz de ser um impulso basilar para que o homem possa transcender do presente em direção ao futuro. A esperança é a energia na emoção pela expectativa. A esperança é o legítimo afeto de quem espera no sonho que virá a se concretizar. Deste modo, a esperança não surge e não é um simples sentimento, mas mostra sua importância de maneira consciente dimensionando-se em sua função utópica. Antes de refletir mais minuciosamente o que vem a ser a esperança, faz-se necessária uma abordagem do que vem a ser a utopia. Em breves palavras, a utopia é a força daquilo que há de ser, isto é, não é ainda, mas há de ser. Pode parecer um tanto abstrato esse conceito, talvez Guareschi nos auxilie:

Ela é a qualidade do ser humano ainda não embrutecido pela sua fraqueza ou pela realidade tremenda. É a liberdade que o ser humano se reserva de opor às situações decepcionantes e injustas uma força contraditória: a esperança. Esperança de que aquilo que não é, não existe agora, pode vir a ser, tornando-se realidade presente aquilo que precisa acontecer. (GUARESCHI, 2011, p. 153)

Evidente que esse conceito fora trazido da sociologia, porém nos reporta a pensar sobre o mesmo dentro da assinatura de Bloch, dentro da envergadura filosófica. Esses são alguns apontamentos oriundos de sua filosofia da esperança.

A esperança e seus conteúdos ligados à dignidade humana são parte desse mundo inexplorado. O efeito da esperança pelo novo encontra-se muito mais adiante do

que os sonhos diurnos que ocorrem na vida. Com a compreensão acerca do que vem a ser a esperança, no entendimento de Bloch, ficará mais claro esse conceito frente aos princípios utópicos.

O conteúdo da esperança é a função da utopia positiva, “enquanto conteúdo histórico para a cultura humana na relação com seu horizonte utópico” (BLOCH, 2005, p. 145). Segundo o autor, o olhar para o horizonte é vislumbrar o que antevê a intuição correta. E quanto mais for capaz de perceber com exatidão, mais consciente se tornará. A fantasia na função utópica não é mero acessório, todavia se move e está associada ao possível real.

Assim, a função utópica é a única transcendente que restou, e a única que é digna de permanecer: uma função transcendente sem transcendência. Seu esteio e correlato é o processo que ainda não resultou no seu conteúdo mais imanente, o qual é sempre a caminho de se realizar logo, o qual existe, ele próprio, em esperança e em intuição objetiva do que-ainda-não-veio-a-ser como de algo que-ainda-não-se-tornou-bom (BLOCH, 2005, p. 144).

Segundo Bloch, o utópico é caracterizado não pelo significado limitado e depreciativo que é abstrato e infundado. Para Bloch, o presente é uma espécie de *ponto cego* e o utópico é sustentado pelo sonho de olhar para frente rumo ao horizonte. Ao contrário da visão simplista e reducionista que apresenta a utopia como um nada, Bloch fala do utópico no sentido de ultrapassar o que nos é apresentado.

O homem é alguém que ainda tem muito pela frente. No seu trabalho e através dele, ele é constantemente remodelado. Ele está constantemente à frente, topando com limites que já não são mais limites; tomando consciência deles, ele os ultrapassa (BLOCH, 2005, v.1, p.243).

O *Princípio Esperança*¹ é uma obra de dimensões enciclopédicas cujo tema principal é o sonho de uma vida melhor a todos os humanos. No início deste livro, em uma tentativa de levar a filosofia até a esperança, Bloch propõe alguns questionamentos: “Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? Que esperamos?” (BLOCH, 2005, p.13). Questões centrais que regem a filosofia do sentido humano no horizonte da esperança.

No prefácio dessa obra, Bloch explicita seu pensamento relativo às questões da utopia e da esperança, deixando clara sua preocupação em definir que tipo de esperança

¹ Ernst Bloch foi um filósofo hegeliano-marxista que nasceu alguns anos após a morte de Karl Marx em 1883. Herdou de Marx a pretensão de superar as meras interpretações em nome da efetiva transformação social. Sua obra magna é produzida entre os anos de 1938 e 1947 durante seu exílio nos Estados Unidos e revisado entre 1953 e 1959, quando ainda residia na antiga República Democrática Alemã.

o marxismo se inspirava. Nesse intento há duas modalidades argumentativas: uma a leitura científico-dialética do capitalismo, e a outra aponta para um futuro possível.

A esperança não é somente um atributo da consciência humana, mas uma determinação fundamental da realidade objetiva do ser humano. A esperança pode brotar no contexto histórico e social a partir de uma análise do passado e do presente. Entretanto, precisa ficar claro que para a utopia marxista² acontecer, são necessárias condições materiais e objetivas que talvez em nossos dias ainda não existam. Diante disso, surge uma questão: Como o subjetivo da esperança pode nascer da relação com aquilo que ainda não é conhecido?

É normal que a esperança esteja no limiar da insatisfação do homem diante da sua condição atual com uma perspectiva clara de transpor para o momento melhor. Como nos lembra o próprio Bloch, “pensar é transpor” (BLOCH, 2005, p.14), então pode-se acreditar que vivemos em uma época com condições de fazer a utopia acontecer. Assim escreve:

Pensar significa transpor. Contudo, de tal maneira que aquilo que está aí não seja ocultado nem omitido. Nem na sua necessidade, nem mesmo no movimento para superá-la. Nem nas causas das necessidades, nem mesmo no princípio da virada que nela está amadurecendo. Por essa razão a transposição efetiva não vai em direção ao mero vazio de algum diante de nós, no mero entusiasmo, apenas imaginando abstratamente. Ao contrário, ela capta o novo como algo mediado pelo existente em movimento, ainda que, para ser trazido à luz, exija ao extremo a vontade que se dirige para ela (BLOCH, 2005, p. 14).

A transposição tem relação com a capacidade que o ser humano possui de deixar-se afetar pelo que existe. Pelo que está ao nosso alcance, pela sensibilidade de saber que o que temos no presente não é suficiente. O que precisamos de fato é nos ocuparmos para a construção de um futuro é que ele não seja um vazio. Claro que isso se trata de um otimismo prático, até porque é próprio do ser humano olhar para o futuro e enxergar coisas melhores.

²Segundo Apolinário: “Utopismo foi o termo designativo para um desqualificado intuito. Assim o próprio Marx ao considerar os socialistas utópicos franceses reverberou suas insuficiências teórico-práticas (neles não constam ‘os meios’). O marxismo ocidental ortodoxo criou a partir disso um ranço de fundo pretensamente científico com respeito a quaisquer tentativas de vincular a noção de utopia às elucubrações de Marx, uma vez que ela não poderia condizer com as teses marxianas, blindadas pela hermenêutica-dogmática da ditadura do partido soviético. Destarte, na figura de Bloch paira a tarefa de reinterpretar a utopia em Marx, e de reconfigurar o pensamento utópico em seu papel propositivo. Partindo dessas considerações, intentamos discutir os alicerces do discurso blochiano acerca de uma utopia concreta e sua posição ímpar no panorama do pensamento utópico contemporâneo, investigando a possibilidade de uma fundamental correlação-consubstanciação entre utopia e práxis na concepção de Bloch, visto que a tradição marxista ortodoxa avaliou tal vinculação como ultraje pseudocientífico” (APOLINÁRIO, 2008, p. 44-45).

Pensar também significa transpor no sentido de que o presente está sendo criticado. O transpor produz a possibilidade de ir além daquilo que estamos vivendo. Deste modo, cabe ao momento presente ser um papel de um eterno momento na transição em busca de uma superação do tempo.

A hipótese subjacente que aqui aparece é a de que o passado nada mais é do que um repertório de causas necessárias para a conformação do presente. Por sua vez, o futuro terá a tarefa de fazer a limpeza do estado atual das coisas, a purificação na direção de uma possibilidade para a perfeição. Segundo Bloch, o problema da manutenção de uma única narrativa da vida é de certa forma assustadora, na medida em que se justifica todo e qualquer ato sob o presente de uma suposta inevitabilidade. O inevitável é aqui o contrário do responsável. Neste sentido, transforma-se em uma força contrária da transposição.

A falta de esperança é, ela mesma, tanto em termos temporais quanto em conteúdos, o mais intolerável, o absolutamente insuportável, para as necessidades humanas. É por isto que até mesmo a fraude para que seja eficaz tem de trabalhar com a esperança lisonjeira e perseverante estimulada. [...] A esperança sabedora e concreta, portanto é a que irrompe subjetivamente com mais força contra o medo, a que objetivamente leva com mais habilidade à interrupção causal dos conteúdos do medo, junto com a insatisfação manifesta que faz parte da esperança, porque ambas brotam do não à carência (BLOCH, 2005, p. 15).

Sempre que estamos diante daquilo que parece ser insuportável, surge o medo. Medo que por vezes nos paralisa e nos petrifica. No entanto, este é o sentimento daqueles que julgam não haver nada a ser feito. Porém, segundo Bloch, sempre há uma saída. Por mais temíveis que pareçam os tempos ou por mais escura que seja a noite, sempre surgem novos momentos sob os raios do sol que anunciam um novo dia. É este novo dia que nos convoca ao trabalho e a vida. Para Bloch, a esperança é aquilo que na escuridão da noite surge para clarear o início do novo dia. Isto é, de que algo deve acontecer. Neste sentido, “a esperança é a interrupção da madrugada para alcançar o curso natural dos acontecimentos” (BLOCH, 2005, p. 22).

Certamente, aquele que, no seu íntimo, permanece alienado não tem a condição de perceber a aurora que está se aproximando. A vida para este é sempre mais penosa e sua tarefa torna-se mais difícil, por vezes ela acaba sendo impossível de ser finalizada. Entretanto, se conseguirmos pensar o futuro como algo harmônico e distante das dificuldades e desconfortos diários, então poderemos ser capazes de ir contra a pressão causada pelo tempo. Dessa forma, obtendo êxito no exercício da espera, como proposto por Bloch:

O que importa é aprender a esperar. O ato de esperar não resigna: ele é aproximado pelo êxito em lugar do fracasso. A espera, colocada acima do ato de temer, não é passiva como este, tampouco está trancafiada em um nada. O afeto da espera sai de si mesmo, ampliando as pessoas, em vez de estreitá-las: ele nem consegue saber o bastante sobre o que interiormente as faz dirigindo-se para outro alvo, ou sobre o que exteriormente pode ser aliado a elas (BLOCH, 2005, vp. 13).

É importante observar que o ato de esperar é uma precaução diante da velocidade alienante dos nossos tempos. Quem tem a virtude de esperar é capaz de observar os detalhes de cada acontecimento. A espera nos faz pensar o futuro de forma diferente, pois se no presente temos a concretude dos acontecimentos expostos como eles realmente são, o futuro nos apresenta outra dimensão que é a do mistério. Mistério este que é um contraponto ao vazio.

O que assustara Bloch era a ideia de uma “automatização total do mundo” (BLOCH, 2005, p.23). Para ele a verdadeira desolação era uma realidade de que não houvesse a esperança, e nisso o mistério viria a desfalecer:

Não se trata de um mistério que subsiste apenas, por exemplo, para o entendimento insuficiente, enquanto a questão em si e para si estaria totalmente mais clara ou seria um conteúdo disposto sobre si mesmo, mas trata-se daquele mistério real que ainda é a questão do mundo para si mesmo, e para cuja solução ela mesma está em processo e a caminho. Assim, o ainda-não-consciente no ser humano efetivamente faz parte do que-ainda-não-veio-a-ser, do ainda-não-produzido, do ainda-não-manifestado no mundo. O ainda-não-consciente comunica-se e interage com o que-ainda-não-veio-a-ser, mais especificamente com o que está surgindo na história e no mundo (BLOCH, 2005, p. 23).

Segundo Bloch, a utopia não é algo fantasioso como simples produto da imaginação, mas possui uma base real com funções abertas à reestruturação da sociedade e faz com que o sujeito esteja engajado com as mudanças, visando uma nova sociedade. Para Bloch, “engajar-se no pensamento do que é justo é uma determinação” (BLOCH, 2005, p. 174). Portanto, não está em questão a capacidade humana de compreender, apreender e fazer as coisas do mundo em que se vive e sim tratar-se do caráter de incompletude do mundo. A esperança encontra-se na insatisfação do homem diante a sua condição histórico-social. No confronto com os antagonismos e contradições do presente, é deste confronto que a esperança confere a concretude para um futuro que almeja o melhor. Ela se encontra em uma nova ordem ontológica³, aquela

³ “Em oposição à ontologia tradicional, irá (BLOCH) elaborar a sua própria ontologia, a qual irá explorar a questão do *Ser* a partir da categoria da possibilidade. Tal categoria, no sistema de Bloch constitui-se na negação como um ser de determinações fixas e atemporais, de um ser pronto e acabado, para poder afirmar aquilo que “ainda não é” mas está em via de ser” (BORTOLINE, 2016, p. 49).

que explora a possibilidade do vir a ser.

2.2 NATUREZA E UTOPIA EM BLOCH

O ser humano, no sentido *homo faber*, é um transformador do mundo. Ele se adapta à natureza e à sua realidade. De certa forma está sendo instrumentalizado pelo capital a se apropriar dos bens da natureza. A técnica é uma das formas de mediação entre o homem e a natureza. O ser humano, como ser racional, consegue entender a natureza e todo o seu desenvolvimento. No momento em que o homem passa a entender em parte a natureza, ele começa a mudar sua vida tanto na qualidade dela como na dominação para tirar o máximo de proveito possível. Para isso, pressupõe-se um desenvolvimento organizacional. Nele deve-se perceber que a natureza se desenvolve antes da técnica. Dificilmente a natureza pode ser aprendida na sua totalidade ou ser declarada como algo que está finalizado, pois por ser matéria, ela permanece fechada no seu universo sempre em processo de contínuas mudanças.

Na condução do processo de mudança da matéria na natureza, ela não necessita da orientação do ser humano, a não ser quando este se apropria da sua matéria em benefício de si mesmo. A matéria é algo que em si mesma não tem de modo algum um ser, ela só existe através de uma forma, ela não existe em ato, mas somente em forma. A natureza da matéria é de receber uma coisa que antes não tinha e assim a matéria com o que ela recebe constituem uma nova substância que vai receber um nome pela sua forma adquirida. Portanto, no contexto posto pela relação entre forma e matéria, que se dá através de um ato e uma potência, começam a surgir as possibilidades de criarmos as coisas e entre elas a técnica. O possível é uma potência que está em toda a substância, composta por uma matéria em potência, que precisa de uma causa externa para convertê-la em uma possibilidade de se transformar em alguma coisa.

É esta interação, normalmente negativa para a natureza, que se apresenta no confronto entre ela e o homem. Para Bloch, é nesta condição que acontece a produção da natureza *natura naturans* (BLOCH, 2005, p. 233). Desta forma, percebemos que Bloch entende o mundo como uma realização de possibilidades contidas na matéria. O filósofo diz que, ao pensarmos sobre a utilização da natureza, não podemos percebê-la como sendo uma coisa aprisionada, mas devemos verificá-la com liberdade e deixar que seu desenvolvimento aconteça de forma livre e com uma boa convivência entre o homem e ela.

Na concepção de Bloch⁴, devemos entender a natureza como sendo cheia de possibilidades e dessa forma o homem deve estar com ela e não diante dela, ou seja, o ser humano só pode estar diante da natureza como um sujeito capaz de gerar suas próprias atividades. O acesso à técnica dá sentido ao ser humano no mundo, que se revela em infinitas possibilidades, de forma que o homem queira sempre desvelar a natureza a fim de dominar a ela e aos outros.

Podemos dizer que a técnica é quem consegue fazer a mediação na relação entre o homem e a natureza, mas, para que esta relação seja produtiva, é necessário que o ser humano coopere para a manutenção da autêntica natureza.

2.2.1 A utopia técnica em Bloch

O conceito de técnica de Bloch dá-se como um ato de invenção. É a produção de ferramentas e produtos que expandem os poderes do corpo humano: “investigar significa obter forças e conforto adicionais a partir de substâncias orgânicas ou inanimadas exteriores ao corpo” (LORENZONI, 2016, p. 11). É a produção de ferramentas e produtos que expandem os poderes do corpo humano:

[...] realmente, entre as principais características da era moderna, desde seu início até o nosso tempo, encontramos as atitudes típicas do *homo faber*: a instrumentalização do mundo: é devido à confiança nas ferramentas, na produtividade do fazedor de objetos artificiais; a confiança no caráter global da categoria de meios e fins, e a convicção de que qualquer assunto pode ser resolvido e qualquer motivação humana reduzida ao princípio da utilidade (ARENDRT, 2007, p. 318).

Sendo assim nos parece que a técnica não é vista como as habilidades que o ser humano pode ter, mas sim como algo que não é dele e que ele se apropria e transforma em algo útil para si. Assim o homem não só produz as ferramentas, mas ele as usa para serem bens de consumo. É essencial para a invenção que tudo o que o homem produz, tenha algo de novo e que não exista antes. Dessa forma a técnica precisa ser inovadora. Se levarmos em conta que a técnica possui a virtude de criar e inovar, então ela faz da vida humana uma vida mais prazerosa e confortável de ser vivida. É o uso da técnica na atualidade que produz o capital e, por causa disso, Bloch constrói a utopia da técnica.

É da natureza e do imaginário fértil do ser humano que ele cria as possibilidades

⁴ Nos auxilia, nessa argumentação, Fossati, em seu escrito: FOSSATTI, Nelson Costa. *A utopia em Ernest Bloch – antinomia técnica como tensão na esperança (DOCTA ESPES)*. (Dissertação de Mestrado) Porto Alegre, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2013.

de alcançar um futuro melhor. É pelo seu envolvimento no exercício da imaginação que ele pensa e põe em prática tudo o que ele sonha para, a partir das suas ações, transformar o mundo. Assim se verifica que as utopias sempre foram povoadas por sonhos. São estes sonhos que rompem com a passividade e contemplação do homem diante da natureza. Destaca Bloch:

A alienação total do conteúdo da natureza torna a técnica duplamente um artifício, enfatizando duplamente a relação entre a natureza eternamente velada e o gigante eternamente acorrentado (BLOCH, 2006, p. 251).

A concreta possibilidade da realização dos sonhos deu origem a uma série de utopias, mesmo que a grande maioria delas ainda não tenha sido atingida. Podemos dizer que a utopia decorre de um despertar, de algum impulso, de um *novum*, que faz com que os “sonhos diurnos” possam ser possíveis de realização e de terem a possibilidade de em algum momento acontecer. Os sonhos coletivos diurnos das utopias de Bloch, em vez do impossível, como um preconceito, indicam o sempre possível, mas temos que lembrar que cada tempo possui a sua utopia para poder tornar-se realidade. Sendo assim, o sonho humano é a construção de um afeto o qual Bloch o denomina ser esperança, que toma forma quando se consegue perceber as possibilidades que podemos ter no futuro. Conforme Bloch,

Desse modo, a possibilidade real não reside numa ontologia acabada do ser, do que existiu até o momento, mas, na ontologia, o ser renovadamente fundado do ser, do ainda-não-existente que descobre no futuro e até mesmo no passado e da natureza como um todo (BLOCH, 2005, p. 234).

As utopias sempre desempenharam um importante papel no imaginário humano. Bloch reconhece que as utopias mais representativas são as socialistas. Um dos filósofos que Bloch adotou como modelo foi Francis Bacon, pois este tinha um olhar para frente, em que o sonho poderia tornar-se realidade. Bacon almejou o desenvolvimento de um saber operacional acerca da natureza, ele renuncia ao mito e tinha como ponto a ser alcançado o “reino do homem”, nele haveria um domínio sobre a natureza. Para Bacon, somente a observação era necessária para reconhecer as qualidades e as formas de todas as coisas e assim o homem teria sucesso em produzir os artefatos que formam a técnica.

Bloch refere-se a Bacon como um exemplo a ser estudado e seguido:

Em contrapartida Bacon, por exemplo na sua *Nova Atlantis*, não sendo um adivinho, mas um utopista ponderado, viu um futuro espantosamente autêntico. Isto unicamente com base no seu faro, que se tornou plenamente

consciente, um faro para a tendência objetiva, para a possibilidade objetivamente real de sua época (BLOCH, 2005, p. 143).

Bacon visava desocultar o saber operacional das leis da natureza. A base para que isso acontecesse era a experiência e assim dar ao homem o poder de dominar a natureza.

A pretensão da utopia é possível àquilo que ainda não existe. A inspiração de Bloch para o que ele está propondo, vem das necessidades naturais do homem. Quando o filósofo pensa a utopia, ele se coloca ao lado do *homo faber*, o homem idealizador e construtor, aquele que sonha com conforto melhor para a sua vida. Bloch diz que “em toda a utopia concreta, o que é possível de descobrimento se refere a algo existente no futuro” (BLOCH, 2006, p. 303). Assim as possibilidades da matéria pressupõem um sujeito que seja capaz de perceber que aquela matéria tem um potencial para ser trabalhada, dando outra configuração substancial que ainda não tem. Podemos dizer que é nisto que reside a esperança, na antecipação do futuro, com o desejo de encontrar possibilidades que atendam às necessidades das pessoas.

2.3 A RESPONSABILIDADE PARA ALÉM DA ESPERANÇA

Para o marxismo a sociedade ausculta o movimento da luta de classes (classes sociais⁵) entre a burguesia e o proletariado. Nesse sentido a grande sacada do marxismo

⁵ Um breve panorama a respeito das classes sociais encontra-se no livro, *Sociologia Crítica: alternativas e mudanças*, do professor e sociólogo Pedrinho Guareschi, quando explica as três principais teorias da classe social. “Pode-se, porém, identificar três teorias principais de classe social: 1) A primeira, e a mais comum, é aquela que diz ser a classe social determinada pela renda da pessoa. O quanto alguém ganha, determina a sua classe. Alguns não ficam só na renda, mas acrescentam também a educação (grau de instrução) e a profissão. Então os determinantes da classe social ficam sendo a renda, a profissão e a educação. Pode abrir a maioria dos manuais de sociologia, principalmente os de linha americana e você vai constatar isso. [...] Único problema para quem aceita tal teoria de classe é tentar descobrir qual desses três fatores é o mais importante, qual condiciona os outros. [...] 2) a segunda teoria é um pouco mais sofisticada. Não é tão grosseira como a primeira. Essa teoria afirma que o determinante de uma classe é o padrão de vida, o padrão cultural, isto é: formam uma classe as pessoas que têm as mesmas ideias, mesmos ideais, mesmo estilo de vida, mesmos padrões de consumo. Se alguém mora num bairro rico, possui um ou dois carros, possui empregada, casa na praia e semelhantes, então pertence a uma mesma classe. Já as pessoas que moram numa favela, gastam absolutamente tudo o que ganham, vivem na sobrevivência, pertenceriam a outra classe. Então agora a pergunta que se coloca é a seguinte: o que faz com que haja gente ganhando muito e outros ganhando pouco? Será mesmo a educação? Ou uma boa profissão? O que estão no início mesmo da cadeia? Se já provaram todas as hipóteses, na primeira teoria, e todas e todas deram certo, é sinal que nenhuma delas realmente prova coisa alguma. É preciso então ir adiante. Nas poucas páginas que Marx escreveu sobre classe social ele diz o seguinte: A questão que imediatamente se coloca é esta: que é uma classe social? A resposta a esta pergunta decorre da que demos a esta outra: o que é que transforma os operários assalariados, os capitalistas e proprietários de terra em classes sociais. O que isso quer dizer é que se quisermos saber por que alguém ganha muito e outros pouco, temos de saber porque eles chegam a ser os que ganham muito e pouco. E isso se descobre vendo o que cada um faz, o que cada um produz” (GUARESCHI, 2011, p. 68-70). GUARESCHI, Pedrinho A. *Sociologia crítica: alternativas de mudanças*. Porto Alegre: Edipucrs, Ed. 63, 2011. Nesse espectro

é o acesso igualitário aos bens comuns e assim estes bens estariam ao alcance de todos. Ideia que perpassa o pensamento de classes. A utopia defendida por Karl Marx, que ele chamaria de função emancipadora da técnica, na realização do homem pela técnica, o levaria a conquistar a sua liberdade. Porém, para que isso aconteça o homem tem necessariamente que explorar a natureza. Para que dessa maneira ele possa aumentar a produção em grande escala e, nesse sentido, a natureza é explorada pela velocidade do poder da técnica. Essa técnica, segundo o marxismo, está nas mãos da classe dominante, os bens só pertencem (exclusivamente) à classe dominante. Parece ser exatamente esta a ideia de favorecer aos que desdenham do enorme poder econômico. Hans Jonas reconhece a importância do marxismo em querer aumentar o trabalho e a técnica para que todas as classes tenham acesso ao bem comum. E assim poderá ocorrer a igualdade de classes entre os homens.

Não obstante, Jonas elabora severas críticas às utopias marxistas, pois uma questão se apresenta nesse sentido. Por que os marxistas dizem estar fazendo um grande sacrifício em nome de um futuro melhor? Porém não renunciam ao bem estar em favor de outras partes do mundo, o que seria de extrema importância à redistribuição das riquezas em toda a esfera planetária.

Segundo Jonas, a utopia rege-se em pensar a extinção das classes sociais. Tampouco é possível combinar o poder político ao econômico. E também não é possível o desaparecimento da vontade do homem em progredir na sua vida social e na econômica. É através deste pensamento que Jonas se distancia e critica duramente o marxismo. Na sua origem, aparece fortemente o incentivo à técnica como uma forma desenfreada para o alcance de uma maior produção. O que ocasionaria para a humanidade a abundância de bens. O marxismo em nenhum momento se preocupa com os avanços da industrialização sobre o prisma da dominação da natureza. Para Jonas, o problema central do marxismo é a crença na solução de que a humanidade perfeita seria a união da produção em alta escala com a igualdade de classe. Os marxistas não se preocuparam com os efeitos danosos dos avanços tecnológicos frente à natureza. O que realmente o marxismo pretendia era “pela técnica libertar o homem dos grilhões da

encontramos que: “a partir do *Manifesto* de 1848, a análise socioeconômica de Marx, centra-se nas noções de *classe* – indivíduos com uma mesma situação econômica no seio das relações de produção – e de *luta de classes* – antagonismo que opõe as classes cujos interesses são inconciliáveis (p. exemplo, burguesia e proletariado). A lógica da economia moderna é destruir a si mesma pela intensificação da luta de classes. A teoria marxista acelera a tomada de consciência pelo proletariado do mecanismo de sua alienação. Ela anuncia o *comunismo*, sociedade sem Estado em que seria abolida, ao mesmo tempo que a propriedade privada dos meios de produção, a divisão da sociedade em classes e em que o homem assim desalienado entraria em posse da essência humana inteira” (BARAQUIN, LAFFITTE, 2007, p.206-207).

propriedade capitalista, pondo-a a serviço da humanidade” (JONAS, 2006, p.254). Nessa perspectiva, polimos nossos olhares para enxergarmos o culto à técnica, fruto da dimensionalidade do pensamento ocidental.

Segundo Jonas, a utopia marxista manifesta-se a partir da sociedade sem classe, como veremos do próprio autor:

Pelo menos um dos aspectos do progresso é sempre a eliminação dos obstáculos. Sob essa perspectiva e de acordo com o marxismo, as circunstâncias nunca teriam sido boas – a sociedade de classes e a luta de classes –, e por isso os homens tampouco puderam ser bons. Logo, só a sociedade sem classes poderá engendrar o homem bom. Essa é essência da “utopia” marxista. Ora, o termo “bom” pode significar aqui duas coisas: bondade de caráter e comportamento, ou seja, qualidade moral; e produtividade nos valores supra-econômicos (pois os valores econômicos são apenas condições) e seus bens, ou seja, qualidade cultural. Em ambos os significados provavelmente, e certamente em pelo menos um desses, supõe-se *exhypothesi* que a sociedade sem classe seja superior às anteriores, trazendo à luz pela primeira vez o verdadeiro potencial do homem (JONAS, 2006, p. 260).

Desta forma, o ser bom possui significado na questão moral como no âmbito cultural. Pode-se pensar que uma sociedade sem classes é melhor em contrapartida a uma sociedade de classes. A grande questão da utopia é a luta pelo direito em deter os meios de produção de forma homogênea. Uma sociedade sem classes poderia chamar-se de sociedade sem pobreza humana. Jonas percebe um elemento questionável aos marxistas da maneira de transformar a pobreza em fartura, mas para que isso ocorra de fato, faz-se necessário o aumento da captação e exploração dos recursos naturais. E desta forma poderemos chegar ao esgotamento dos bens da natureza e das garantias para as condições de vida.

O perigo particular consiste no fato de que entre suas condições causais encontra-se a eliminação da pobreza, buscado senão a abundância, pelo menos uma plenitude satisfatória da existência física. O materialismo da hipótese ontológica torna o bem estar material uma condição imperiosa para a busca da liberdade do verdadeiro potencial humano: não um fim em si, mas um meio indispensável para tal. Consequentemente, a busca da sua realização com a ajuda da técnica, mais além dos incentivos vulgares que conduzem ao mesmo fim e que são partilhados com o capitalismo, torna-se o dever maior do serviço da utopia: o advento do homem verdadeiro assim exige. Temos a dizer sobre isso duas coisas que ninguém gostaria de ter de dizer: primeiro, não podemos nos dar o luxo de uma utopia que exige tal tipo de condição; segundo, com ideal, essa utopia é um falso ideal (JONAS, 2006, p. 263).

Nesta perspectiva, surge um importante questionamento a ser considerado, na hipótese de que o bem-estar material poderá revertre-se em uma ameaça. Segundo Jonas, para se chegar a este bem-estar usa-se a técnica como ferramenta de exploração da

natureza: “Como a natureza reagirá a essa agressão intensificada?” (JONAS, 2006, p. 300). Para Jonas, a questão da exploração da natureza é o que é colocada em interrogatório frente ao programa marxista. É neste ponto que ele esclarece:

Por isso, podemos deixar de lado todas as diferenças de motivação das extrapolações capitalistas e socialistas em relação à tecnologia: interessa-nos aqui a questão quantitativa, pura e neutra. A pergunta é: quais são esses “limites” e onde eles estão? A que distância nos encontramos deles? (JONAS, 2006, p. 301).

Fica nítido que perante o estágio atual da humanidade, a utopia torna-se algo cada vez mais distante e difícil de ser almejado. Percebe-se que Jonas assume uma posição de absoluta descrença, (ou distópica⁶) quanto à possibilidade de que os avanços da técnica possam superar estas limitações e dessa maneira promover o bem maior para todos os homens. Torna-se importante considerar que o programa marxista⁷ em momento algum leva em conta a questão da natureza, excluindo-a totalmente do horizonte da ação da técnica e isso certamente compromete a teoria marxista, pois para que haja o avanço técnico faz-se necessário a dominação da natureza.

Destarte precisamos pensar sobre cada ação que será a prática desde o instante de sua execução como também nas suas consequências futuras, questionando de que forma tais ações podem impedir a continuação natural da vida e da natureza. Esta é fundamentalmente a diferença entre o programa marxista e a ética da responsabilidade de Jonas.

⁶ Nesse espectro da dimensão da utopia e da distopia permeiam o trabalho de Hans Jonas. Nesse adendo com as críticas feita a Bloch, e a visão distópica em relação ao avanço acelerado da técnica. Nas palavras de Mannheim a utopia realiza-se “Se chamando de utópico tudo que ultrapasse a presente ordem existente, afasta-se a ansiedade que poderia ser provocada pelas utopias relativas viáveis em outra ordem (1976, p.221). Já a “Distopia para fins teóricos, é o inverso a utopia. Se a utopia é a realização de algo positivo ao se superar o *status quo* anterior, a distopia é a realização de algo ainda mais negativo do que o *status quo* anterior, ou ainda é a destruição da utopia” (WOJCIEKOWSKI, 2009, p. 27). Os estudos que se referem à distopia emergem do campo da literatura, dentro de uma postura pessimista da realidade. Ou seja, oposta à realidade estabelecida. Dentro do berço da filosofia não há um vasto estudo referindo-se à distopia. O que encontramos são adendos a uma visão distópica, por exemplo, no pensamento de Platão, entre o mundo sensível e o mundo inteligível.

⁷ A questão norteadora proposta por Marx, não vislumbra acerca da questão da natureza, o que encontramos em seus escritos é o vislumbre da classe social entre a burguesia e o proletariado. Cito algumas passagens da obra *Manifesto Comunista* escrita por Marx e Engels: A história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história da luta de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, opressores e oprimidos, em constante oposição, tem vivido numa guerra ininterrupta, ora franca ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária, da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta. Nas primeiras épocas históricas, verificamos, quase por toda a parte, uma completa divisão da sociedade em classes distintas, uma escola graduada de condições sociais. Na Roma antiga encontramos, patrícios cavaleiros, plebeus, escravos; na Idade Média, senhores, vassallos, mestres, companheiros, servos; e, em quase que em cada uma dessas classes, novas divisões hierárquicas (MARX/ENGELS, 1999, p. 7).

3 UM NOVO HORIZONTE PARA ÉTICA

Nessa segunda parte, refletir-se-á no sentido de um novo horizonte para a ética. Para tanto, buscar-se-á explanar os seguintes tópicos: a) Crítica do princípio responsabilidade ao princípio esperança; b) Responsabilidade em questão; c) Heurística do Temor; d) Considerações acerca do medo e do temor; e) Considerações acerca da Heurística do Temor; f) Heurística do temor como Imperativo Ético.

3.1 A CRÍTICA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE AO PRINCÍPIO ESPERANÇA

O interesse de Jonas (2006, p. 343-344), ao problema estrutural da filosofia do ainda não ser e da teoria da esperança, é que o ser humano enquanto tal existe, o verdadeiro homem categorizado por Jonas carrega sobre si suas grandezas e suas debilidades. Não há como dissociá-lo de um conjunto de circunstâncias que o cercam. Além disso, tentar extirpar essas circunstâncias seria o mesmo que interferir na liberdade. Existem homens bons e homens maus, não há dúvida disso. Porém, a questão do homem está inteiramente interligada ao seu passado como seu presente. O que fica em jogo nesse cenário é a natureza do homem, como de fato, sujeito da história.

Outro aspecto a ser levado em consideração é a análise do *Princípio Esperança* e de suas repercussões no marxismo que conduziram Jonas a tecer duras críticas ao pensador Ernst Bloch e a sua obra magna em que o autor afirma que o aclave da técnica proporcionaria à humanidade a superação do trabalho alienado. Para Bloch, a estrutura social dependeria de poucas pessoas trabalhando, sendo que a maioria ficaria desfrutando do lazer; Jonas afirma que

O marxismo que se pode obter a respeito dessa realização (pois é muito pouco o que podemos conseguir nesse estágio profético, mesmo naquelas utopias mais loquazes) encontra-se em Ernst Bloch, o *enfant terrible* da utopia. Durante toda a vida ele defendeu o sonho infantil de uma Idade do Ouro como um paraíso do lazer. A partir do fato inevitável de que a força humana de trabalho se tornaria tecnologicamente obsoleta, desabrocha nele o ideal da força de trabalho libertada de realizar um serviço “mesquinho”, voltado para necessidades externas, e dedicada inteiramente às necessidades “autênticas”, “enfim, essencialmente humanas”, “as únicas verdadeiras” (o seu próprio uso se encontra subordinado a elas) – o ideal do desejo do lazer ativo (JONAS, 2006, p. 314-315).

O “lazer ativo” é considerado o substituto do trabalho, isto é, o lazer que proporcionaria aos homens uma forma de preenchimento com um “conteúdo digno do

homem no qual deveria se realizar precisamente o sentido humano da utopia” (JONAS, 2006, p. 314). Bloch destaca que a realização da felicidade no ser utópico “não é passiva, mas ativa” (JONAS, 2006, p. 320) e desta forma o lazer vai contra o ócio tornando o hobby uma forma de vida. Esse teria então a função de transformar o “passatempo” na vocação do homem. Nesse sentido, haveria o preenchimento do tempo integral dos indivíduos. Para Jonas, existem outros problemas na teoria de Bloch, e essas indagações estariam ligadas ao próprio homem, pois com a realização desta utopia a humanidade iria perder “a espontaneidade no hobby que se transforma em dever, perda de liberdade por causa da supervisão pública, perda da realidade por caráter funcional” (JONAS, 2006, p. 322).

São nestas falhas que a utopia proposta por Bloch é fortemente criticada por Jonas. Quando tudo passar a ser orientado pela oposição entre o reino de necessidade e o reino de liberdade e que para Jonas “não há reino de liberdade fora do reino de necessidade” (JONAS, 2006, p. 322). Segundo Jonas, na utopia proposta por Bloch perde-se de uma só vez a liberdade e a dignidade, isso porque a principal atividade do homem está diretamente ligada ao lazer.

Sendo assim, apesar de Jonas e Bloch estarem unidos na tentativa de superação do niilismo contemporâneo que, sem dúvida, é um marco orientado principalmente pelos avanços da ciência e da tecnologia, os dois autores divergem sobre a sustentação da utopia de um mundo melhor e de que os avanços científicos e tecnológicos sejam capazes de levar a humanidade a um mundo melhor.

Outro problema encontrado por Jonas, na teoria de Bloch, é o fato dele não levar em conta todo o passado das realizações humanas, afirmando que “tudo o que o homem pode e deve ser não aconteceu até o momento” (JONAS, 2006, p. 337). Isso explica como Bloch em seu pensamento utópico demonstra que devemos esperar o acontecer dos fatos, pois muitos não aconteceram ainda.

Segundo Jonas, a utopia de que o homem perfeito ainda está por vir, não leva em conta a perda da visão que a humanidade está sempre em constante reconstrução e assim perdemos todo o conhecimento a respeito dos acontecimentos do passado. Segundo Jonas, “precisamos aprender do passado o que é o homem, isto é, o que ele pode ser positiva ou negativamente” (JONAS, 2006, p. 345).

Percebe-se nestes argumentos como Jonas faz duras críticas com relação à utopia patrocinada por Bloch. Jonas⁸ também refuta as promessas marxistas uma vez que elas

⁸ Hans Jonas não é o único autor a trabalhar a responsabilidade dentro da filosofia, ou mais

não se sustentam sobre o ponto de vista da natureza e da vida humana.

3.2 RESPONSABILIDADE EM QUESTÃO

O tema responsabilidade vem sendo debatido de forma mais intensa nas últimas décadas. No passado, o conceito responsabilidade não desempenhou um papel significativo nas teorias tradicionais da moral.

Segue a descrição de Jonas:

[...] por que o conceito de responsabilidade, ao qual pretendemos conferir uma importância central na ética, não desempenhou esse papel e nem sequer algum papel importante nas teorias morais tradicionais. Consequentemente, por que o sentimento de responsabilidade nunca aparece como elemento afetivo da constituição da vontade moral, sendo outros sentimentos bem distintos – como o amor, o respeito e outros – os que exercem essa função (JONAS, 2006, p. 209).

No passado, somente com os preceitos citados acima, era possível orientar as ações humanas. O que norteava esta visão era de que nada poderia ser melhor para o futuro do que o bem encontrado no presente. Segundo Jonas, “ninguém é julgado responsável pelos efeitos involuntários posteriores de um ato bem-intencionado, bem-refletido e bem-executado” (JONAS, 2006, p. 37). Podemos nos perguntar: De que forma isso era possível? Nessa realidade argumentativa, Jonas apresenta a seguinte situação:

A coragem coloca à disposição do Estado os defensores contra os inimigos externos; a autoestima estimula os candidatos aos cargos mais altos; a prudência inibe os cidadãos de se atirar em aventuras temerárias; o comedimento refreia a ambição que pode conduzi-los a tal; a sabedoria desvia o olhar de bens que não sejam disponíveis, podendo tornar-se objetivo de disputa (a “verdadeira religião” mudou esta questão de forma radical!); a justiça, que “dá a cada um o seu”, impede ou atenua o sentimento de injustiça, que pode conduzir à revolta e à guerra civil (JONAS, 2006, p. 210).

Percebe-se que com tantas qualidades individuais, o ideal político resultaria na ordem moral em vista da sociedade onde não seria necessária a prática de outras virtudes.

A responsabilidade nos dias atuais torna-se uma condição muito importante e

especificamente na ética. Há outros autores que dedicaram nesse intento, como Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur. Para ambos os autores citados, a responsabilidade encontra-se intrinsecamente ligada à ética. Mais do que isso, pensar a ética da responsabilidade é debruçar-se sobre a alteridade enquanto tal. Há que se pensar na alteridade do outro humano, no outro natureza.

necessária para o ser humano, pois são muitos os debates em torno da responsabilidade social, teológica, jurídica, ambiental, tecnológica, científica e biotecnológica. No entanto, só recentemente a responsabilidade passou a ter uma significação urgente.

A vida social de cada pessoa é objetivada através de seus atos individuais, que por sua vez expressam as vontades particulares de cada um. Sendo assim, os atos humanos caracterizam-se por uma dimensão de responsabilidade, que se estabelece nos eixos sociais. Desta forma, a mesma integra-se a uma categoria urgente do sistema social e jurídico servindo também, como um parâmetro das ações pessoais de cada ser.

A vida humana torna-se possível na medida em que cada indivíduo possa ser considerado responsável moral e juridicamente por seus atos praticados, que tenham repercussões em suas relações sociais. Podemos dizer que estes atos se tornam morais porque expressam a manifestação da vontade autônoma do sujeito, permitindo assim a atribuição de responsabilidade para cada sujeito.

O entendimento sobre o significado do termo responsabilidade tem apresentado algumas divergências entre os autores das mais diversas áreas do conhecimento. Por se tratar de um conceito amplo, o mesmo envolve mais de uma única perspectiva para ser estudado, mas se utilizarmos o termo “ser responsável”, etimologicamente do latim *respondere*, encontramos uma visão do comprometer-se diante de alguém.

Em nosso caso de estudo, a responsabilidade é um conceito-chave na filosofia jonasiana, pois a mesma alinha-se com outros conceitos que perfazem o pensamento de Hans Jonas. Um desses conceitos é a Heurística do Temor. Passa-se agora a refletir sobre o mesmo.

3.3 HEURÍSTICA DO TEMOR

Heurística do Temor é um conceito fundamental e determinante para compreender a proposta ética de Hans Jonas para o futuro da humanidade diante da civilização da técnica. Diante da realidade hodierna, é imprescindível pensar na ética da responsabilidade sem conceber a necessidade de que as ações humanas estejam alinhavadas com uma postura adequada de respeito e cuidado com a humanidade, pois “as transformações da ação humana no contexto tecnológico trouxeram novos e importantes desafios ao campo da ética” (OLIVEIRA, 2014 p. 123), onde as novas posturas se fazem necessárias na perspectiva de transformar as relações humanas entre os seres humanos e com o planeta.

A heurística do temor compreende-se como sendo um movimento de perceber o perigo presente e lançar por meio do temor uma possibilidade de mudança para que o futuro planetário exista. É um estado de vigilância diante do acelerado poder da técnica, onde a vida está em risco diante das condutas do ser humano. É uma busca pelo bem para que as ações do presente não comprometam a vida das gerações futuras. A lógica proposta por Jonas é a da prevenção através de uma previsão daquilo que pode ser evitado, pois conforme o autor, “o mau está presente no risco da ação (mesmo aquela ação dirigida para o bem), porque o ‘longo prazo’ dos efeitos que acompanha hoje o ‘grande poder’ da técnica faz com que as consequências perdurem de forma incerta” (OLIVEIRA, 2014 p. 128). Se esse processo não for revertido, a grande consequência será a inexistência da vida futura.

É fundamental dar-se conta qual é a melhor maneira de se relacionar com o novo cenário da técnica que se apresenta, uma vez que as éticas tradicionais não são mais capazes de assegurar e garantir a vida futura da nação. Para tanto, será apresentado a diferenciação entre medo e temor e, por conseguinte, se assumirá o termo temor e, por fim, será apresentada a heurística do temor, compreendida como um imperativo ético, obrigação para a ética da responsabilidade.

3.3.1 Considerações acerca do medo e temor

A heurística do temor proposta por Hans Jonas, de partida já se deleita com o uso do termo medo ou temor. Em sua obra, afirma que o “o medo que faz parte da responsabilidade não é aquele que nos aconselha a não agir, mas aquele que nos convida a agir. Trata-se de um medo que tem a ver com o objeto da responsabilidade” (2006, p. 351). Embora Jonas faça o uso do termo medo, na tradução da língua alemã, é possível traduzir para a língua portuguesa também como temor, palavra que, para o português, carrega uma identidade própria como heurística. Nesse sentido:

O temor, portanto, indica por si mesmo temor de algo ou de alguém, sendo seu objeto, portanto, o possível, enquanto o medo relaciona-se com o objeto presente, real e atual, o que significa medo do que é atualmente dado. O temor é pelo desconhecido, daquilo que não se sabe, enquanto o medo é algo direto, nomeável, identificável e objetivo. O temor é um sentimento, portanto, existencial, enquanto o medo é psicológico. O temor é imprevisível; o medo é previsível. O temor tem caráter pedagógico; o medo é paralisante. O temor mobiliza; o medo imobiliza (SGANZERLA, 2015, p. 170).

Assumido o termo temor, é preciso discorrer acerca do medo, termo usado por Jonas, tarefa essa fundamental para compreender o papel heurístico na ética da responsabilidade. Analisar o termo medo implica perceber que o mesmo é estudado por diversas áreas das ciências humanas e, de modo geral, é uma energia que está intrinsecamente ligada à pessoa humana, pois todos experimentam, por diversas situações esse princípio nas suas vidas.

Para a Psicologia, o medo é parte constitutiva da personalidade humana e, nos mais variáveis níveis, pode ser algo positivo ou negativo. Por um lado, o medo num viés negativo como algo que imobiliza, faz com que a pessoa permaneça estagnada, respondendo diante de diversas situações das mais diferentes maneiras. Por outro lado, o medo positivo, diante de um momento de raiva, pode exercer a função de proteção porque diante da vontade descontrolada de agir a pessoa barra, por medo, determinadas atitudes. Segundo Jonas, “os homens experientes sabem que um dia podem desejar não ter agido desta ou daquela forma. O medo de que falo não se refere a esse tipo de incerteza, ou ele pode estar presente apenas como um efeito secundário” (2006, p. 351). O medo, segundo Jonas, não é uma fraqueza, mas antes uma obrigação ética que clama pela ação.

Na área do conhecimento filosófico, vários autores discorrem acerca do medo, e o que mais dá ênfase é o filósofo Tomas Hobbes, sobretudo na sua obra *Leviatã*. Hobbes, olhando a Inglaterra, na idade moderna, logo após o fim do feudalismo, apresenta o princípio de contrato social, sobretudo em defesa do estado de natureza. Na compreensão de Hobbes, os homens vivem em constante competição na sociedade e, por isso, o medo será o único capaz de dar a instabilidade necessária, sendo o motor do contrato social o balizador da igualdade. Na célebre frase “o homem é o lobo do próprio homem”, elucida-se o papel do medo. Afirma Hobbes que o medo, *a priori* de um estado social, torna possível a vivência em sociedade, e é capaz de assegurar o bem estar social, pois a pessoa por medo busca a obediência civil e acaba por construir laços sociais, esses capazes de legitimar a vida em sociedade.

Para Jonas, o medo torna-se um método pelo qual é possível zelar no presente pela vida das gerações futuras, ou seja, um movimento positivo que canaliza as ações do presente a fim de não deixar que essas causem um efeito catastrófico no futuro. Esse efeito diz respeito a negação da vida da biosfera e conseqüentemente da vida humana. Diante do medo, a atitude é agir e agir remete a um mundo de possibilidades. Segundo o autor: “diante de ameaças iminentes, cujos efeitos ainda podem nos atingir,

frequentemente o medo constitui o melhor substituto para a verdadeira virtude e a sabedoria” (JONAS, 2006, p. 65), isto é, elemento básico e fundamental da ética da responsabilidade. O medo é traduzido como um preocupar-se ativo diante de um cenário hodierno que já demonstra insuficiência para assegurar a vida futura. Assim, sintetiza Jonas:

[...] o medo está presente na questão original, com a qual podemos imaginar que se inicie uma responsabilidade ativa: o que pode acontecer a ele, se eu não assumir a responsabilidade por ele? Quanto mais obscura a resposta, maior se delinea a responsabilidade. Quanto mais no futuro longínquo situa-se aquilo que se teme, quanto mais distante do nosso bem-estar ou mal-estar, quanto menos familiar for o seu gênero, mais necessitam ser diligentemente mobilizadas a lucidez da imaginação e a sensibilidade dos sentidos (JONAS, 2006, p. 352).

Visto o medo como elemento fundamental para a ética da responsabilidade, ele refere-se ao elemento heurístico, “torna-se necessária uma heurística do medo capaz de investigar, que não só descubra e represente o novo objeto como tal, mas que tome conhecimento do interesse particular, ao ser interpelado pelo objeto, algo que jamais teria ocorrido antes” (JONAS, 2016, p. 352). Mesmo que a tradução possa vir a ser usada como medo e não temor, na presente pesquisa, faz-se o uso do termo temor. Diante do futuro incerto por temor se modificam as atitudes presentes⁹. Teme-se o desconhecido, mas desconhecido enquanto que ainda não aconteceu e com o pressentimento de uma possível forma de vir a acontecer. É uma capacidade de previsão, uma tomada de decisão diante de um mau prognóstico em um provável desenvolvimento futuro como resposta ao presente. Assim, quer-se que “o prognóstico futuro sirva de estímulo ou de advertência para a ação do presente, guardando a possibilidade do equívoco já que a previsão negativa se beneficiaria do imprevisto favorável, ou seja, seria adequado que o pressagiado não se cumprisse” (OLIVEIRA, 2014, p. 128). Prever o futuro é a forma de garantir a sua existência.

Como princípio prático de sua ética, a heurística do temor quer ser essa tomada de consciência do perigo que poderá despertar o ser humano em sua chamada à responsabilidade. Não tem um teor negativo, todavia esperançoso em prevenir a vida futura, diante do novo cenário da técnica marcado pelos limites da natureza e os desgastes dos recursos. Dentro da possibilidade de compreender o tempo atual, com o

⁹ 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 (NODARI, 2016, p. 228).

auxílio das demais ciências e instruir novas ações para o homem contemporâneo. Em síntese:

É como “ciência de previsão” do que pode acontecer e do que é provável que aconteça, caso se continue agindo do modo atual, que a futurologia apareça como uma ferramenta ética e como o valor mais importante para enfrentar as urgências de nosso tempo (cf. PSD, p. 135). Trata-se de ligar o pensamento ético aos conhecimentos e às informações fornecidas pelas demais ciências a fim de forjar uma projeção cientificamente instruída das consequências das ações dos homens no presente (OLIVEIRA, 2014, p. 129).

Segundo Jonas, a humanidade chegou no estágio em que a provável falta da garantia da vida futura se faz presente. Nesse sentido, a ética precisa lançar um olhar de algo positivo que hoje se possa fazer uma representação do bem que em outras palavras significa “o esforço consciente para assumir um medo desinteressado, no qual, junto com o mal apareça o bem a ser defendido” (JONAS, 2006, p. 352). O bem por ele mencionado, não necessariamente represente grandes exigências, mas é, contudo, uma elementar consciência do perigo. O medo torna-se capacidade de mudança, segundo Jonas o temor gerado diante da possibilidade do perigo futuro possibilita existir o cuidado com o outro humano, a natureza e a vida extra-humana.

O temor passa a ser um movimento necessário para elaboração de uma ação moral. Ele exerce uma influência determinante nas escolhas do sujeito que age determinando o comportamento, antes mesmo de desejar algo, pois na ação o temor é a priori do desejo¹⁰. Conforme afirma Jonas:

O que nós não queremos, sabemos muito antes do que aquilo que queremos. Por isso, para investigar o que realmente valorizamos, a filosofia moral tem de consultar o nosso medo antes do nosso desejo. E embora aquilo que mais tememos não seja necessariamente o mais temível, e o seu contrário não seja, menos necessariamente, o bem supremo (que pode ser inteiramente independente da oposição a um mal) – embora, portanto, a heurística do medo não seja a última palavra na procura do bem, ela é uma palavra muito útil (JONAS, 2006, p. 71).

Um dos elementos para compreender a heurística do temor é compreender o prognóstico negativo, ou a opção pelo mau prognóstico conforme apresenta o autor. O argumento de Jonas a esse respeito implica dar-se conta que o teor negativo será capaz

¹⁰ Mas como aprenderemos a conhecer os nossos desejos? Na medida em que examinamos o aparecimento dos desejos? Certamente, não. Qual dessas duas opções eu desejo mais intensamente: que as minhas refeições diárias sejam saborosas ou que meu filho permaneça saudável? Não posso responder esta questão, observando a pujança dos meus sentimentos presentes nesses dois desejos (um dos quais se apresenta diariamente e outro não tem a menor necessidade de se apresentar) ou comparando-os. Mas quando tenho de temer pela saúde de meu filho, por que subitamente há motivos para tanto, aí eu sei qual das duas opções eu desejo maior (JONAS, 2006, p. 71).

de assegurar a ação responsável do sujeito: “o negativo josiano em relação ao futuro nos força em direção ao presente responsável” (SGANZERLA, 2015, p. 172). Para melhor compreender, o autor usa o exemplo da sacralidade da vida humana, nele afirma que somente é possível saber uma vez que existe o assassinato¹¹. Ainda se pode dizer que o negativo é percebido muito mais fácil e rápido e tem uma precisão eficaz, a qual se torna superior ao positivo, sendo, portanto, fundamental nesse processo heurístico.

Comumente se fala de inúmeras profecias de salvação como respostas às crises existentes. Jonas combate essa corrente, pois afirma que “é necessário dar mais ouvidos à profecia da desgraça do que à profecia da salvação” (JONAS, 2006, p. 77). Uma vez que a heurística do temor caracteriza-se como sendo um antídoto contra toda forma de profecia de salvação. O prognóstico negativo é capaz de gerar um movimento aberto de possibilidades através da tomada de consciência do perigo e não se caracteriza como sendo uma visão pessimista da realidade. A preservação e garantia da vida futura está em jogo.

Das probabilidades otimistas e idealistas das utopias do mundo moderno, o autor propõe o temor como forma de aprendizado, de modo a fazer da projeção da possibilidade da previsão negativa uma condição para alterar a atitude do ser humano perante a vida (SGANZERLA, 2015, p. 172).

Fato esse que, em sua ética da responsabilidade, se caracteriza como um temor que implica uma adesão diária de uma ação frente aos possíveis riscos que tornariam impossível a vida futura. O temor então se torna uma motivação para o agir em prol da defesa da vida hodierna e futura.

3.3.2 Considerações da heurística do temor

O desafio enfrentado pela heurística do temor na compreensão de Jonas é antecipar a ameaça¹², ou seja, conseguir representar algo que ainda não aconteceu, algo

¹¹Assim como não saberíamos sobre a sacralidade da vida humana caso não houvesse assassinatos e o mandamento “não matarás” não revelasse essa sacralidade, e não saberíamos o valor da verdade se não houvesse a mentira, nem o da liberdade sem a sua ausência e assim por diante – assim também, em nosso caso, na busca de uma ética da responsabilidade a longo prazo, cuja presença ainda não se detecta no plano real, nos auxilia antes de tudo a previsão de uma deformação do homem, que nos revela aquilo que queremos preservar no conceito de homem. Precisamos da ameaça à imagem humana – e de tipos de ameaças bem determinados - para, com o pavor gerado, afirmarmos uma imagem humana autêntica. (JONAS, 2006, p. 70).

¹²A ameaça, portanto, ganha um caráter heurístico, pois o saber sobre o risco geraria, segundo Jonas, pela via do “conhecimento do *malum*” (PR, p. 71) como uma potencialidade e uma possibilidade, a alteração das atitudes e comportamentos no presente. Trata-se de uma probabilística negativa que faz derivar o

ruim que poderá vir a acontecer¹³. E essa tarefa somente é possível através da faculdade da imaginação, pois como o autor destaca, é mais fácil reconhecer o *malum* do que o *bonum*, simplesmente porque o mau sempre salta a nossos olhos. A questão não é apenas olhar o mal, mas permitir que esse mal que se apresenta passe a ser um sinal de alerta. Frente à ameaça e “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” (SGANZERLA, 2015, p. 169). Trata-se de uma renovação dos princípios fundamentais éticos básicos, como resposta para reconhecer os valores que ainda precisam ser preservados para garantir a sobrevivência futura. Bastante audacioso, Jonas acredita que privilegiar o mal seja uma maneira de precaução frente ao futuro que está por vir. Sendo assim, afirma:

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 (está pode exigir uma razão especial). Não duvidamos do mal quando com ele nos deparamos; mas só temos certeza do bem, no mais das vezes, quando dele nos desviamos. É de se duvidar que alguém, tenha feito o elogio da saúde sem pelo menos ter visto o espetáculo da doença. O elogio da decência sem ter encontrado a patifaria, e o da paz sem conhecer a miséria da guerra (JONAS, 2006, p. 77).

O futuro está em pauta, pois a análise das ações do presente quer tornar possível a existência futura. Conforme dito, imaginar um mal futuro é fazer a opção preferencial pela ética da responsabilidade como movimento contrário a toda tentativa de esgotar os recursos que a ciência e a técnica estão ocasionando. Imagina-se um possível mal e por temor para que esse mal não aconteça assume-se uma nova postura. Os críticos da teoria jonasiana afirmam que poderia ser uma atitude ingênua imaginar algo que não se tenha garantia que poderá acontecer. Jonas ilustra afirmando que esse *malum* imaginado deve ser traduzido como um *malum* experimentado (JONAS, 2006, p. 72). Respondendo à crítica, Sganzerla afirma que “embora se possa duvidar da imaginação, como critério a serviço da ciência, é preferível estar errado sobre o que imaginado do que ameaçar a totalidade da vida” (2015, p. 174). Nada pode ser justificável quando em risco está a

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).

¹³ Na compreensão de Jonas, essa representação é importante, pois torna possível a previsão acerca do futuro, essas alicerçadas sobre os saberes teóricos – que são as questões éticas essenciais da vida humana, e factual – que diz respeito às ciências empíricas.

vida humana. É uma visão autêntica¹⁴ de proteção da vida do presente e das gerações futuras.

Mesmo afirmando que o *malum* imaginado deve ser traduzido como um *malum* experimentado, sabe-se que, na prática, um mal que é experimentado tem um impacto muito maior do que aquele que é apenas imaginado. Dizer isso significa afirmar que Jonas está errado então? Absolutamente não, mas significa afirmar a necessidade do sujeito querer de fato fazer diferente, isto é, ter uma predisposição a ponto de conseguir assemelhar o *malum* imaginado mais próximo ao *malum* experimentado. E essa é uma atitude imprescindível para a heurística da ética da responsabilidade. O sujeito delibera e deixa-se afetar e se mobiliza, pois compreende-se como sendo um ser responsável com as gerações futuras, com o futuro do planeta. É dar-se conta da capacidade racional, movido pelos sentimentos (temor) das consequências das inovações tecnológicas, num tempo da técnica e da ciência, e assumir uma nova postura. Sintetizando:

A mera possibilidade, embora ainda seja insuficiente para falar de previsões, torna-se suficiente para os fins da heurística a serviço da ética. Das possibilidades de “se for assim”, tornam-se, pela dedução, um “então”, isto é, então tal coisa tem a possibilidade de se realizar (PR, 73-74). Afirma o autor que é a partir desse então, que se apresenta à nossa imaginação em forma de possibilidade – como conteúdo, porém, não como certeza –, que “(...) pela primeira vez os princípios da moral, até desconhecidos, porque antes desnecessários, podem tornar-se visíveis” (JONAS, 2006, p. 74).

Fundamentalmente o que é a heurística do temor na sua essência? É um método? Um conjunto de regras a serem seguidas? Vários elementos foram apresentados no decorrer deste capítulo, mas como elemento unificador está o fato da heurística ser compreendida como um método um caminho para se chegar a determinado fim. Um método que busca as verdades, por temor, daquilo que torna possível a garantia da existência futura¹⁵. Como característica de ser um método está o fato de “privilegiar o diagnóstico de resultados negativos de modo a provocar uma mudança na postura, nas atitudes, nos comportamentos e nas decisões dos autores, para que não sejam ignoradas

¹⁴ Faz-se menção ao conceito de vida autêntica conforme apresentado do quarto capítulo.

¹⁵ Jonas acredita que quanto mais investirmos no conhecimento e na divulgação desses riscos e perigos trazidos pela técnica, mostrando as reais possibilidades e o quão temível pode ser a ameaça, mais seria despertado o temor das pessoas e mais elas estariam dispostas a alterar as causas dessa ameaça. Para isso, a heurística também seria um princípio de conhecimento, porque a sua efetividade e eficácia estaria ligada justamente a tomada de consciência em relação as causas, ou aos agentes e motivos geradores da crise, no sentido de domínio dos conhecimentos científicos que ajudam a realizar o diagnóstico e o prognóstico bem como da reflexão ética a respeito da ação humana no mundo (OLIVEIRA, 2014, p. 130).

possíveis ameaças presentes em certas conquistas tecnocientíficas” (SGANZERLA, 2015, p. 171).

Essa busca das verdades é compreendida como um saber sobre as coisas, ou seja, uma análise real, que permite “formar um saber sobre os danos presentes e os riscos hipotéticos a fim de gerar um diagnóstico ético em três âmbitos: “[1] o que se deve esperar, [2] o que se deve incentivar e [3] o que se deve evitar frente ao que se deve esperar” (OLIVEIRA, 2014, p. 130). Todo esse processo é chamado por Jonas como *futurologia*, baseado sobretudo nos conceitos de imaginação e previsão. Sua característica é a percepção das mudanças necessárias a serem realizadas, diante da realidade tecnológica e técnica, e a capacidade de lançar uma previsão futura.

A ética da responsabilidade fundamenta-se nessa *futurologia*, no dinamismo de imaginar e prever, ou seja, o poder de previsão juntamente alicerçado ao poder de ação. No presente, lança-se o olhar no futuro tendo em vista aquilo que poderá vir a acontecer, “sendo seus elementos constitutivos a imaginação e a previsão de que no futuro as consequências malélicas de nossa ação possam comprometer sua continuidade e autenticidade” (SGANZERLA, 2015, p. 171). Como tarefa dessa *futurologia*, Jonas apresenta alguns elementos fundamentais, conforme Oliveira:

É nessa futurologia que a ética da responsabilidade encontra suas tarefas e funda seus axiomas: primeiro, “visualizar os efeitos a longo prazo” (PR, p. 72), e, a seguir, “mobilizar o sentimento adequado à representação” (PR, p. 72). É preciso engendrar o prognóstico do ponto de vista teórico (como projeção de efeitos e saber sobre as possibilidades) para produzir com ele um sentimento de temor capaz de mobilizar para a “renúncia a um desejável efeito próximo em favor de um efeito distante” (PR, p. 74). (OLIVEIRA, 2014, p. 130).

3.3.3 Heurística do temor como imperativo ético

Hans Jonas em sua teoria é devedor da herança kantiana, sobretudo, na sua inspiração em relação ao imperativo ético. Embora, devedor de Kant, Jonas reconhece que a teoria kantiana é insuficiente e não consegue dar uma resposta integral a toda exigência ética na era técnica e, por isso, apresenta um novo modelo ético. A partir de agora, é importante realizar a passagem do imperativo categórico kantiano para o imperativo ético jonasiano. Segundo Jonas, o imperativo kantiano é deficitário porque não consegue alcançar os avanços da ciência e da técnica do nosso tempo. Isso não garante o cuidado com a natureza, justamente por ser uma visão fortemente

antropocêntrica da ética em que a garantia da vida futura não está contemplada em sua teoria, não sendo capaz de responder às exigências dos tempos atuais.

Kant busca com seu imperativo fundamentalmente fazer com que o sujeito perceba os princípios pelas quais realiza tal ação. Jonas, por sua vez, acredita que o mais importante é dar-se conta das consequências das ações realizadas, em conseguir prever aquilo que determinada ação pode ocasionar com o futuro da vida humana e da humanidade. A passagem entre o imperativo categórico para o ético de Jonas manifesta-se da seguinte forma: “Aja de modo que tu também possas querer que tua máxima se torne lei geral” para “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). Sendo esse um modo que toma em conta a responsabilidade também com o futuro. Realizar essa passagem é uma exigência, um imperativo, pois é necessário. Nas palavras do autor,

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 consequências reais. O princípio não é aquele da responsabilidade objetiva, e sim o da constituição subjetiva de minha autodeterminação (JONAS, 2006, p. 47).

A visão integral em que Jonas quer mudar além das ações do sujeito, é o próprio sujeito, pois ele o agente da ação pela qual se tornará responsável. Para o ser humano, habitante dessa terra, implica reconhecer a urgente necessidade de respeitar e cuidar da vida e se sua relação com os demais seres vivos, pois as gerações futuras precisam encontrar um lugar com as condições básicas de sobrevivência, e apenas as gerações presentes são as responsáveis para garantir isso.

No horizonte das possibilidades futuras, ser responsável é um imperativo uma exigência, a tal ponto que essa é a única saída para garantir vida futura. Jonas considera que o caminho é fundamentar uma ética para a civilização da técnica e, por isso, insiste que podemos arriscar a nossa própria vida, mas não a da humanidade, e ainda ressalta que “nós não temos o direito de escolher a não-existência de futuras gerações em função da existência da atual, ou mesmo de as colocar em risco” (JONAS, 2006, p. 48). Esse

imperativo da ética da responsabilidade possui o âmbito racional do dever e o âmbito emocional dos sentimentos. Segundo Jonas,

[...] 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. [...] Mas ambos os aspectos, mutuamente complementares, são partes integrantes da ética como tal. Se não fossem 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. E, ao contrário, sem uma legitimação do seu direito, a nossa receptividade factual a apelos desse tipo seria um joguete de predileções fortuitas (elas próprias condicionadas de diversas maneiras), e à escolha que ela fizesse faltaria a justificativa (JONAS, 2006, p. 175).

Percorrido o itinerário de compreensão da heurística do temor, pode-se afirmar que ela não é a última palavra referente à ética da responsabilidade de Hans Jonas, mas sem dúvida é uma palavra útil e fundamental. Por meio dela é possível justificar um novo método que garante a possível existência das gerações futuras. Em outras palavras, conforme afirmam os comentadores de Jonas, “o sentimento do temor permite profetizar o pior com o objetivo de evitar que ele aconteça ou, na sua versão negativa, tenta provocar o contrário daquilo que se anuncia” (SGANZERLA. 2015 p. 182). Isto é, não é uma profecia e não é um pessimismo, mas é uma maneira de avistar aquilo que poderá vir a acontecer de mau e gerar uma nova forma para evitar que venha a acontecer. É um olhar esperançoso árduo da necessidade de garantir a vida futura, o futuro da humanidade.

4 A RESPONSABILIDADE NO FENÔMENO VIDA E NA TÉCNICA

Neste capítulo, serão abordados os seguintes temas do pensamento de Jonas: a) A responsabilidade na vida; b) O fenômeno vida; c) A biologia filosófica; d) A vida autêntica; e) O homem e a autenticidade da natureza; f) Responsabilidade na técnica; g) Técnica contemporânea e a crítica às tradições éticas; h) A crítica da dimensão utópica da técnica; i) A ética e a técnica.

4.1 A RESPONSABILIDADE NA VIDA

A vida no pensamento de Hans Jonas é o assunto fundamental, pois é dela que decorrem os demais fundamentos de sua teoria filosófica. A responsabilidade é em prol da vida, pois é candente a necessidade de diante do cenário hodierno, cuidar e garantir a mesma para as gerações futuras, uma vez que a técnica vem ameaçando o fenômeno vida. O autor analisa que o nosso tempo carrega como herança um descuido com a vida, e prova disso é que afirma que “o fato de renunciar-se à possibilidade de compreender a vida – preço que o conhecimento moderno acreditou ter de pagar para aprender a maior parte da realidade – parece haver também tornado o mundo incompreensível” (JONAS, 2004, p. 34). Assim, compreender a abrangência do assunto vida em Jonas torna-se tarefa primária na compreensão de sua ética.

A originalidade do pensamento jonasiense encontra-se no fato de compreender a vida em sentido global, contemplando a natureza e todos os seres vivos. Na contramão dos reducionismos filosóficos, acredita que a vida deve ser compreendida no âmbito micro justamente por ela ser dinâmica, em constante mudança, um fenômeno em movimento e, por isso, precisa ser cuidada, preservada também para as gerações futuras. E esse caminho realiza-se através da ética da responsabilidade, que contempla o todo do processo, pois o sujeito opta em ser responsável.

4.1.1 O fenômeno vida

Para melhor compreendermos as ideias do que vem a ser a responsabilidade em Hans Jonas, precisamos partir da ideia anterior a ela, no *Princípio Vida*. Para que dessa forma, não corramos o risco de obtermos um diagnóstico equivocado a respeito do posicionamento da filosofia da responsabilidade.

Ao trabalhar a questão da responsabilidade em Jonas não podemos deixar de analisar a questão da responsabilidade para com a vida. Certamente uma das marcas centrais e fundamentais da Filosofia de Hans Jonas é a biologia filosófica¹⁶. Para Jonas, o tema sobre a vida é sua “obra filosófica mais importante” (JONAS, 2005, p. 34). Desta forma, é importante que contemplemos o pensamento de Jonas em nosso texto. A importância do trabalho de Jonas é reconhecida por muitos, em especial pelo escritor Francisco Varela. Ele considera a obra *The Phenomenon of Life: toward a philosophical biology* de 1966, como sendo a sua obra magistral. Segundo Varela,

Com paixão, encontrei uma filosofia da biologia que dava uma amplitude a precisamente todo o fenômeno da vida de forma até agora inigualada. Por isso, esse pensador, ainda pouco conhecido, me deu uma confiança em minhas próprias intuições. Trago-o aqui como figura tutelar que segue sendo fonte de inspiração (VARELA, 2010, p. 15).

É vivendo as atrocidades da Segunda Guerra Mundial que Jonas começa a escrever sobre os fenômenos biológicos. Durante o período em que Jonas vive na Guerra, escreve muitas cartas para sua esposa Lore Jonas. É através destas cartas que ele retrata a fragilidade da vida, principalmente por estar vivendo em um cenário como o de um conflito.

É muito importante observar a importância que estas cartas tiveram na obra de Jonas, principalmente ao falarmos dos escritos dele sobre a biologia filosófica.

Foi através destas cartas que Jonas demonstra a sua preocupação com a fragilidade da vida. Ele demonstra, também, através das cartas, a falta de responsabilidade que se tem pela vida.

Nesse cenário, faz-se necessário pensarmos uma nova ordem, que contemple e transcreva o movimento da vida. De acordo com Gelson de Oliveira, Jonas propõe

Uma nova ontologia que não só vença o esquecimento da vida no âmbito filosófico como, sobretudo, supere a sua consequência mais nefasta: uma compreensão incompleta, incoerente e equivocada a respeito do organismo vivo – que inclui o humano (OLIVEIRA, 2015, p. 18).

Para Jonas, a filosofia da vida deve ser entendida sob dois aspectos: um como

¹⁶ O termo biologia filosófica cunhado por Hans Jonas nos remete a pensarmos em uma ontologia que está presente na natureza e que é fundamento da ética. A ética que é parte de uma filosofia da natureza. Descreve ele, nessa passagem: “No início desse livro encontrava-se a afirmação de que a filosofia da vida abrange a filosofia do organismo e a filosofia do espírito. No final, e à luz do que apreendemos, nós podemos acrescentar uma outra afirmação contida na primeira, mas que nos impõe uma tarefa nova: a filosofia do espírito inclui a ética – e pela continuidade do espírito com o organismo, e do organismo com a natureza, a ética passa a ser parte da filosofia da natureza” (JONAS, 2005, p. 271).

uma filosofia do organismo e o outro como uma filosofia do espírito¹⁷, mas Jonas nos diz que tanto o orgânico como o espiritual estão presentes de maneira concomitante, conforme citação:

Uma filosofia da vida tem como objetivo a filosofia do organismo e a filosofia do espírito. Esta é já uma primeira afirmação da filosofia da vida, na verdade a sua hipótese preliminar, que terá de ser verificada à medida que se realizar. Pois o apontar seus limites externos implica nada menos do que a afirmação de que mesmo em suas estruturas mais primitivas o orgânico já prefigura o espiritual, e que mesmo em suas dimensões mais elevadas o espírito permanece parte do orgânico (JONAS, 2004, p. 11).

Diante de tais afirmações podemos ter a hipótese que estas são parte significativa na filosofia da vida de Hans Jonas. A filosofia da vida que tem por alicerce ou direcionamentos o próprio organismo e o espírito. Passamos agora, a dimensão da biologia filosófica em Hans Jonas.

4.1.2 Biologia filosófica

“De Anima é o primeiro tratado de biologia filosófica”.

Hans Jonas

O pensamento do que vem a ser a *biologia filosófica* debruça-se sobre o caminho de uma longa tradição. Desta forma a vida requer um tratamento especial. Não por ser ela meramente um conceito que pode nos reportar a um significado, ou uma explicação, mas por ser o movimento da natureza em cada alma de cada ser. Escreve Aristóteles em sua obra magistral:

Partindo do princípio de que o saber é uma das coisas belas e estimáveis, e que alguns saberes são superiores a outros quer por seu rigor, quer por tratarem de objetos mais nobres e admiráveis, por esses dois motivos poderemos com razão colocar a investigação sobre a alma entre os mais importantes (ARISTÓTELES, 2010, p. 31).

¹⁷ Um entendimento que acrescenta essa interpretação é posição de Camargo que escreve: “A fim de dar uma definição consistente para a expressão biologia filosófica, primeiramente, devemos apontar para o fato de que a expressão é composta por dois termos particulares: biologia e filosofia. A biologia é uma ciência com um método de pesquisa definido, um campo de análise específico e um objeto de estudo determinado nesse caso os seres vivos. Já a filosófica, ou seja, a filosofia é um campo da racionalidade e do pensar que se diferencia das ciências positivas e exatas. Jonas ao utilizar uma ciência em sua reflexão filosófica nos convida a deixar de lado assuntos tipicamente filosóficos e avançar para outros campos da ciência. Vale a pena lembrar que no contexto do pensador essas trocas de conhecimento não eram bem vista pelos pensadores da época” (CAMARGO, 2017, p. 17).

Esses apontamentos remetem à discussão sobre a vida, em seu sentido orgânico e espiritual, ou nas palavras de Jonas: a filosofia da vida tem como objeto a filosofia do organismo e a filosofia do espírito. A vida não deve ser taxada por ser somente matéria, ou unicamente o espírito. Tanto, filosofia do organismo como a filosofia do espírito apontam para a mesma direção: a filosofia da vida. Ambas abordagens têm sua teleologia no *testemunho* da vida. Jonas afirma que devemos estar atentos ao testemunho da vida:

O pensador que esteja livre de dogmatismos não irá reprimir o testemunho da vida; antes ele há de deixar-se desafiar nos dias de hoje a submeter a uma análise o modelo convencional da realidade, assumido da ciência, modelo este que talvez já esteja começando a ser superado por esta mesma ciência (JONAS, 2004, p. 11-12).

Diante da posição daquele que observa, a revelação da vida não deve fundamentar-se em dogmatismos, ou pré-compreensões irônicas distorcidas. O direcionamento daquele que almeja testemunhar e conhecer o fenômeno vida deve estar aberto a um olhar mais amplo. Nesse contexto argumentativo, a vida é o horizonte em construção no movimento próprio, em seu progresso no passo a passo. Sem precipitar-se em cair em uma visão falsa que urge do horizonte. Argumenta Jonas, comentando Aristóteles:

As condições teóricas sob as quais seu grande exemplo pode ser retomado em nossos dias são muito diferentes das suas; mas a ideia de uma construção estratificada, de um progressivo depositar-se por camadas, cada camada mais elevada dependendo das mais baixas, e todas as camadas inferiores sendo conservadas na que no momento é mais elevada, sempre se comprovará como imprescindível. Essa sequência escalonada pode ser interpretada de duas maneiras: de acordo com os conceitos da percepção, e de acordo com os conceitos da ação (JONAS, 2004, p. 12).

Portanto, a vida é o movimento constante desse aclave como declive. O que vem a ser isso? Explico: a dinâmica da vida visa uma construção, uma sobreposição de camadas sobre camadas. Dessa maneira, a vida não é algo que surge e se desenvolve num instante. Porém, é uma dinâmica atuante da percepção e da ação na dimensão do tempo, ou melhor, nas faculdades do saber e do poder. Nesse matiz, há que se considerar as etapas da *clareza da experiência*, a dinâmica do saber na presença sobre mundo, vislumbrando seus movimentos e rastros. O ser humano ao concretizar a sua ação sobre o mundo, na liberdade que tem para praticá-la, precisa saber que é

inteiramente responsável pelos efeitos desta ação. Retoma essa ideia, o pensador em questão:

Ou seja, primeiramente segundo a amplitude e clareza da experiência, segundo os graus ascendente na presença no mundo sensível, que passando pelo reino animal levam a mais ampla e a mais livre objetivação da realidade do ser no ser humano; e por outro, e paralelamente a isto e culminando de igual maneira no ser humano, de acordo com o grau e a maneira de sua ação sobre o mundo, portanto, segundo os graus da progressiva liberdade de ação. (JONAS, 2004, p. 12).

Há de ser feita uma pausa nesse sentido. A liberdade envolve o movimento da ação, como citado anteriormente, como também o da percepção. Mas afinal de contas, onde se encontra a liberdade? Em que terreno ela se desenvolve; na filosofia do organismo ou na filosofia do espírito? Ou em ambas as classes? Antes de fecharmos essa questão, recorreremos novamente a Jonas, que escreve sobre isso, nessa longa citação:

Nas considerações antecedentes já por duas vezes apareceu o conceito de “liberdade”: relacionado com a percepção, e relacionado com a ação. Espera-se que esse conceito seja encontrado no terreno do espírito e da vontade, mas não antes, e se em algum lugar ele for encontrado, o há de ser na dimensão do agir e não na dimensão do receber. Porém, se desde o início o “espírito” estiver prefigurado no orgânico, também a liberdade há de estar. E o que nós afirmamos é que já no metabolismo, a camada básica de toda existência orgânica, permite que a liberdade seja reconhecida – ou que ele é efetivamente a primeira forma de liberdade (JONAS, 2004, p. 13).

Um aspecto a ser levado em consideração é que a liberdade dentro da conjectura no organismo e no espírito não se encontra, única e exclusivamente, em um só lugar, ou no campo da filosofia do organismo ou da filosofia do espírito. Jonas adverte que essas declarações podem estranhar a maioria dos leitores a partir das frases acima descritas. De fato, essa perspectiva deve ser colocada em reflexão, pois o mesmo dá condições a se pensar a liberdade no campo do espírito, como também do organismo. Talvez a questão chave encontra-se nessas afirmações em que se espera que a liberdade esteja no campo do espírito e da vontade. Entretanto, há uma advertência que o conceito “liberdade” deve estar na dimensão do agir e não do receber. Pois o agir é o próprio movimento da vitalidade da liberdade. Em vista dessa complexidade argumentativa, a liberdade pode estar no organismo, na substância orgânica primitiva. Hans declara que um dos objetivos desse estudo é mostrar que a substância orgânica primitiva, dentro das necessidades sem limites do universo físico, permite ocorrer o primeiro lampejo de um princípio de liberdade. Jonas pondera que a liberdade tem que designar um modo de ser

que seja capaz de ser percebido objetivamente: o existir no organismo em si. Dessa forma, faz-se necessária a observação que todos os membros dessa classe de organismos, desse modo de ser, os diferencie das demais classes ou, nas palavras do autor em questão, como um conceito ontologicamente descritivo. Mas não é só isso, mesmo sendo um conceito ontologicamente descritivo, ele não deve estar desconectado do seu significado em âmbito humano. Destarte, ele passará a ser um quimérico conceito jogado ao relento do vento. Prossegue Jonas:

Dessa maneira o aparecimento do princípio em sua forma pura e elementar implica a irrupção do ser em um âmbito ilimitado de possibilidades, que se estende até as mais distantes amplidões da vida subjetiva, e que como um todo se encontra sob o signo da liberdade (JONAS, 2004, p. 14).

E, nesse sentido, diz ainda:

Quando entendido neste sentido fundamental, o conceito da liberdade pode efetivamente servir-nos de fio de Ariadne para a interpretação do que nós chamamos de “vida”. O segredo dos inícios continua cerrado para nós. A hipótese que me parece mais convincente é admitir que já a própria passagem da substância inanimada para a substância viva, a primeira auto-organização da matéria em direção à vida, foi motivada por uma tendência a esses mesmos modos de liberdade que se manifestam no mais profundo do ser, e a que esta passagem abriu as portas. Esta suposição se toca com a suposição de todo o substrato inorgânico de onde se ergue do edifício da liberdade (JONAS, 2004, p. 14).

De acordo com Jonas, em uma carta escrita em 1945, a vida é um modo de ser de um organismo que enquanto tal dela se expressa na forma exterior do metabolismo. Mas a pura troca de matéria não é por si só o que o organismo é enquanto ser vivo, pois a vida só pode ser caracterizada pelo que além da diferença física ela permanece como uma forma viva. Ela permanece como uma forma individualizadora. Essa forma viva que permanece na mudança é uma forma autônoma e livre. Conforme descreve,

Um princípio de liberdade resplandece pela primeira vez diante de uma auto-reclusão do mundo físico, numa agitação cega da substância orgânica imemorial, uma liberdade que é estranha aos planetas, as estrelas e aos átomos, e cuja expressão original é o metabolismo (JONAS, 2004, p. 386).

De fato, temos que seguir o que Jonas tem a dizer sobre a liberdade inerente à vida. O aspecto da liberdade da vida não quer dizer que ela se confunde com a substância material orgânica. Ela é livre da matéria atual que compõe o agregado orgânico de que é composta, embora a vida dependa sempre de matéria e forma viva e livre, pois não é um simples resultado, mas sim a causa de uma aglomeração material

que responde pela identidade funcional do corpo. Essa identidade funcional precisa ter também uma identidade interna que o sujeito passa a ter, que significa que o organismo vivo passa a ter sua existência, mas mesmo assim a vida permanece sempre dependente de matéria, e assim sendo a vida tem uma relação muito forte com esta matéria. A vida precisa da matéria para perseverar e continuar a sua existência. A necessidade que a vida tem da matéria é a sua carência e, se a forma da vida está sempre em busca de que carece, é porque o seu interesse fundamental é esse. Afirmar a sua própria existência em toda a forma contra o interesse do não ser, ou seja, da morte. É este interesse que confere o respeito ao ser. É este interesse que dá a identidade do processo orgânico e, portanto, que determina para o organismo a tarefa a ser realizada que é sempre a autoafirmação. A vida só se estabelece com esta autoafirmação. Jonas chama isso de autoafirmação da vida.

Podemos dizer que a autotranscendência da vida acontece em dois momentos. O primeiro momento é no campo biológico onde o ente orgânico encontra o que necessita no ambiente para iniciar a vida. O segundo momento é que a vida acontece no tempo biológico e o que ela projeta para um futuro. Pode-se compreender que a vida é uma atividade interna de autoorganização do movimento orgânico em sua autotranscendência no espaço e ao tempo. A sacada da biologia filosófica de Jonas não é fazer uma análise dos seres vivos como seres mecânicos¹⁸ ou funcionais, mas mais do que isso, em realizar uma análise interpretativa da vida que se preocupa com os aspectos psíquicos do organismo a ser analisado. Pode-se interpretar esse aspecto biológico como

¹⁸ Na obra *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Jonas descreve o problema do pan-mecanismo e o problema da vida. Eis alguns excertos nesse direcionamento. “O pensamento moderno, que teve início com o renascimento, encontra-se na posição exatamente oposta: o natural aquilo que se pode compreender, é a morte, o que constitui o problema é a vida. Partindo das ciências naturais, passou a predominar para o conhecimento da realidade para com um todo uma ontologia como substrato é a matéria desprovida de todo e qualquer traço de vida, a matéria pura. O que no estágio animismo nem chegara a ser descoberto transbordou entrementes para o todo da realidade, não deixando mais espaço para qualquer outra coisa. O universo da cosmologia moderna, agora enormemente ampliado, é um campo de massas inanimados e de forças sem finalidade, cujos processos decorrem em obediência a leis de conservação de acordo com a sua distribuição quantitativa no espaço. Este substrato puro, de toda a realidade só pode ser alcançado depois que todos os resultados físicos forem retirados, de forma cada vez mais completa, todos os traços de vida, negando-lhes rigorosamente toda e qualquer projeção da vida que experimentamos em nós mesmos. À medida que esse processo avançava, o veto ao antropofornismo estendeu-se ao zoomorfismo em geral. O que permaneceu foi o que sobrou depois que tudo ficou reduzido às meras propriedades da matéria extensa, sujeitas à medição, e com isto à matemática. Só estas é que satisfazem ainda as exigências do que agora é denominado conhecimento exato: tais exigências representam o que na natureza é capaz de ser conhecido. E como a única coisa capaz de ser conhecida, através de uma substituição enganosa elas chegam a ser consideradas também como a única coisa real na realidade. *O conceito do conhecimento determina o conceito da natureza.*(grifo nosso) Mas isso significa que o inerte passou a ser conhecível por excelência, a explicação de tudo, e assim a ser conhecido também como a razão de ser de todas as coisas. É o estado “natural” da mesma forma que o estado original das coisas. No ser físico, não só o que diz respeito às relações de quantidade, mas no tocante também a sua verdade ontológica, a não-vida é a regra, e a vida uma exceção e um enigma” (JONAS, 2004, p.19-20).

a questão da interioridade do ser vivo, que podem ser analisadas de maneira orgânica. Diante disso, a biologia filosófica jonasiana tem mais uma tarefa, de reconquistar a dimensão espiritual que os analistas modernos fazem da vida. Assim, afirma:

Uma releitura filosófica do texto biológico pode reconquistar para a compreensão das coisas orgânicas a dimensão interior – a que nos é melhor conhecida –, e assim reconquistar para a unidade psicofísica da vida o lugar que ela perdeu na teoria após a separação estabelecida por Descartes entre o mental e o material. Nesse caso o ganho para a compreensão do orgânico há de constituir um lucro também para a compreensão do ser humano (JONAS, 2004, p. 70).

Em *O Princípio Responsabilidade*, Jonas ressalta o caráter reducionista da ciência na busca de um método que seja seguro e válido para uma compreensão da pesquisa. Sobre isso, escreve:

O biólogo quando pesquisa sobre processos vitais elementares, por exemplo, em nível molecular, procede como se não soubesse que existe um organismo inteiro onde tais processos têm lugar; na pesquisa sobre organismos inferiores ele procede como se não soubesse que há outros superiores; na pesquisa sobre os superiores, como se não soubesse que eles possuem uma subjetividade própria; na pesquisa sobre os mais elevados (e de seus cérebros), como se não soubesse que o pensamento determina a sua existência (JONAS, 2006, p. 134).

Esse reducionismo é uma característica das ciências experimentais e se torna algo indispensável a se definir o objeto de pesquisa. Portanto, a ciência tende a tornar-se materialista eliminando dados importantes, como os fins, as qualidades sensíveis e a subjetividade das matérias analisadas. A questão de foco não se alinha em compreender aspectos que sejam secundários, ou se quisermos subjetivos (ciências humanas), pois a objetividade é o carro-chefe do caminho a ser feito.

Estes dois pontos de vista, que desde Descartes são mantidos artificialmente separados, na verdade se completam logicamente e se ajudam um ao outro. Ao buscarem consolidar-se isoladamente, cada um deles sofre prejuízo – tanto a compressão do ser humano quanto a da vida extra-humana (JONAS, 2004, p. 7).

Percebemos que a tarefa da biologia filosófica traga em si dois sentidos de real importância, a compreensão do aspecto objetivo bem como o subjetivo. Não há uma negação entre ambos, pois eles corroboram com uma análise mais aprofundada, dentro dos dados físicos como no matiz metafísico.

Na biologia filosófica, Jonas interpreta de forma ontológica os dados biológicos

sobre a questão da vida. Para elaborar esta análise, Jonas utiliza-se do método fenomenológico, isto é, ele faz uma desconstrução histórica que é conhecida como “ontologia da morte”. Em um momento posterior ele elabora uma redução da vida do ser, compreendendo a vida como algo capaz de se autocriar com liberdade de forma contínua e junto à natureza. Tudo isso, encontra-se um modo de como o ser tende a se autoafirmar diante aos perigos e ameaças que sempre buscam aniquilá-lo.

4.1.3 A vida autêntica

A trajetória de argumentos que perpassa o pensamento jonasiano demonstra o interesse muito forte que existe entre uma intenção psicofísica e que está tem um resultado que é compatível com a causalidade natural, pois para fundamentar de forma ontológica a ética do futuro (responsabilidade) precisamos superar o dualismo matéria e espírito. Conforme Oliveira:

O fenômeno da vida torna-se o fundamento necessário da ética da responsabilidade. Ou seja, é pela tentativa de superação do dualismo (que passou pela crítica aos monismos materialista e idealista) que Jonas consegue mostrar que os julgamentos de valor, característicos do campo ético, têm derivação ontológica, ou seja, procedem do próprio Ser, agora reinterpretado não só do ponto de vista ético, mas do ponto de vista biológico (OLIVEIRA, 2015, p. 66).

Jonas propõe que o fato ontológico tem uma relação próxima ao dever. Destarte há uma ligação entre o ser e o dever para que enfim possa-se assumir a responsabilidade. A responsabilidade na vida consiste na ideia de que o “homem é o criador da sua vida humana” (JONAS, 2006, p. 32). Percebe-se que a ação responsável é vista como o requisito mínimo para dar a garantia da continuidade da vida, e o ser humano é orientado a trabalhar pela manutenção da vida. Prossegue Oliveira:

O autor parte então da análise do homem como o único ser capaz de assumir responsabilidade, precisamente pelo fato de que ele está predisposto a ser responsável dado que pode assumir responsabilidades por aquilo que faz, e com este poder já é, de fato responsável. Essa afirmação é uma constatação de nível metafísico porque significa que responsabilidade é “uma característica distintiva e decisiva da essência do ser humano e de seu equipamento existencial”. Essa capacidade, portanto, é o seu fato ontológico ou, se quisermos, antropológico-filosófico: ao poder tê-la, a tem, ou seja, a capacidade, enquanto poder, por si mesma se torna um fato e conduz ao dever, porque ela representa, no caso humano, a faculdade de escolher” alternativa de atuação” (OLIVEIRA, 2015, p. 68).

Nesta afirmação, a responsabilidade traz em si a importância da existência na vida do ser humano. Assim a responsabilidade só tem sentido se é dado valor ao ser. “O valor de um ser já é sua condição ontológica e, enquanto tal, se dirige ao homem na forma de um dever” (OLIVEIRA, 2015, p. 69). É esse dever que precisamos ter com a vida no presente e no futuro. “A garantia da capacidade de que as gerações do futuro se atribuam a si mesmas esse dever e que possam cumpri-lo de forma satisfatória” (OLIVEIRA, 2015, p. 70).

O que a ética do futuro poderá nos mostrar que o componente vida não basta, há que haver uma normatividade para a efetivação da preservação da vida como um todo. Não obstante, necessita-se do fundamento o qual chamamos de imperativo. Ele se formula como uma regra pela qual “aos descendentes do futuro da espécie humana não seja permitido nenhum modo de ser que contrarie a razão que faz com que a existência de uma humanidade como tal seja exigida” (JONAS, 2006, p. 94).

O modo de ser pode ser pensado como uma ameaça ao próprio ser. Destarte, a ética adquire uma obrigação ontológica em que o homem se torna responsável pelo ser. Afirma Oliveira:

Perante o poder de destruição que carrega, o homem, como resultado mais acabado do *sim* da vida para si mesma, encarna a obrigação ética de um *sim* ontológico. Essa afirmação se efetiva como autoafirmação, quando o ser declara-se a favor de si, contra o nada. O interesse e a finalidade do ser se realizam pela via dessa afirmação incontestável que torna a vida o valor dos valores. O interesse de um ser por algo ou pelo menos por si próprio é apontado pelo filósofo como a prova do interesse do ser que rompe o desinteresse absurdo do nada. É esse o primeiro valor fundamental do ser fundado nele mesmo, só a partir dele seria possível estabelecer os demais fins almejados e, conseqüentemente, do bem e do mal que daí possam advir (OLIVEIRA, 2015, p.72).

O homem em sua condição de *ser humano* possui e carrega sobre seus ombros a obrigação ética, como nos indica Oliveira. Essa resposta pode ser um *sim* à vida, um *sim* ao ontológico. Portanto, repensar a *condição de ser no mundo*, é caminhar em direção ao inesperado. Só o ser humano em sua própria condição de ser torna-se aberto à potencialidade de suas escolhas, em explorar o seu próprio valor, no valor fundamental de ser, que se transcreve daí os demais fins subsequentes.

É notório em muitos casos que o homem se coloca acima da ordem natural, não como um usufrutuário dos bens da natureza, mas como seu senhor¹⁹ e dono aquele que

¹⁹ Uma linha interpretativa nesse sentido encontramos nas Sagradas Escrituras, quando se escreve que o homem domine sobre os demais seres na esfera da natureza. “Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais

domina e acaba por não compreender que ele pertence ao estado de natureza.

Essa angustiada homenagem ao opressivo poder narra a sua irrupção violenta na ordem cósmica, a invasão atrevida dos diferentes domínios da natureza por meio de sua incansável esperteza; ao mesmo tempo, narra o fato de que a faculdade autoadquirida do discurso, da reflexão e da sensibilidade social, ele constrói uma casa para sua própria existência humana, ou seja, o artefato da cidade. A violação da natureza e a civilização do homem caminham de mãos dadas. Ambas enfrentam os elementos. Uma, na medida em que ele se aventura na natureza e subjuga as criaturas; a outra, na medida em que erige no refúgio da cidade e de suas leis um enclave contra aquelas. O homem é um criador de sua vida como vida humana. Amolda as circunstâncias conforme sua vontade e necessidade, e nunca se encontra desorientado, a não ser diante da morte (JONAS, 2006, p. 31).

Fica claro que a racionalidade humana criou uma relação vertical com a natureza e isso trouxe um grande desequilíbrio à natureza pondo em risco a manutenção da autenticidade da vida. Deste contexto argumentativo, observa-se a realização da violação da natureza e a civilização do homem que caminham de mãos dadas. Palavras essas, que remontam à conjectura atual, entre o homem e seu habitat.

É com muita propriedade que Jonas fala da necessidade de uma nova ética que englobe todas as ações humanas e que coíba as ações prejudiciais em relação a toda a forma de vida. O mundo vive hoje a “possibilidade de um colapso” (JONAS, 2006, p. 21), tanto de cunho social como ambiental, podendo assim afirmar que é esta a situação em que vivemos e que este é sim um problema da ética para o ser humano enquanto tal, pois se formos observar os problemas fundamentais do nosso tempo a maioria deles, dizem respeito a questões relacionadas à humanidade, assim podemos afirmar que a ética necessita acompanhar o nível das ações humanas. A natureza, alterada pela ação do homem, altera também a natureza da ética e da sociedade. Há uma conexão vibrante entre essas esferas. A presença do homem na natureza, dado primeiro e inquestionável, que é base de sustentação de toda a ética, transforma-se em objeto de cuidado. Portanto, o que importa na atual situação de crise na vida natural na modernidade, é uma ética de conservação, de proteção e de cuidado, frente às questões de degradação da natureza. Afirma Jonas: (...) “antes de nossos tempos as interferências do homem na natureza, tal como ele próprio as vias, eram essencialmente superficiais e importantes para prejudicar um equilíbrio firmemente assentado. (O retrospecto descobre que a verdade nem sempre

domésticos, todas as feras que todos os répteis que rastejam sobre a terra. Deus criou o homem à sua imagem, a imagem de Deus ele o criou, o homem e a mulher ele os criou. Deus abençoou e lhes disse: ‘Sede fecundos, multiplicativos, enchei a terra e submetei-a, dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam na terra. (Gn 1, 26-28). As expressões como domínio e submeter são elementos que corroboram com essa ideia da humanidade como senhoria da natureza, o homem que explora.

foi tão inofensiva)” (JONAS, 2006, p. 32).

O homem descobre seu poder com o uso da tecnologia. A representação do progresso, das facilidades nos afazeres e no uso do conhecimento poderiam ser usados para se conseguir o melhoramento da vida humana, fatores estes que influenciam diretamente na perda da autenticidade natural da vida. Para Jonas, isso significa pôr em risco a existência ou a essência da vida no futuro. “Mas agora, entre as possíveis obras da tecnologia, há algumas que, por seus efeitos cumulativos, tem precisamente essa abrangência e penetração global, ou seja, tem o poder de pôr em perigo quer a existência inteira ou a essência inteira dos homens no futuro” (JONAS, 2006, p. 86)

Atualmente, tudo está baseado no “utopismo da técnica” que constitui o projeto moderno, isto é, o ideal da instalação do saber entendido como possibilidade de dominação do homem sobre a natureza em função da melhoria das condições de vida dos seres humanos, ou pior ainda, em função da emergência do homem autêntico como fruto de um processo conduzido pelas forças do próprio homem. Para Jonas, é justamente o “utopismo da técnica”, agora cada vez mais superpoderoso, que devemos temer e num sentido mais profundo o sucesso da tecnologia deve ser temido em vista de representar um potencial perigoso à humanidade e à natureza como um todo.

As diferentes possibilidades científicas e tecnológicas de intervenção na vida e na natureza demonstram o tamanho do desafio para o pensamento ético em relação à existência humana. Pode-se argumentar que estamos diante de um dilema: se por um lado o poder científico alargou a extensão e as possibilidades da ação humana e, por conseguinte, a necessidade de regras para uso efetivo deste grande potencial, por outro lado coloca-se a possibilidade clara e verdadeira do fim da própria vida na terra.

Jonas, parte da constatação de que a ciência e a técnica estão consolidadas e que portanto, não podemos evitá-las. Diante do fascínio e do tamanho que tem o poder de transformação da ciência e da técnica, é provável que as éticas tradicionais não tenham condições de nortear as atuais ações do homem. Isso só seria possível de ajustar através da elaboração de uma nova ética. Assim, diz Jonas:

A presença do homem no mundo era um dado primário e indiscutível de onde partia a ideia de dever referente à conduta humana: agora, ela própria tornou-se um objeto de 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 rumo ao 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. Um exemplo poderá ilustrar a diferença que isso traz para a ética (JONAS, 2006, p. 45).

Essa preocupação com o futuro da natureza e do ser humano revela o traço constitutivo da ética jonasiana, cabendo o *Princípio Responsabilidade* superar as éticas tradicionais que Jonas chama de “éticas da similitude”, visto que uma ética aristotélica ou kantiana não abarca a emergência de um princípio norteador para o futuro. A responsabilidade adquire uma nova dimensão no que diz respeito aos avanços tecnológicos e científicos que as éticas tradicionais não comportam, resultando assim numa falha ao adotar uma ética que não aponta para as consequências vindouras. “O futuro é, ao mesmo tempo, condição de possibilidade de continuidade da humanidade e também o espaço dos efeitos possíveis e longínquos da ação humana” (SANTOS, 2009, p. 6).

O avanço tecnológico desequilibrado é um risco emergente que pode caminhar para consequências desconhecidas, que podem alterar a existência e a essência de todo o planeta. “A essência do homem não pode ser objeto de aposta” (JONAS, 2006, p. 86).

4.2 A RESPONSABILIDADE NA TÉCNICA

Na filosofia de Hans Jonas, há uma atenção especial com o tema dos avanços da técnica. O pensador destaca-se em meio a outros autores que tratam da técnica à medida que não só a conceitua, mas também quando aborda as implicações da mesma para o campo da humanidade, fazendo assim com que a discussão transite do campo da análise conceitual para o da ética filosófica. Para Jonas, a técnica é inerente ao ser humano, ela aparece como elemento essencial de existência no mundo. Todo ser humano necessita trocar matéria com o ambiente e quando o humano faz isso, utiliza instrumentos, artefatos e mecanismos de uma ação técnica. Desta forma podemos entender a técnica como algo presente em toda a forma de vida não sendo só uma prerrogativa humana. Podemos desenvolver a capacidade técnica que possuímos, aprimorar os instrumentos e métodos de ação que o homem tem e fazer isso com muito entusiasmo de modo a chegarmos ao momento, no nosso tempo, que o fazer técnico se torne algo compulsório.

Ao longo da modernidade o avanço técnico cresceu consideravelmente, o que propicia ao homem uma ingerência sobre a natureza e sobre si mesmo. No entanto, esse crescimento ocorreu desacompanhado de uma reflexão de cunho ético e filosófico. Podemos assim dizer, que o uso desmedido do poder da técnica e a ausência da ética resultam no comprometimento da continuidade da vida em todas as suas formas. Por isso recorreremos a uma nova ética que seja capaz de contribuir para uma aproximação

entre os avanços da técnica e a permanência da vida humana e do planeta.

4.2.1 A técnica contemporânea e a crítica às éticas tradicionais

Na perspectiva da ética da responsabilidade, torna-se importante uma análise do estudo da técnica que fora desenvolvido por Hans Jonas. O período moderno inicia algo totalmente novo com relação à técnica e nos faz vislumbrar novos caminhos que antes eram inimagináveis. Podemos dizer que no mundo moderno nenhum fato social tenha tanta importância para as pessoas como o desenvolvimento técnico. Contudo, os avanços técnicos da modernidade também devem nos fazer rever os pressupostos da ética.

Sabemos que a inteligência humana é muito prodigiosa e quer sempre mais engenhos tecnológicos que gradativamente vão se aperfeiçoando. Muitos dos inventos de nosso tempo caracterizam-se por uma grande ousadia, porém geram dilemas tanto sociais, como morais que podem assumir grandes dimensões.

A cada dia, novas ferramentas e novas ideias são colocadas à disposição do ser humano a fim de lhe facilitar o trabalho e proporcionar uma vida com mais qualidade.

No período antigo, a técnica subordinava-se à natureza. Entretanto, a partir do século XVII, o homem passa a conceber a técnica como um instrumento de dominação da própria natureza, constituindo-a desse modo como um instrumento de poder para dominar os bens naturais.

Na esteira da técnica consolidada de forma própria e definitiva a partir do século XX, Hans Jonas apresenta *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica e a Técnica, medicina e ética*. É nestas obras que Jonas diagnostica a grande mudança no cenário tecnológico moderno e demonstra como a humanidade está inserida neste processo de transformação. Jonas apresenta a necessidade da responsabilidade frente às ações do homem em relação à natureza. A preocupação frente aos avanços da técnica é de encontrar um embasamento filosófico para a formulação de um novo imperativo ético que dê conta dos desafios contemporâneos que se apresentam a todo instante. Desta forma, mais importante do que possuir os meios, as formas e os aparatos para conseguir os avanços da técnica, faz-se necessário saber as razões e as finalidades para buscá-los. É justamente a ação da técnica cada vez mais evocada com o poder que devemos temer num sentido mais profundo, pois o sucesso da técnica deve ser temido em vista de representar um

potencial perigoso para a humanidade e para a natureza como um todo.

Jonas parte da constatação que a técnica está consolidada e assim não temos como evitá-la. Entretanto, Jonas chama a atenção para um dos mais sérios problemas do mundo contemporâneo que é a ameaça da destruição da vida do planeta por meio dos avanços da técnica.

Precisamos da ameaça à imagem humana – e de tipos de ameaça bem determinados – para, com o pavor gerado, afirmarmos uma imagem humana autêntica. 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 proteger (JONAS, 2006, p. 70-71).

A natureza modificada pelo ser humano exorta uma preocupação com o futuro, portanto é imprescindível uma consciência capaz de verificar nossas capacidades, aptidões e nossa responsabilidade diante do futuro da vida humana, isso principalmente em uma época totalmente marcada pelo avanço técnico e científico. Desta maneira a fundamentação da ética da responsabilidade tem a sua formulação na heurística do temor, a qual será trabalhada no próximo capítulo em que Jonas concebe o medo como se fosse uma representação do perigo que está por vir, por assim dizer numa ética para o futuro que não sabemos qual será, e essa técnica parecer não se preocupar com os resultados e com a forma que isso afeta a natureza.

Uma ideia que precisa ficar clara é que precisamos usar técnica de forma comedida e não de forma ilimitada. Jonas defende que apesar de a crítica filosófica da técnica ter nascido sob o signo da angústia e de nunca mais ter perdido o aspecto apocalíptico, do medo de uma catástrofe brutal, juntou-se o conhecimento dos aspectos positivos que contribuem igualmente ao triunfo da técnica. Assim podemos dizer que cabe ao ser humano assumir a função de mestre de suas capacidades técnicas, porém precisa ser capaz de avaliar todas as possíveis consequências de seus atos. Desta maneira, o sucesso da técnica lança desafios inerentes à filosofia obrigando-a a rever as novas questões dado que os problemas se situam muito além do que é bom e do que é mau. Aqui o bem estar do homem está muitas vezes em conflito com a dignidade humana. Surgem novos dilemas de grandes complexidades que são introduzidos pelo avanço da técnica no reino da moralidade e assim obrigando a filosofia a fazer uma nova análise. Cabe à filosofia a tarefa de fazer um levantamento e um questionamento se o fazer submete a sabedoria, se a manipulação pode desvirtuar a existência. Entende-se aqui a existência como destino do homem e da natureza, mesmo que o homem ocupe

pela hierarquia o topo da pirâmide. O ser humano deve ser preservado tal como ele é. O homem tem uma ligação solidária e indissolúvel com a natureza e esta ligação tem um valor que deve ser defendido por nós e pelas gerações futuras.

4.2.2 A crítica à dimensão utópica da técnica

No segundo capítulo desse trabalho, tecemos algumas críticas que o filósofo Hans Jonas tem feito à dimensão utópica da técnica. Esta crítica é feita de uma forma causal, isto é, a partir de alguns elementos que explicam a causa de algo que não demonstra ter fadiga alguma para acontecer. A busca desenfreada pela competência prodigiosa da técnica faz com que ela esteja sempre em movimento perpétuo, com grandes investimentos e com muitos interesses que financiam a produção e a inovação, pois os investidores acreditam que se a técnica provocar algum problema, ela mesma com os seus avanços poderá resolver. Todo este processo provoca uma sensação de uma vida cada vez melhor. Conforme Jonas,

Sua intencionada excitação e manipulação por parte dos fabricantes de sonhos do complexo industrial-mercantil é um tema em si mesmo e reduz um pouco a espontaneidade do motivo... do mesmo modo que degrada a qualidade do sonho (JONAS, 2014, p. 33).

A forma de como a técnica moderna acontece, demonstra a possibilidade de um progresso contínuo, isto é, o progresso muda o modo de como o homem conhece e como o homem se relaciona consigo e com o mundo. A técnica demonstra que “pode haver um progresso ilimitado, porque sempre há algo novo e melhor a ser encontrado”, e este movimento de sempre ter algo novo e melhor está apoiado numa “história de êxitos” (JONAS, 2013, p. 35) e também temos a teoria segundo a qual a técnica tem infinitas possibilidades de conhecimento e de domínio sobre a natureza. Se observarmos a natureza, teremos a certeza de que as possibilidades de continuidade da técnica são praticamente infinitas e que as investigações nunca irão parar. A natureza tem um potencial muito grande para ser observada como um “laboratório de larga escala e uma incubadora de novas perguntas” (JONAS, 2013, p. 38).

A ciência precisa da técnica a fim de poder se desenvolver, avançar e alcançar os seus objetivos, conforme nos diz Jonas:

[...] para alcançar seus próprios objetivos teóricos, a ciência necessita uma tecnologia cada vez mais refinada e fisicamente forte como ferramentas que se produzem a si mesmas, ou seja, que cabe à tecnologia. O que se

encontra com essa ajuda será o ponto de partida de novos começos no terreno prático e este, em seu conjunto, quer dizer, a tecnologia trabalhando no mundo, proporciona, por sua vez, à ciência, com sua experiência em um laboratório em grande escala, uma incubadora para novas perguntas para ela e assim sucessivamente em um circuito sem fim (JONAS, 2013, p. 38).

Dentro da crítica ao aspecto utópico da técnica, feito por Jonas, temos também o aspecto filosófico em que destacamos duas partes importantes. Um primeiro aspecto é quanto à modificação do saber, pois não existe mais a diferença entre teoria e prática e não é mais necessária a busca pela verdade, já que “o entrelaçamento e o conhecimento na altura e ação na planície da vida tornou-se indissolúvel e a aristocrática autossuficiência da busca pela verdade por si mesma desapareceu” (JONAS, 2013, p. 39). O segundo aspecto da crítica jonasiana à utopia da técnica é que agora como nunca está acontecendo a ascensão da técnica como sendo uma das principais tarefas do ser humano, que faz com que a técnica, que era um meio, passasse a ser um fim. “O progresso do homem entende-se como um avanço de poder a poder” (JONAS, 2013, p. 40).

4.2.3 A ética e a técnica

Como em nenhum outro momento da história, tornou-se muito importante observar a grande mudança diagnosticada no cenário da técnica moderna. A cada dia novas ferramentas são colocadas à disposição das pessoas através do mercado, para tornar a vida mais prazerosa e conseqüentemente menos dedicada ao trabalho. Impensáveis em outros tempos, hoje temos equipamentos eletrônicos que permitem que o homem navegue não apenas pela imensidão do espaço, mas também pelas ínfimas regiões do interior do corpo humano. Todas estas utilizações produzem questionamentos acerca dos mesmos. Indagações de cunho ético que impõem a adoção de novos parâmetros a serem avaliados e pensados com o passar da temporalidade. Tal realidade, já há algum tempo, caracteriza-se como um risco eminente de efeitos por vezes incalculáveis e irreversíveis, cujas conseqüências concentram-se no futuro da humanidade diante dos avanços da técnica e da inflexibilidade que desembocam muitas vezes, na decadência dos valores morais. Então, surge uma das questões desse trabalho: Que parâmetros éticos podem contribuir para a manutenção autêntica da vida humana e da vida da natureza? “Um elemento decisivo e não considerado pelas chamadas éticas tradicionais é exatamente o caráter cumulativo e insensível das ações” (SANTOS, 2012,

p. 424). Jonas ilustra o problema 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 saber previdente permaneça atrás do saber técnico que confere poder ao nosso agir, ganha, ele próprio, significado ético (JONAS, 2006, p. 41).

É com muita propriedade que Hans Jonas mostra a necessidade de uma nova ética que englobe boa parte das ações humanas e coíba as ações prejudiciais da técnica em relação a todo o tipo de vida.

[...] não apenas quando a técnica é malevolamente usada de modo ruim, quer dizer, para fins maus, mas mesmo quando benevolentemente usada para seus fins mais legítimos e próprios, ela tem um lado ameaçador em si, que a longo prazo [*langfristig*] poderia ter a última palavra. E a “qualidade de ser a longo prazo” [*Langfristigkeit*] está de algum modo incutida no fazer técnico (JONAS, 2013, p. 52).

Podemos dizer que o mundo em que vivemos hoje vive “a possibilidade de um colapso social e ecológico” (JONAS, 2006, p. 21). Pode-se afirmar que esta situação em que vivemos, é um problema de ética para o ser humano enquanto tal, pois se formos observar atentamente os problemas fundamentais do nosso tempo, a maioria deles diz respeito a questões acerca do estado de como a humanidade e a natureza se encontram. Desta forma podemos afirmar que a ética precisa ser repensada para poder progredir e aprofundar levando em conta a atual situação caracterizada pela independência das nações e do desenvolvimento técnico. Pode-se pensar que a natureza, alterada pela ação do homem, altera também a natureza da ética e a natureza da política e economia.

A inquestionável presença do homem no mundo, que é base de sustentação de toda a ética, transformou-se em objeto de cuidado, pois somos vulneráveis e, afinal, é a natureza que nos sustenta e, de certa forma, nos escolheu para tal; portanto, o que importa na atual situação de crise da modernidade é uma ética que vá ao encontro da conservação, da proteção e do cuidado, e não uma ética do progresso e do desenvolvimento desenfreado. Torna-se importante lembrar que a tese primeira do princípio responsabilidade é que a promessa da técnica moderna se converta em uma ameaça, ou ainda, que esta ameaça seja associada à técnica moderna de forma indissolúvel. Precisamos deixar claro que esta ameaça vai além da ameaça física transformando-se também em uma ameaça mental e espiritual, conforme descreve Jonas:

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 (JONAS, 2006, p. 21).

Para Jonas, no momento atual, tudo está baseado no “utopismo tecnológico” (JONAS, 2006, p. 21) que constitui o projeto moderno, isto é, a ideia de que o saber técnico, entendido como possibilidade de dominação do homem sobre a natureza. Tudo isso em função da melhoria das condições de vida dos seres humanos, ou para piorar ainda mais, em função da emergência do homem autêntico como fruto de um processo conduzido pelas forças do próprio homem. Podemos dizer que o utopismo tecnológico de Jonas está cada vez mais poderoso e, segundo o autor, devemos temê-lo e num sentido mais profundo. Deve-se também temer o sucesso da técnica, pois este sucesso representa um potencial perigo à humanidade e à natureza como um todo.

[...] a promessa da tecnologia moderna se converteu em ameaça, ou está se associou àquela de forma indissolúvel. Ela vai além da constatação da ameaça física. Concebida para a felicidade humana, a submissão da natureza, na sobre medida de seu sucesso, que agora se estende à própria natureza do homem, conduziu ao maior desafio já posto ao ser humano pela sua própria ação (JONAS, 2006, p. 21).

A natureza é enquadrada aos ditames da percepção daqueles que possuem o poder. O homem em muitos casos não se reconhece como parte de um todo do qual a humanidade faz a parte. Oposta a essa visão da unidade, o ser humano, com o advento da ciência moderna, utiliza-se do poder da técnica para explorar até a última gota o potencial de sua casa. O humano em questão não reconhece a natureza como sua casa, que necessita de cuidados e reparos com o passar dos anos. A terra, o planeta, a natureza nada mais é que um jogo dos efeitos, que foram criados pelo próprio homem para radicalizar seu próprio antropocentrismo.

No início do segundo capítulo do livro *Técnica Medicina e Ética*, de Hans Jonas, que fora publicado em 1985, o filósofo elabora uma reflexão do porquê a ética deveria refletir sobre a questão da técnica. Esta reflexão parte de uma formulação em que Jonas elabora que a técnica é um poder, ou seja, quem detém a técnica também detém um poder de atuação. Desta maneira toda a forma de atuação do homem exige um exame moral. Além disso, percebe-se que na técnica sempre aparece algo de novo e que precisa ser sempre levado em conta. Dessa forma “a técnica seria um problema ético” (OLIVEIRA, 2014, p. 117) por cinco razões.

Como primeira razão, temos a ambivalência dos efeitos, nele se encontra o

conhecimento tanto das possíveis coisas boas da ação, como das possíveis debilidades desta ação.

[...] caso a humanidade tivesse certeza plena de que seus atos são sempre bons, não seria necessário avaliá-los eticamente. Eis o risco da dinâmica utópica apontado por Jonas: na medida em que a projeção futurística da tecnologia esconde os riscos e ameaças do fazer técnico (algo que é confirmado constantemente pelos êxitos anteriores), ela passa a dispensar a avaliação ética, promovendo uma perigosa disjunção entre a técnica e a ética (OLIVEIRA, 2014, p. 117).

Diante disso, a ética tem a função de examinar moralmente o uso da técnica, tanto na construção de coisas boas como na construção de coisas não boas.

O risco do “excesso” sempre está presente na circunstância onde o germe congênito do “mal”, isto é, o prejudicial, é co-alimentado e levado ao amadurecimento precisamente pelo impulso do “bem”, qual seja, o benefício. O perigo reside mais no sucesso do que no fracasso e, no entanto, o sucesso é reivindicado pela pressão das carências humanas. Uma ética apropriada para a técnica tem de entender esta ambiguidade [*Mehrdeutigkeit*] inerente da ação técnica (JONAS, 2013, p. 52).

Percebemos que a ética tem um grande papel para desempenhar:

A ética precisa agora não só avaliar as intenções, mas as consequências últimas da ação humana: a técnica não tem assim, nenhuma neutralidade ética e a moral pode nascer do risco. Nesse sentido, as pretensas bênçãos da tecnologia correm sempre o risco de se tornarem maldições. E é essa a primeira razão pela qual elas demandam um questionamento ético: a ética pode contribuir para que o mal seja evitado ou dirimido, na medida em que pode orientar a ação para o bem pela via de uma previsão das consequências futuras da ação humana (OLIVEIRA, 2014, p. 118).

De fato, toda a possibilidade de criar algo é deveras positivo, entretanto, o que qualifica a positividade ou a negatividade deste fato é seu uso. Pois pode ocorrer que a ilusão sobrevenha ao olhar, e algo se enquadrava como bom, na realidade mostrou-se em sua finalidade com algo perverso. Explicita Jonas: “Em geral a capacidade “como tal” ou “em si” é boa, e só se torna má pelo seu mau uso” (2013, p. 51) Todavia, o uso não é a única medida a ser levada em conta, mas a intenção juntamente com os efeitos que poderão aparecer no depois.

Por exemplo, é inegavelmente bom possuir o poder da fala, mas é mau empregá-lo para enganar ou seduzir os outros, levando-os à ruína. Daí que seja totalmente sensato exigir: utilize esse poder, aumente-o, mas não faça mau uso dele. A esse respeito se pressupõe que a ética pode distinguir claramente entre ambos, entre o uso correto e o errado de uma mesma capacidade. Mas como ficam as coisas se nos movemos em um contexto de

ação no qual todo o uso de uma capacidade em grande escala ainda que seja empreendida como a melhor das intenções, traz consigo um vetor crescente de efeitos em última instância ruins que estão inseparavelmente ligados ao pretendido e próximo “bons” efeitos, e talvez os superando em muito, por fim? (JONAS, 2013, p.51-52).

Deste modo, essa não é uma tarefa fácil a ser concebida, já que uma determinada ação compreendida como positiva em determinado contexto, pode ser tornar algo de efeitos maléficos em grande escala. Não basta observar unicamente a intenção de uma ação, mas a consequência do vir a ser. Em certa medida essa análise pode ser compreendida como uma indagação metaética. Isto é, não basta unicamente observar e analisar uma ação por aquilo que já se espera dela, através da intenção de sua produção. Mas os efeitos posteriores devem ser pesados dentro de um caráter aproximativo dentro da conjectura existente.

A segunda razão da técnica ser um problema da ética é acerca da automaticidade da aplicação das novas técnicas.

[...] no passado a posse do poder ainda não é seu uso, ou seja, era possível deixá-lo em reserva, como algo disponível, já que o poder e o fazer se distinguem claramente, assim como estavam separados o âmbito do saber e do aplicar, do possuir e do exercitar. Na sociedade moderna isso não ocorre mais devido ao esforço constante de atualização que impõe um ritmo próprio à tecnologia (OLIVEIRA, 2014, p. 118).

A técnica é marcada por sua inevitabilidade da aplicação frente a uma nova atualização. Assim a técnica é reconhecida como sendo algo sempre em atividade.

Contudo essa relação tão clara entre poder e fazer, saber e aplicação, posse e exercício de um poder não vale para o acervo de capacidades técnicas de uma sociedade, que como a nossa que fundamentou toda a sua forma de vida no trabalho e no esforço de atualização constante de seu potencial técnico a partir da inter-relação de todas as suas partes [...] O desenvolvimento de novos tipos de capacidades que se produz constantemente transita de forma continuada em sua expansão na corrente sanguínea da ação coletiva, da qual tais capacidades já não podem mais se separar (a não ser mediante uma submissão superior). Por isso, a aquisição de novas capacidades, todo o acréscimo ao arsenal de instrumentos, coloca já diante dos olhos, com essa dinâmica conhecida até a sociedade, um fardo ético, pois do contrário só pesaria sobre os casos particulares de sua aplicação (JONAS, 2013, p. 53).

Jonas nesse aceno apresenta que o discurso do poder e o fazer devem ser feitos frente a uma frenética sede de atualização da própria técnica. Nosso padrão de vida requer sempre os mais audaciosos projetos a fim de sustentar nossos vícios e caprichos. Entretanto, em que medida tudo isso nos será favorável se for irreversível a possibilidade de voltar atrás? Não sabemos de fato como tudo isso vai acabar. Paira no

ar esse questionamento.

A terceira razão da técnica ser um problema ético refere-se quanto às dimensões globais de espaço e tempo.

É certo que toda a aplicação técnica tende a crescer sempre em larga escala e com isso torna-se difícil imaginar as dimensões que os avanços técnicos podem ter, tanto no que diz respeito ao espaço como no que diz respeito ao tempo. Assim surge uma pergunta: Qual será o impacto provocado pela técnica nas gerações futuras? Já sabemos que os efeitos da técnica causaram problemas bem maiores do que se poderia imaginar.

[...] hoje em dia toda aplicação de uma capacidade técnica por parte da sociedade (aqui o indivíduo já não conta mais) tende em função disso a crescer em “tamanho”. A técnica moderna tende intimamente a um uso de grandes dimensões e talvez por isso se torne grande demais para o tamanho do palco no qual se desenvolve – a terra – e para o bem dos próprios atores – os seres humanos (JONAS, 2013, p. 54).

Tudo isso para dizer que os efeitos da técnica se estendem sobre todo o território do planeta e por todo o futuro de uma forma cumulativa e com efeitos pouco reversíveis, isto é, tudo o que a técnica faz agora, pensando somente no homem, no atual momento, pode passar a causar efeitos em muitos lugares e para muitas pessoas.

Hipotecamos a vida futura em troca de vantagens e necessidades atuais a curto prazo – e, quanto a isso, na maioria das vezes, em função de necessidades autênticas. Talvez não possamos evitar, de todo, agir assim ou de forma semelhante. Mas se esse é o caso, então precisamos prestar extrema atenção para fazê-lo com honestidade em relação à posteridade – isto é, de tal modo que sua chance de liquidar aquela hipoteca não tenha sido comprometida de antemão. O ponto relevante aqui é que a intrusão de dimensões remotas, futuras e globais, em nossas decisões prático-mundanas cotidianas, é uma novidade ética que a técnica nos confiou; e a categoria ética que este novo fato traz para o primeiro plano chamado *responsabilidade* (JONAS, 2013, p. 54-55).

A necessidade de desdenhar sempre mais e mais do avanço da técnica poderá chegar num momento limite, no qual a própria natureza (Terra) não poderá mais aguentar nossas quiméricas ambições. Percebendo que a técnica tem o poder de afetar as gerações futuras, a ética se faz cada vez mais urgente de modo responsável e sustentável.

Outra razão pela qual a técnica é um problema da ética é a ruptura com o antropocentrismo. Diante dos avanços da técnica, não podemos mais pensar somente nas consequências do ponto de vista humano, mas frente às proporções do poder

adquirido pela técnica, o âmbito extra-humano precisa fazer parte da ética. A vulnerabilidade em que se encontra a natureza, exige da técnica uma maior responsabilidade.

O objeto do dever humano eram os homens, no caso extremo, a humanidade, e nada mais neste mundo. (Usualmente o horizonte ético tinha limites muito mais restritos, como, por exemplo o “ama o teu próximo”). Nada disso perdeu sua força vinculante. Mas agora a biosfera inteira do planeta, com toda sua abundância de espécies, em sua recém-revelada vulnerabilidade perante as excessivas intervenções do homem, reivindica sua parcela do respeito que se deve a tudo o que é um fim em si mesmo, quer dizer a todos os viventes (JONAS, 2013, p. 55).

Certamente a natureza não pode ser preservada somente para o homem usufruir dela, mas para que todos os demais seres possam continuar vivendo na natureza. Assim como vimos no capítulo anterior, todos os seres vivos são portadores de dignidade, além do mais Jonas diz que “a técnica do homem não pode ser hostil com o extra-humano” (JONAS, 2014, p. 56). Urge daí uma ética biológica que abarque todas as formas de vida. No palco da existência, o humano não está só, há vida além dele. Suas pretensões devem ser maiores do que a sua ganância do querer suprir as suas próprias mordomias, deixando de lado ao outro extra-humano.

Essa visão ampliada vincula o bem humano com a causa de sua vida em sua totalidade, ao invés de contrapô-lo de maneira hostil, e outorga à vida extra-humana seu próprio direito. Seu reconhecimento significa que toda extinção arbitrária e desnecessária de espécies se torna em si mesma um crime, totalmente à margem dos idênticos conselhos do compreensivo interesse próprio; e se torna um dever transcendente do homem proteger o menos renovável e o mais insubstituível de todos os “recursos”: o inacreditavelmente rico *pool* genético, formado durante os dons da evolução (JONAS, 2013, p. 56).

Certamente é de responsabilidade do ser humano proteger as outras espécies. É o excesso de poder que faz com que o homem seja responsável pela sua vida e pela vida das outras espécies. Somos a própria natureza, a vida está em cada ser na medida em que somos a vida enquanto tal. Porém, não somos somente nós humanos, o conceito de alteridade nesse contexto deve ser ampliado para toda e qualquer forma de vida existente.

A quinta e última razão descrita por Jonas quanto à técnica ser um problema da ética diz respeito da emergência da questão metafísica. Podemos dizer que a técnica tem um potencial apocalíptico.

[...] sua capacidade de colocar em risco a própria existência da espécie humana, ou de arruinar sua integridade genética, ou de alterá-la arbitrariamente, ou mesmo destruir as condições da vida superior sobre a terra – levanta a questão metafísica com a qual a ética nunca havia se confrontado antes, a saber, se e por que deve haver uma humanidade; por que, portanto, o homem tal como a evolução o produziu deve permanecer preservado, sendo sua herança genética respeitada; e até isso, por que deve haver vida em geral (JONAS, 2013, p. 57).

Percebe-se que a técnica tem a possibilidade de ser destrutiva e num sentido de destruição total da vida. Assim aparece uma questão metafísica, pois trata de pensar a questão sobre o ser e desta forma a técnica não só pode colocar a vida em risco, mas a própria natureza.

Se existir um imperativo categórico para a humanidade, então qualquer jogo de azar suicida com essa existência é categoricamente proibido, e as aventuras técnicas em que isto estiver em jogo, mesmo que remotamente, devem ser impedidas desde o princípio (JONAS, 2013, p. 57).

Diante de tudo isso fica evidente que Jonas quer que a ética evite as consequências negativas do grande poder da técnica. Podemos dizer que a responsabilidade é como um remédio capaz de contribuir para uma aproximação entre os avanços da técnica e a permanência da vida autêntica no planeta. A vida é questão das questões. Sem ela, não há como pensar sobre sua preservação ou extinção do planeta. Se estamos pensando, se estamos escrevendo, se estamos respirando, é porque estamos vivos. Isso pode parecer redundante, não obstante é essencial para existirmos.

CONCLUSÃO

No ensejo de apresentar o pensamento notável do filósofo Hans Jonas para a atualidade, o desafio era, ainda que de forma insuficiente, apresentar os principais elementos e argumentos que fazem de Jonas o grande defensor do princípio de responsabilidade, no que tange à reflexão do cuidado com a vida humana e extrahumana, ou seja, de sua eminente preocupação com a garantia da vida futura. A originalidade de seu pensamento é capaz de despertar o interesse pela pesquisa, dada a sua relevância nos tempos hodiernos.

Associado ao fenômeno vida, a responsabilidade apresentada pelo autor ganha fundamentação sólida, porque consegue elaborar uma teoria filosófica capaz de ser uma resposta para a crise atual, sobretudo, pelas consequências decorrentes das grandes transformações técnicas e científicas que não são capazes de garantir a vida futura. Frente a todo esse cenário desenfreado, Jonas propõe um caminho alternativo que consiga garantir um limite para os desgastes da técnica. O autor tem clareza que a evolução da técnica é tão grande, mas ao mesmo tempo vive um paradoxo, pois se dá conta que ela mesma não é capaz de corrigir os danos causados, pois é falha a “crença pertencente a confiança de que a ‘técnica’ será capaz de dominar os problemas que ela criou e que basta aperfeiçoá-la para descobrir o remédio contra os males que ela provocou” (JONAS, 2006, p. 206). Jonas não se coloca contra a técnica, mas apresenta os limites que a mesma ocasiona devido às suas consequências. Uma das grandes questões que ele se coloca é em que medida é, e se é possível, colocar limites frente à técnica.

A tese defendida no presente trabalho é que é possível que a ética da responsabilidade seja a ética que poderá contribuir para que os avanços científicos e tecnológicos sejam geridos de forma a preservar a vida humana, a vida na sua globalidade, o futuro da humanidade. Assim, a responsabilidade consciente deve ser um imperativo ético da sociedade e somente com critérios e atitudes éticas terão avanços tecnocientíficos responsáveis. É necessário que a ciência e a técnica tenham mais cuidado com a vida da natureza, pois a natureza modificada exorta uma preocupação com o futuro, tornando imprescindível que tenhamos uma consciência capaz de verificar nossa capacidade diante do futuro do planeta.

Visando uma alternativa, Jonas apresenta a Heurística do Temor como sendo um movimento da consciência e do agir capaz de barrar as consequências desenfreadas da

técnica, e assim, assegurar a possibilidade de vida humanitária futura, vida do ser humano, vida da humanidade. Usa-se se uma dinâmica de compreensão nova, pois lança um olhar diante do possível mal que se apresenta, ou seja, detecta-se o perigo presente, e diante de uma previsão daquilo que poderá vir a acontecer, já no presente se estabelece uma nova lógica de relação, que é capaz de oferecer a vida às futuras gerações. Na visão de Jonas, heurística do temor além de ser uma previsão da desfiguração e autodestruição do homem, ajuda-nos a refletir sobre o que há que preservar e priorizar face a tais perigos, assumindo uma nova postura ética, tendo como elemento central o conceito de responsabilidade, sobre o que se deve e o que se possa querer fazer na transformação desta realidade. Jonas refere-se ao exemplo de uma bússola, que tem por finalidade orientar, prever, mostrando que a heurística do temor busca apresentar a previsão do perigo.

Frente à possibilidade de destruição detectada, chega-se à conclusão daquilo que precisa ser preservado e cuidado. No horizonte das possibilidades futuras, ser responsável é um imperativo, uma exigência, a tal ponto que essa é a única saída para garantir vida futura. Jonas considera que o caminho é fundamentar uma ética para a civilização tecnológica, e por isso insiste que “podemos arriscar a nossa própria vida, mas não a da humanidade”, e ainda ressalta que “nós não temos o direito de escolher a não-existência de futuras gerações em função da existência da atual, ou mesmo de as colocar em risco” (JONAS, 2006, p. 48).

A proposta ética para o século XXI de Hans Jonas é, sem dúvida, uma das grandes contribuições para se pensar um novo modo de se relacionar em sociedade. A ética da responsabilidade leva em conta a vida na sua globalidade, todos os seres vivos, e além se preocupar com a geração presente, preocupa-se com as gerações futuras, pois é dever nosso deixar como presente para os que nos procederão no futuro a oportunidade de vida. É um caminho educacional porque abrange a educação individual, na medida em que instiga a mudança de comportamentos e o desenvolvimento da consciência moral dos sujeitos, e é coletiva, a partir do momento em que pensa no todo, pois a crise hodierna não é fruto apenas de comportamentos individuais, mas coletivos também e, por isso, é necessário um conjunto de iniciativas coletivas, sociais e políticas.

Jonas (2006) indica uma nova ética com avanços responsáveis na ciência e na tecnologia, que estejam voltados à sustentabilidade que compatibilize desenvolvimento, defesa da humanidade e do meio ambiente – é um desafio que instaura para uns e uma

contradição para outros, justamente porque ética e técnica, homem e natureza, por vezes são compreendidos como opostos, e precisam estabelecer uma nova relação, para que, através do diálogo, consigam estabelecer caminhos alternativos. A presente pesquisa se propôs a apresentar o pensamento do autor, bem como apresentar possíveis respostas de encaminhamentos que corroborem na prática do ser humano hoje.

A pesquisa não se finda aqui, não se esgota, mas abre possibilidades de encarar essa temática e confrontar com outros elementos, que, num futuro próximo, seja sinal no horizonte de garantia de vida humana, de vida extra-humana, de existência de humanidade. Num tempo em que se percebe a existência do ser humano e da humanidade como um todo ameaçada, apresentar uma nova compreensão de relação e cuidado, como o faz Hans Jonas, é algo pertinente e de grande atualidade. Como sonhadores, que consigamos hoje lutar para oferecer o grande presente para as nossas futuras gerações, que é a garantia de vida, e que o ser humano hoje faça jus a sua categoria de humano, e possa a partir desta categoria, contribuir para que todos possam viver uma vida digna, vida compreendida em toda a sua globalidade e complexidade.

REFERÊNCIAS

- ALBORNOZ, Susana. **Ética e Utopia**: ensaio sobre Ernst Bloch. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: Editora UNISC, 2006.
- APOLINÁRIO, José Antônio Feitosa. **A práxis no Pensamento Utópico de Ernst Bloch**. Pernambuco: Cadernos de Filosofia e Política, v. 2, 2008.
- ARISTÓTELES. **Sobre a Alma**. (Obras Completas). São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- ARENDT, Hannah. **Condição Humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- BARAQUIM, Nöella; LAFFITTE, Jacqueline. **Dicionário Universitário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- BÍBLIA. **Sagrada Bíblia Católica**: Antigo e Novo Testamento. Tradução:. São Paulo: Paulus, 2013.
- BORTOLINE, Bruna de Oliveira. “Breves considerações sobre o conteúdo esperança em Walter Benjamim e Ernst Bloch”. IN: SOUZA, Ricardo Timm; RODRIGUES, Ubiratane de Moraes. **Ernst Bloch: Utopias Concretas e suas Interfases**. Porto Alegre: Editora FIL, 2016.
- BLOCH, Ernst. **Princípio Esperança**. Tradução Nélio Schneider. V. 2. EDUERJ; Contraponto: Rio de Janeiro, 2005.
- BLOCH, Ernst. **Princípio Esperança**. Tradução Nélio Schneider. V. 1. EDUERJ, Contraponto, 2005.
- CAMARGO, Leonardo N. **A reinterpretação do fenômeno vida**: a liberdade como fundamento da Biologia Filosófica de Hans Jonas. (Dissertação) Curitiba, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2017.
- CESAR, Constança Marcondes (org). **Paul Ricoeur**: ensaios. São Paulo: Paulus, 1998.
- FERNANDES, Maria de Fátima Araújo. **O princípio responsabilidade de Hans Jonas**: em busca dos fundamentos éticos da educação contemporânea. Lisboa, Portugal: FLUP, 2002.
- FOSSATTI, Nelson Costa. **A utopia em Ernst Bloch** – antinomia, técnica como tensão na esperança (DOCTA ESPES). (Dissertação de Mestrado) Porto Alegre, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2013.
- GALIMBERTI, U. **Psique e Techné**. O homem na idade da técnica. São Paulo: Paulus, 2005.
- GUARESCHI, Pedrinho A. **Sociologia crítica**: alternativas de mudanças. Porto Alegre: Edipucrs, Ed. 63, 2011.

- HABERMAS, Jürgen. **O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?** São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- HARARI, Yuval Noah. **21 lições para o século 21.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- JONAS, Hans. **Ensaio filosófico.** Da crença antiga ao homem tecnológico. São Paulo: Paulus, 2017.
- JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade:** ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: PUCRIO, 2006.
- JONAS, Hans. **O princípio vida:** fundamentos para uma biologia filosófica. Rio de Janeiro, Vozes, 2004.
- JONAS, Hans. **Técnica, medicina e ética.** A prática do princípio responsabilidade. São Paulo: Paulus, 2013.
- JONAS, Hans. **Ensaio filosófico:** da crença antiga ao homem tecnológico. São Paulo: Paulus, 2017.
- KUIAVA, Evaldo. “A responsabilidade como princípio ético em H. Jonas e E. Levinas: uma aproximação.” Revista *Véritas*, v. 51, n. 2. Porto Alegre: Edipucrs, 2006. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1844>. Acesso em:
- KUIAVA, Evaldo. “Crítica de Levinas à estrutura da subjetividade kantiana.” Revista *Véritas*, v. 44, n. 2. Porto Alegre: Edipucrs, 1999. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1844>. Acesso em:
- LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito.** Lisboa (Portugal), Edições 70, 1980.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito.** Lisboa (Portugal), Edições 70, 1982.
- LOBO, Rafael Haddock. **Da existência ao infinito.** Ensaio sobre Emmanuel Lévinas. Rio de Janeiro, ED. PUC-RIO, Loyola, 2006.
- LORENZONI, Anna M. “Vontade e Natureza em Ernst Bloch: notas sobre as utopias técnicas.” In: SOUZA, Ricardo Timm; RODRIGUES, Ubiratane de Moraes. **Ernst Bloch: Utopias Concretas e suas Interfaces.** Porto Alegre, Editora FIL, 2016.
- MANNHEIN, Karl. **Ideologia e Utopia.** Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista.** São Paulo, Ed, Ridendo Castigat Moraes, 1999.
- MENDES, André P.T. **Direito Penal Geral.** Rio de Janeiro: FGV, 2015.
- NODARI, Paulo. Sobre Ética: **Aristoteles, Kant, Levinas e Jonas.** Caxias do Sul: EDUCS, 2016.

OLIVEIRA, J.; MORETTO, G.; SGANZERLA, A. **A Vida, técnica, responsabilidade: três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas**. São Paulo, Paulus, 2015.

OLIVEIRA, J. **Compreender Hans Jonas**. Petrópolis. Vozes, 2014.

OLIVEIRA, J. “Por que uma ética do futuro precisa de uma fundamentação ontológica segundo Hans Jonas.” V. 24, p. 387-416. Revista de Filosofia: PUCPR, 2012.

POMMIER, E. **Ontologie de lavie et étique de la responsabilité se lan Hans Jonas**. Paris, Le brair e philosophique. J, Vrin, 2013.

RICOEUR, Paul. **O Justo ou a essência da justiça**. Lisboa (Portugal): Instituto Piaget, 1997.

SANTOS, Leonel Ribeiro. **Retorno a Kant – Ética, Estética, Filosofia Política**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2012,

SANTOS, Robinson dos. **O problema da técnica e a crítica à tradição na ética de Hans Jonas**. Pelotas: Edufpel, 2009.

VIANA, W.C. “A técnica sobre o “Princípio Responsabilidade” de Hans Jonas”. Pensando – Revista de Filosofia do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPI, vol. 1, n. 2, 2010, p. 106-118. Disponível em <https://revistas.ufpi.br/index.php/pensando>. Acesso em:

WOJCIEKOWSKI, Maurício Moraes. “Utopia/Distopia e o discurso totalitário: uma análise comparativa discursiva entre ‘Admirável mundo novo’, de Huxley e ‘A República’, de Platão. (Dissertação) Porto Alegre: UFRGRS, 2009.