

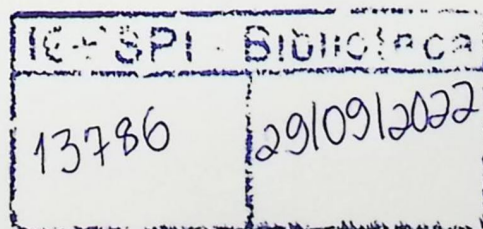
INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ - ICESPI

LICENCIATURA EM FILOSOFIA

MAYCKON DOUGLAS CALAÇA MACHADO

A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE COMO CAMINHO DE UM AGIR
ÉTICO PARA UMA SOCIEDADE TECNOLÓGICA EM HANS JONAS

TERESINA - PI
2020



TCC - filosofia - Hans Jonas

MAYCKON DOUGLAS CALAÇA MACHADO

**A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE COMO CAMINHO DE UM AGIR
ÉTICO PARA UMA SOCIEDADE TECNOLÓGICA EM HANS JONAS.**

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em
Filosofia do Instituto Católico Estudos Superiores do
Piauí para obtenção do título de Licenciado em Filosofia
sob orientação do Prof. Ms. Pe. Genivaldo do
Nascimento Pereira.

TERESINA - PI
2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

MACHADO, Mayckon Douglas Calaça

M149e A Ética da responsabilidade como caminho de um agir ético para uma sociedade tecnológica em Hans Jonas. / Mayckon Douglas Calaça. - 2020.
50 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Instituto Católico de Estudos Superiores - ICESPI, Curso de Licenciatura em Filosofia, Teresina, 2020.

Orientador : Prof. Ms. Pe. Genivaldo do Nascimento Pereira..

1.filosofia 2.agir humano. 3.imperativo categórico . 4.heurística .5.Hans Jonas I.Título.

CDD – 100

Elaborado por Ana Paula Ribeiro da Silva CRB- 3/1704

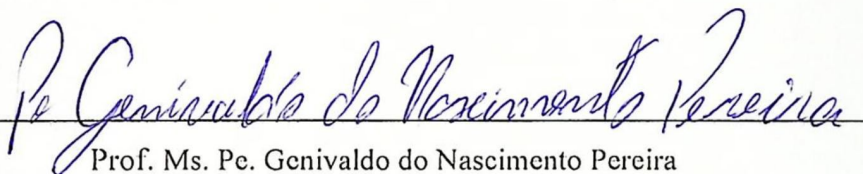
MAYCKON DOUGLAS CALAÇA MACHADO

**A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE COMO CAMINHO DE UM AGIR
ÉTICO PARA UMA SOCIEDADE TECNOLÓGICA EM HANS JONAS.**

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ - ICESPI

Curso de Licenciatura em Filosofia

Data de aprovação: ____ de ____ de 2020

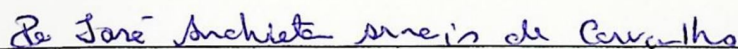


Prof. Ms. Pe. Genivaldo do Nascimento Pereira

Orientador

Prof. Ms. Elisângela Amaral Soares Osório

Primeira Examinadora



Prof. Dr. Pe. José Anchieta Arrais de Carvalho

Segundo Examinador

DEDICATÓRIA

Em primeiro lugar a Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo, pois, Ele é o autor da minha vida e vocação, tudo o que tenho provém d'Ele. À minha Mãe, Nossa Senhora, ela que nunca me abandonou e sempre me cumulou de graças. Ao meu Pai, São José, que sempre na sua simplicidade me ensinou a ser fiel ao chamado do Pai. Aos meus amigos espirituais, São Pio de Pietrelcina, Beato Carlo Acutis, Servo de Deus Pe. Pedro Balzi. Aos coautores da minha vida, meu Pai Denys, minha Mãe Silvinha e minha Irmã Sabrina. Ao meu anjo da guarda, meu amigo, meu padrinho, José Gomes (*in memoriam*). Ao meu Bispo, Dom Jacinto. Aos meus pais na vocação, Pe. Robert, meu primeiro promotor vocacional, e também o Pe. Deodato, meu pároco. Ao meu irmão e amigo de caminhada, Sávio Daniel (Parente). Aos meus formadores, Pe. Antônio Soares, Pe. João Paulo, Pe. Anderson Fábio, Pe. Francidilso, que tanto contribuíram para o meu crescimento, sempre me apoiando e mostrando-me os melhores caminhos a serem percorridos, a eles minha gratidão. Ao meu querido orientador, Pe. Genivaldo, que corajosamente se colocou à disposição para ajudar-me nesse itinerário intelectual, sempre me apoiando e confiando na minha capacidade, a ele sempre serei grato por tamanho carinho e generosidade.

AGRADECIMENTOS

À minha família: meus avós, meus tios, minhas tias, minha madrinha, minhas primas e meus primos. À minha amada Arquidiocese de Teresina e aos queridos benfeitores do Projeto Terra Sacerdotal. Aos formadores da Arquidiocese na pessoa do Pe. Antônio Diego. Ao Seminário Interdiocesano Sagrado Coração de Jesus – Casa da Filosofia Dom Edilberto Dinkelborg. Aos funcionários da casa de Filosofia, Sr. Paulo, Sra. Enalba, Sra. Josélia e a Sra. Maria. Ao Corpo Docente do ICESPI, na pessoa do Pe. Clodomiro, um homem que tenho grande admiração. Aos funcionários Antônio (Robinho) e Emmanuely (Manuh). Aos meus examinadores, Prof. Ms. Elisângela e Prof. Dr. Pe. Anchieta pela amizade, disponibilidade, confiança e ajuda para o meu crescimento intelectual. Aos meus irmãos seminaristas da Arquidiocese, na pessoa do Enéas e do Arlan. Aos meus irmãos de turma que concluem comigo essa etapa formativa. Aos amigos do Seminário (*Primos*), Júnior Macêdo (Fela), Jefferson, Rafael, “Nego” William, Erasmo. Aos padres amigos, Pe. Ramires, Pe. Marcos Vinícius, Pe. Diego, Pe. William, Pe. Aerton, Pe. Raniery, Pe. Bento.

Hans Jonas

Hans Jonas

RESUMO

A ética de Hans Jonas pretende oferecer bases sólidas para uma filosofia da ação. Jonas viveu em um tempo conturbado, no qual a técnica crescia cada vez mais e ao mesmo tempo a ética tradicional não abarcava mais de modo adequado aos problemas suscitados pela evolução tecnológica. Com isso, Jonas propõe um novo princípio ético pelo qual deve se orientar a ação humana. Elabora um novo imperativo categórico levando em conta a vida futura, diferentemente da ética tradicional que tinha um olhar voltado para o presente. Um dos elementos que Jonas utiliza é a heurística do temor, pois, trata-se de uma prudência para o agir humano, fazendo com que o homem se reconcilie com a natureza e tenha a obrigação do cuidado por aqueles que estão por vir. Os modelos de responsabilidade que Jonas propõe têm em comum o zelo e o cuidado pela geração futura. Assim, o pensamento jonasiano se apresenta como uma proposta para o estabelecimento de um novo princípio ético a favor da vida futura.

PALAVRAS – CHAVE: Hans Jonas; Agir humano; Imperativo Categórico; Heurística do Temor; Modelos de Responsabilidade.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Ethik von Hans Jonas soll solide Grundlagen für eine Handlungsphilosophie bieten. Jonas lebte in einer schwierigen Zeit, in der die Technik immer mehr zunahm und gleichzeitig die traditionelle Ethik die durch die technologische Entwicklung aufgeworfenen Probleme nicht mehr angemessen abdeckte. Damit schlägt Jonas ein neues ethisches Prinzip vor, an dem sich menschliches Handeln orientieren muss. Es erarbeitet einen neuen kategorischen Imperativ unter Berücksichtigung des zukünftigen Lebens, im Gegensatz zur traditionellen Ethik, die einen Blick auf die Gegenwart hatte. Eines der Elemente, die Jonas verwendet, ist die Heuristik der Angst, weil sie eine Klugheit für menschliches Handeln ist, die dazu führt, dass der Mensch mit der Natur versöhnt wird und die Verpflichtung hat, sich um die kommenden zu kümmern. Die von Jonas vorgeschlagenen Modelle der Verantwortung haben den Eifer und die Fürsorge für die zukünftige Generation gemeinsam. So präsentiert sich das jonasianische Denken als Vorschlag für die Einführung eines neuen ethischen Prinzips zugunsten des zukünftigen Lebens.

SCHLÜSSELWÖRTER: Hans Jonas; Menschliches Handeln; Kategorischer Imperativ; Heuristiken der Angst; Modelle der Verantwortung.

SÚMARIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 INEFICÁCIA DAS ÉTICAS TRADICIONAIS FRENTE À SOCIEDADE TECNOLÓGICA	12
2.1 Novo contexto do agir humano	14
2.2 A limitação das éticas tradicionais	17
2.3 Os caminhos para uma nova ética	20
3 RESPONSABILIDADE COMO NOVA CATEGORIA ÉTICA	24
3.1 A responsabilidade para com o futuro	25
3.2 Heurística do temor	29
3.3 O poder como responsabilidade	32
4 MODELOS DE RESPONSABILIDADE	36
4.1 Modelo Parental	37
4.2 Modelo Político	41
CONCLUSÃO	46
REFERÊNCIAS	47

1 INTRODUÇÃO

O tema a ser discutido nesta pesquisa gira em torno das perspectivas que constituem a ética jonasiana no que diz respeito ao agir humano e à vida futura, e tem por objetivo oferecer caminhos para que o agir hodierno tenha um olhar para a próxima geração.

Analisar-se-á a proposta ética de Jonas apresentada na obra *O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Levantando-se o problema: como compreender a categoria da responsabilidade proposta por Hans Jonas como caminho para as razões desse princípio e em que ele consiste dentro do agir ético para uma sociedade tecnológica?

Hans Jonas apresenta uma proposta de ética para uma época tecnológica não mais centralizada no sujeito. A partir dessa obra, Jonas constrói uma proposta sistemática de embasamento da ética a partir da ontologia fundamental, a qual procura analisar como se dá a possibilidade de uma ética responsável de todos os seres humanos no que diz respeito à convivência de todos os seres vivos em uma época marcada pela ciência.

Sua ética é construída a partir da sua experiência/vivência com as guerras, um momento conturbado na história da humanidade, em que ele pôde perceber o tamanho do poder destrutivo da tecnologia. Com o advento da tecnologia, o homem viu-se em um novo contexto, que fez com que a ética tradicional não suprisse mais a necessidade do seu agir. Com isso, a preocupação de Jonas é de uma nova ética que atenda adequadamente a este novo contexto: a sociedade tecnológica.

Assim, elabora um novo imperativo categórico tendo por base o kantiano. Este, na visão de Jonas, é mais lógico do que moral. O imperativo jonasiano tem o olhar voltado para o futuro, sem esquecer-se da ética do presente. Ele inclui desta forma seu pensamento, ajuda a suprir as lacunas éticas trazidas pelo progresso tecnológico.

Diante disso, o temor se torna uma necessidade preliminar de uma ética da responsabilidade, pois Jonas assegura que ele é algo necessário para a prevenção da ética moderna. Ele apresenta dois modelos de responsabilidade: o parental e o homem político. Ao utilizar esses dois modelos mostra um novo tipo de responsabilidade que se faz urgente para o tempo atual. O primeiro é uma relação concreta, natural, já o segundo é mais ideal e de forma mais voluntário. Mas ambas estão em vigor, eles são uma responsabilidade fundamentada na ontologia na afirmação da geração futura. Cabe ao homem a responsabilidade por uma continuação da vida.

Esse itinerário será percorrido em três capítulos: no primeiro capítulo será abordado a ineficácia das éticas tradicionais frente à sociedade tecnológica; no segundo, refletir-se-á a responsabilidade como nova categoria ética, já que a ética tradicional não é suficiente para a técnica moderna; no último momento far-se-á uma explanação sobre os modelos de reponsabilidade, na qual ambos têm o mesmo intuito: o cuidado do homem pelo outro.

2 INEFICÁCIA DAS ÉTICAS TRADICIONAIS FRENTE À SOCIEDADE TECNOLÓGICA

No passado, segundo Jonas, a técnica não tinha nenhum efeito acerca da sobrevivência humana e do cosmos. Atualmente não se pode pensar assim, pois o seu uso pode influenciar de forma devastadora a ordem natural do mundo. Com os avanços e os acontecimentos da tecnologia emergiram novos e complexos questionamentos sobre a ética em seu parâmetro tradicional esta ao ter o olhar voltado apenas para o homem não oferece mais uma resposta satisfatória. “Tal situação impõe à ética uma nova tarefa a de assumir como não imaginada e pensada outrora de uma amplitude e magnitude eminentemente da responsabilidade.” (NODARI, 2014, p. 2).

Para Hans Jonas há um marco na história que é o “pivô” de uma concepção relacional de domínio e poder, que foi a Segunda Guerra Mundial, nos ataques a Hiroshima e Nagasaki¹. A destruição causada por estas explosões, na visão do autor, representa o poder alcançado pelo ser humano, significa também um elemento chave para a autodestruição do homem “A chegada da técnica moderna inaugurou um novo modo de agir, no qual as antigas éticas não são mais adequadas para a nova sociedade, ou melhor, para a modernidade.” (PASINATO, 2013, p. 123).

Para Jonas, o homem antigo e medievo tinha a natureza como aliada². Nela ele extraía tudo para a sua subsistência e dela sofria pelas suas “fúrias”, pois, o homem não tinha poder sobre a natureza, não tinha um comportamento fora da ética. “A pouca ação do homem antigo em relação à natureza não exigia grandes éticas, pensava-se no aqui e agora, o homem bom era aquele que agia com virtude e sabedoria segundo a justiça, honra e caridade.” (PASINATO, 2013, p. 121).

É necessário compreender a ética tradicional, haja vista o contato direto do homem com a natureza no seu período primitivo, por possuir um caráter mais próximo do que o homem no período da modernidade. “O homem era uma extensão da natureza e se humanizava nessa relação.” (BARBOSA, 2017, p. 162). O homem construía um novo *ethos*, tendo como seu pressuposto uma natureza fixa, através de seu costume.

¹ Nunca na história, o poder humano tinha se mostrado tão grandioso em suas concretizações, tão infalível em suas potencialidades, tão perigoso em suas promessas, tão apocalíptico em suas realizações, tão maldoso em suas consequências. A realidade desse fato comprova que o poder da técnica não é neutro, dada sua magnitude e sua crescente ambivalência: a vastidão e a grandeza de seus impactos estão associados à dificuldade, cada vez mais evidente, de mensuração do bem ou do mal contidos na escolha técnica que, sendo escolha, exige uma reflexão ética. (OLIVEIRA, 2015, p. 145 – 146).

² “A relação com a natureza não constituía um campo eticamente significativo. O homem ainda não era objeto da técnica e seu modo de ser não ameaçava sua essência.” (MOURA, 2015, p. 584).

A partir do momento que o homem antigo passa a ter contato com a cidade, tudo isso se transforma pelo fato do ser possuir uma relação interpessoal. “O homem cria a cidade, pois nela ele pode mudar os meios aos quais ele se dispunha a obedecer, deste modo, o homem não se sente responsável por cuidar da natureza, mas sim, de seu habitat artificial, a cidade.” (PASINATO, 2013, p. 123). Sua responsabilidade e a ética se tornam ameaçadoras, pois o ser humano tem o poder de controlar a natureza pela técnica.

Dado o panorama urbano e seu contexto usado como pressuposto para a reflexão a ética “gira em torno deste mundo artificial da cidade, onde predomina a relação do indivíduo consigo mesmo e com o semelhante.” (VIANA, 2015, p. 48). A ética tradicional só tinha efeito naquilo que era momentâneo dentro do espaço e do tempo. Nesse sentido, o homem passa a ser o centro. Pois, o homem antigo e medieval não tinha noção de que era capaz de chegar às gerações futuras, como o homem hodierno. Pressupondo que o ser humano realizasse um evento por menor que fosse não influenciaria em uma ou mais pessoas como o conhecido “efeito borboleta” ou “dominó”³. Na concepção de Jonas:

O homem migrou da condição de dominado à de dominador e recentemente o próprio homem se tornou objeto da técnica. Com isso, chegou-se ao grande fosso entre a capacidade de agir e prever os efeitos desta ação a longo prazo. Diante dessa realidade, a existência de todo o natural e até mesmo do próprio ser humano encontram-se ameaçados de um fim catastrófico. (PEREIRA, 2016, p. 36).

De um lado o homem moderno ultrapassou o poder da técnica dentro do espaço e do tempo afetando até a natureza, extrapolando as relações humanas, o mundo artificial. “Com o devir da ciência e da técnica, o homem não vê mais a beleza da natureza, mas sim algo a ser explorado, por assim dizer deixando-a na UTI, em estado crítico, necessitando urgentemente de ajuda.” (PASINATO, 2013, p. 122). Do outro o poder humano não atinge só o presente, mas passa a atingir o futuro das próximas gerações humanas. “Uma ação humana pode atingir hoje o indivíduo mais longínquo no globo.” (VIANA, 2015, p. 49). O novo agir humano pode gerar mazelas irreversíveis para os indivíduos futuros:

A nova condição gerada por uma ação pode acumular efeitos irreversíveis colocando o sujeito ou toda a humanidade numa situação totalmente diferente da precedente. Para ratificar tal constatação, basta recordar certos tipos de interferências no patrimônio genético humano, oferecidos hoje pela biotecnologia. (VIANA, 2015, p. 49).

³ VIANA, 2015, p. 48.

No seu primeiro capítulo de seu livro *O princípio responsabilidade*, Jonas elenca alguns motivos pelos quais as éticas tradicionais não são mais suficientes para enfrentar uma “natureza modificada pelo agir humano” (JONAS, 2006, p. 29) provocado pela tecnologia. A ética tradicional não esteve preocupada com as futuras gerações com relação a seus feitos, que poderiam colocar em risco a humanidade vindoura e a Natureza. Assim, surge o problema da desmedida do poder e do saber. “Tal relação é extremamente desigual. O poder de ação supera qualquer augúrio preditivo sobre um futuro longínquo.” (VIANA, 2015, p. 49). Essa nova ética moderna deve ter um novo estilo para “combater” o agir humano, ajudando-o na reflexão da Natureza e da Espécie Humana.

2.1 Novo contexto do agir humano

Os enormes poderes tecnológicos que estão à mercê da humanidade e transformam a condição do seu agir exigem novas formas de ações éticas. Se a ética é “a ciência do agir” (OLIVEIRA, 2014, p. 123), então, ela deve enfrentar esse novo cenário tecnológico moderno. O poder da técnica cresce no meio humano, e a cada dia ela, por sua vez, tem dominado o homem.

Partindo da ideia de que, por meio da técnica, a condição humana se modificou drasticamente, Jonas entende que as éticas da tradição não são suficientes hoje – o que não significa inválidas – para enfrentarmos os problemas novos que se originam do agir humano, cuja natureza foi modificada. (SANTOS, 2010, p. 142).

A técnica⁴ veio em função do *homo faber*, pois, ele aplicou a sua arte sobre si mesmo, habilitando e refabricando o inventor e confeccionador de todo o resto⁵. Com isso, o fascínio pela técnica reduz o *homo sapiens* ao poder do *homo faber*. Outrora, do ponto de vista da ética a técnica era vista como neutra, pois na sua inexpressividade ela era incapaz de causar um dano duradouro ao ser humano e ao mundo.

Esse novo contexto diz respeito ao fato de que, o homem, mediante o uso da técnica, ao longo dos anos de sua relação com a natureza, redimensionou sua força de ação, isto é, nosso agir no mundo tomou uma dimensão causal para

⁴ Sobre a questão da técnica afirma Robinson Santos: “Não é apenas o conjunto dos objetos produzidos e aperfeiçoados constantemente pelo homem ao longo dos séculos. A técnica é a própria forma de relação estabelecida pelo homem com o mundo e, portanto, consigo mesmo; ou dito de outro modo, a técnica parece ter se tornado a própria medida do homem.” (SANTOS, 2012, p. 423).

⁵ JONAS, 2006, p. 57.

além do tempo presente, de tal sorte, que em seu bojo, nenhuma moldura ética até então desenvolvida seria capaz de oferecer uma resposta satisfatória à nova situação. (PEREIRA, 2016, p. 35).

Se antes o dano era avaliado numa questão espaço-temporal sempre próxima à ação que foi feita, hoje não pode mais se comprovar assim. Há uma grande dificuldade de avaliar as consequências de longo prazo das ações que acontecem a partir de um transmissor tecnológico. Surgem algumas indagações complexas a respeito dessa dificuldade:

Como avaliar, hoje, os efeitos em longo prazo dos experimentos genéticos? Como saber as consequências futuras, provavelmente danosas, do ruído dos aviões que sobrevoam as grandes cidades (particularmente para a população próxima)? Como medir, hoje, os efeitos da poluição que atinge as pessoas desde o momento de seu nascimento? Como prever, com segurança, os verdadeiros impactos da concentração de gases do 'efeito estufa' na atmosfera? (ALENCASTRO, 2007, p. 99).

Jonas afirma que “a técnica moderna introduziu ações de uma tal ordem inédita de grandeza, com tais novos objetos e consequências que a moldura da ética antiga não consegue mais enquadrá-la.” (JONAS, 2006, p. 39). Ele enfatiza isso para mostrar o “vazio ético” que há na humanidade hodierna. Enquanto tradicionalmente a ética tinha como preocupação a alegria do ser humano, nos tempos atuais esta felicidade futura está em risco.

As mudanças que a civilização tecnológica trouxe passaram a exigir um olhar mais cauteloso para essa questão do futuro. E aqui, não se trata de abandonar os ensinamentos passados que eram exercidos em prol do outro, “a justiça, a caridade, a honestidade, o amor, entre outros” (SGANZERLA, 2012, p. 178), mas mostrar que a técnica agora é entendida como instrumento de poder⁶. E isso fez com que essa dimensão fosse escondida “por um crescente domínio da ação coletiva em que agente, ação e efeito já não são o que eram na esfera próxima.” (SGANZERLA, 2012, p. 178). É para essa realidade de que Jonas recorre à responsabilidade como uma ajuda a favor da ética.

A problemática trazida pela civilização tecnológica que encerrou o homem como objeto da técnica leva à análise da possibilidade de extinção da própria humanidade, possibilitado justamente pelo aumento do poder técnico-científico que faz a humanidade portadores dos meios que podem conduzi-la ao aniquilamento. A euforia que saudou o progresso técnico, como a possibilidade do ser humano construir o seu mundo e a si mesmo, confronta-se com os efeitos das intervenções tecnológicas sobre o mundo humano e extra-humano, desgastando, assim, o ecossistema e promovendo uma crise

⁶ “A técnica moderna introduziu ações de uma tal ordem inédita de grandeza, como tais novos objetos e consequências que a moldura da ética antiga não consegue mais enquadrá-las.” (JONAS, 2006, p. 39).

na relação do homem com a natureza. É essa a temática que funda a nova exigência ética a pontada por Hans Jonas: uma responsabilidade em relação aos demais seres vivos (âmbito extra-humano) e ao futuro. (SGANZERLA, 2011, p. 120).

A ética jonasiana faz uma reviravolta no sentido de não se limitar a existência, mas a sua forma, tendo em vista, que a garantia de uma vida em longo prazo não é certa, necessitando assim de um princípio que possa regê-la. Jonas afirma que “não haveria um você deve se não houvesse ninguém que pudesse ouvi-lo e que estivesse sintonizado com sua voz, e mesmo buscando ouvi-la.” (JONAS, 2006, p. 157).

A regra geral que outrora prevalecia era a de que “o que é bom agora para o homem, como Ser pessoal e público, também será no futuro” (JONAS, 2006, p. 210), mas Jonas adverte que esse ato não pode mais servir como uma orientação para uma sociedade tecnicizada até porque “garantir a preservação das condições para que no futuro a vida humana e extra-humana⁷ continuem sendo autênticas, tornou-se o primeiro grande imperativo jonasiano.” (SGANZERLA, 2012, p. 183). Agora, a tarefa nova que diz respeito à responsabilidade é “conservar incólume para o homem, na persistente dubiedade de sua liberdade que nenhuma mudança das circunstâncias poderá suprimir, seu mundo e sua essência contra os abusos de seu poder.” (JONAS, 2006, p. 23).

O conceito de responsabilidade⁸ deve ser aplicado a todos os seres que se encontram ameaçados, a humanidade e a natureza.

A responsabilidade não nasce de uma boa vontade, de um sujeito autônomo que quer livremente se comprometer com o outro ser. Ela nasce como resposta a um chamado. A responsabilidade é o fundamento primeiro e essencial da estrutura ética, a qual não aparece como suplemento de uma base existencial prévia. Aquém do ser se encontra uma subjetividade capaz de escutar a voz, sem palavras de um dizer original, e aponta para uma outra dimensão do eu. Prévio ao ato de consciência, anterior ao sujeito intencional, o eu já responde a um chamado. A responsabilidade pelo outro ser precede a representação conceitual ou a mediação de um mandamento ético. Ela é obediência a uma vocação, a uma eleição pelo bem além do ser. A responsabilidade determina a liberdade do eu, pois esta não consegue mais se justificar por ela mesma. (KUIAVA, 2006, p. 56).

⁷ “Jonas refere-se à condição da natureza extra-humana, isto é, a biosfera no todo e em suas partes, hoje subjugadas ao nosso poder, exatamente por isso não se tornaram um bem a nós confiados, capaz de nos impor algo como uma exigência moral.” (MOREIRA, 2014, p. 149).

⁸ “O sentido etimológico de responsabilidade remete ao verbete ‘re – spondeo’, que significa afiançar algo ou alguma coisa; em outras palavras, de responder por seus atos.” (FÔNSECA, 2009, p. 68).

Nicola Abbagnano afirma que a responsabilidade é a “possibilidade de prever os efeitos do próprio comportamento e de corrigi-lo com base em tal previsão.” (ABBAGNANO, 2000, p. 855).

Através desse conceito, vem o imperativo categórico que é a existência da humanidade. “No conceito de responsabilidade a partir de duas diferentes expressões: como princípio desígnio último do filósofo, e como sentimento, que se revela como determinação a cuidar e agir.” (FÔNSECA, 2009, p. 74). A responsabilidade apresenta mais outra característica que é a dimensão da alteridade. “Trata-se concretamente de uma responsabilidade pelo outro como outro, não pelo seu valor atribuído como personalidade social, mas por seu existir a partir da vulnerabilidade, solicitando o dever daquele que pode que é chamado à ética.” (FÔNSECA, 2009, p. 78). A alteridade pondera a responsabilidade humana, instigando, assim, o homem a ser responsável pelas suas ações. O agir ético vai ser sempre em função do outro, mesmo não havendo uma reciprocidade⁹. Isso deve ocorrer pelo bom êxito do empreendimento coletivo¹⁰.

2.2 A limitação das éticas tradicionais

É com Kant que nasce uma ideia de soberania de homem, na qual, através do ser ele pode estabelecer suas leis imperativas que poderá chegar a todas as outras pessoas. A ética kantiana baseia-se na aplicação do imperativo categórico¹¹. Kant afirma que em qualquer ato livre sendo ele executado o ser apresenta a reflexão, a razão na forma de imperativo. “Os imperativos categóricos impõem condutas ou leis ou mandatos, não estando eles subordinados a nenhum fim; eles devem ser seguidos mesmo que contrariem a inclinação.” (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 152). No imperativo categórico de Kant¹² afirma:

⁹ cf. JONAS, 2006, p. 169.

¹⁰ “Na própria pesquisa do “critério” capaz de orientar a “prática coletiva” dos nossos dias, Jonas enfrenta duas questões: 1) no que baseá-lo para que esse critério seja racionalmente compreensível?; como ativar a vontade para que ele seja eficaz?” (BECCHI; TIBALDEO, 2019, p. 106).

Os autores respondem essas duas perguntas. (cf. BECCHI; TIBALDEO, 2019, 106 – 110).

¹¹ Wellistony Viana afirma que “segundo o imperativo kantiano, alguém poderia escolher privadamente tanto a continuação ou não de sua existência e universalizar tal ideia sem nenhuma contradição lógica baseada, por exemplo, na concepção de que é preferível o ‘nada’ a uma existência medíocre e imbuída pela dor.” (VIANA, 2015, p. 60).

Em Kant, o imperativo categórico, para a valorização da universalidade das ações, bem como da utilização dos seres e da natureza não somente como meio, mas como fins em si, donos de qualidades intrínsecas e únicas por serem ainda reconhecidas. Também em Kant, as condições para a paz, requisitos para a cidadania cosmopolita – pelo entendimento de que todos são mais que nunca cidadãos do mundo – bem como sua consequência inequívoca, a sustentabilidade. (CAMARGO; PINHEIRO, 2010, p. 191).

¹² Sabe-se que não há apenas um imperativo categórico formulado por Kant, para mais entendimento dos outros dois. (cf. ZANON; TREVISOL, 2014, p. 153 – 154).

Além dos dois autores citados acima, Camargo; Pinheiro também fazem alusão aos outros imperativos que Kant formula. (cf. CAMARGO; PINHEIRO, 2010, p. 183 – 184).

Outros autores que também abordam o imperativo categórico kantiano é Giovanni Reale e Dario Antiseri. (cf. REALE; ANTISERI, 2003, p. 902 – 907).

“Aja de modo que tu também possas querer que tua máxima se torne lei geral”. Aqui, o “que tu possas” invocado é aquele da razão e de sua concordância consigo mesma: a partir da suposição da existência de uma sociedade de atores humanos (seres racionais em ação), a ação deve existir de modo que possa ser concebida, sem contradição, como exercício geral da comunidade. (JONAS, 2006, p. 47).

Porém, essa questão normativa kantiana não contou com o princípio de racionalidade que leva em conta a “existência e a felicidade.” (BARBOSA, 2017, p. 165). Constata-se que não supre as necessidades da nova ética, porque “a ética antiga até então partiu de princípios normativos de conduta de ordem racional e lógica.” (BARBOSA, 2017, p. 165). Seguindo, assim, o raciocínio de Kant para ser um imperativo categórico “toda ação humana deve ser feita e pensada visando a tornar-se lei universal, ou seja, quando a ação humana for elevada à condição de universalmente aceita, ela se tornará uma lei moral, devendo, por razões racionais, ser observada por todos.” (SOUZA; GABRIEL; SOUZA, 2012, p. 142).

Existem também os imperativos hipotéticos que se ordenam, visando um fim único, que no caso é a ação. Já os imperativos categóricos referem-se apenas à liberdade, onde são exclusivamente determinados pela razão¹³. “Explorando o Imperativo Categórico, percebemos que Immanuel Kant abre o campo da ética contemporânea, pois é com ele que a razão alcança sua plena medida na esfera da moral e apresenta o que é preciso fazer; não dependendo mais do saber metafísico, ou da experiência.” (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 154). Esse imperativo é algo mais racional, voltado para o presente, ou seja, algo momentâneo¹⁴.

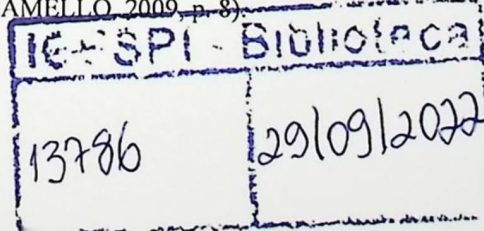
Ao confrontar as éticas tradicionais com as emergências dos tempos tecnológicos, Hans Jonas apresenta cinco aspectos que mostram a necessidade de uma nova ética¹⁵. Os antigos exemplos evidenciam:

“Ama o teu próximo como a ti mesmo”; “Faze aos outros os que gostariam que eles fizessem a ti”; “Instrui teu filho no caminho da verdade”; “Almeja a excelência por meio do desenvolvimento e da realização das melhores possibilidades a tua existência como homem”; “Submete o teu bem pessoal

¹³ “Ao fundamentar a ética na razão, Kant limita a mesma ao âmbito do universo da racionalidade. Em sua concepção, o ser humano constitui a única realidade a qual possui um fim em si mesmo. Assim, o homem é posto no centro da ética, pois somente ele possui a faculdade da razão.” (PEREIRA, 2016, p. 36 – 37).

¹⁴ A base desse imperativo é a ideia de contradição lógica ou da discordância interna da vontade, enquanto razão prática, consigo mesma. Observe-se que a reflexão básica da moral não é propriamente moral (aprovação moral ou desaprovação), mas lógica (autocompatibilidade ou incompatibilidade). Ora, não existe nenhuma contradição, argumenta Jonas, na ideia de que a humanidade cesse de existir, como nenhuma contradição em si na ideia de que a felicidade das gerações presentes e seguintes possa ser paga com a infelicidade ou não existência das gerações futuras, como, a contrário, na ideia de que a existência e a felicidade das gerações futuras seja paga com a infelicidade ou eliminação parcial da presente. Numa palavra, a série das gerações deva prosseguir não se deduz da regra de auto concordância no interior da mesma série. (CAMELLO 2009, p. 8).

¹⁵ cf. OLIVEIRA, 2014, p. 125 – 126.



ao bem comum”; “nunca trate os teus semelhantes como simples meios, mas sempre como fins em si mesmos.” (JONAS, 2006, p. 36).

Para ele, todos esses exemplos, “age e o outro de seu agir são partícipes de um presente comum.” (JONAS, 2006, p. 36). A ação para o filósofo de Königsberg se determina moralmente como correta ou errada com determinadas regras do que é certo, sendo assim, isso não depende do resultado que trará a um ou mais indivíduos.

A teoria kantiana possui certa plausibilidade no que concerne à fundamentação da ética, mas no contexto atual da humanidade, ela se mostra insuficiente no que diz respeito ao estabelecimento de uma norma de ação válida universalmente, pois ainda está circunscrita a um determinado tempo e lugar imediatos. (PEREIRA, 2016, p. 37).

A ação deve ser realizada pelo dever, ou seja, livre de qualquer interesse egoísta, isso mostra que a ética do dever kantiano é rigorista. “Na ética kantiana o valor moral de um ato reside na boa vontade, é este seu primeiro princípio; o segundo princípio está na máxima que determina a ação.” (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 151). O valor da moral deve ser estabelecido pela lei motivo da lei.

Para ele, o sujeito sabe se sua ação é correta ou não é correta quando esse indaga se poderia elevá-la à categoria de lei universal, sendo que ela serviria não mais só a ele, mas também aos outros. Este é o critério pelo qual o indivíduo deve testar as suas regras subjetivas de seu agir: servindo como lei para todos. (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 152).

O conceito de dever não pode ser tirado da experiência humana, pois a moral não se julga de fora, mas a partir da universalização moral das máximas. Para Kant, o dever é uma ordem *a priori* não é algo empírico, então, todas as ideias morais não são tiradas de atividades morais. Somente o ser humano, por ser racional, possui a capacidade de agir segundo as regras. Por isso, a lei da razão apresenta à vontade humana como um imperativo categórico, ou seja, como um dever.

2.3 Os caminhos para uma nova ética

O imperativo categórico que Jonas formula é bem distinto, por causa de sua preocupação diferente daquela tida por Kant¹⁶. Ele aponta Kant como modelo notável da forma tradicional de pensar a ética¹⁷. A partir da ética kantiana, Jonas aponta a crítica ao modelo ético tradicional¹⁸. Este não leva em conta apenas a ação, mas também as consequências desse ato executado, não, porém de viés utilitarista. “A ética jonasiana distingue-se, portanto, do utilitarismo porque propõe que o valor moral reside no princípio, não no fim que orienta a ação.” (SANTOS, 2012, p. 431). Seu imperativo leva em conta uma possibilidade de vida futura. “Zelar pelo futuro da humanidade é o dever mais importante e do qual os demais deveres podem ser deduzidos.” (JONAS, 2006, p. 93). Então, “a responsabilidade que se impõe à experiência humana atual confere ao ser humano o dever de assumir a responsabilidade perante o futuro da humanidade como princípio.” (SANTOS, 2012, p. 431). É por este motivo que o conceito de ética da responsabilidade vai além de uma ética individual, podendo assim fundamentar uma ética da civilização tecnológica:

Esse princípio para o tratamento da incerteza não tem propriamente nada de incerto em si e nos obriga incondicionalmente, isto é, não apenas como um mero conselho de prudência moral, mas como mandamento irrecusável, na medida em que assumimos a responsabilidade pelo que virá. Sob a óptica de tal responsabilidade, a prudência, virtude opcional em outras circunstâncias, torna-se o cerne do nosso agir moral. (JONAS, 2006, p. 87 – 88).

¹⁶ Ao formular, então, o seu imperativo de responsabilidade tornado princípio, Jonas está pensando tanto no perigo da pura e simples destruição física da humanidade quanto na sua morte essencial, aquela que advém da desconstrução e da aleatória reconstrução tecnológica do ser humano e do ambiente. Jonas está apontando para a existência de uma interação entre a pesquisa e o poder. Essa nova configuração da ciência leva a um conhecimento anônimo que não é mais produzido para obedecer à verdadeira função do saber durante toda a história da humanidade: a de ser incorporada nas consciências, na busca meditada e ponderada da qualidade da vida humana. (SOUZA, 2010, p. 175).

¹⁷ A ética jonasiana é, em certa medida, herdeira da ética kantiana, pois Jonas pretende fundamentar uma ideia de dever. Este dever está relacionado com as futuras gerações. A diferença fundamental está em que para Jonas a responsabilidade seria centrada numa relação assimétrica e não recíproca de cuidado, isto é, numa espécie de relação de mão-única em que o bem que fazemos não recebe ou reclama retribuição. Para Kant, grosso modo, não se trata de semelhante relação e sim de uma relação de iguais e, portanto, de justiça (âmbito da legalidade) e responsabilidade (âmbito da moralidade) recíprocas entre os sujeitos. (SANTOS, 2009, p. 278).

¹⁸ “A ética tradicional, segundo ele, fundava-se e acontecia dentro dos limites do ser humano, não afetando a natureza das coisas extra-humanas.” (JONAS, 2006, p. 18).
Helder de Carvalho traz algumas características do pensamento ético tradicional, abordado por Jonas. (cf. CARVALHO, 2011, p. 162).

Hans Jonas refuta Kant, pois para ele no imperativo categórico kantiano há um problema mais lógico do que moral¹⁹. No seu diagnóstico ele menciona “dois problemas fundamentais da ética tradicional: caráter antropocêntrico, isto é, o centramento na relação homem-homem; e o caráter de simultaneidade, ou seja, a preocupação humana estava centrada no momento presente e não com consequências de longo prazo.” (MOMO, 2010, p. 133). Por isso, ele propõe um novo imperativo categórico: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra” (JONAS, 2006, p. 47). E para confirmar ainda mais esse imperativo categórico, Jonas expressa-o negativamente: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida.”²⁰ (JONAS, 2006, p. 47).

Assim, ao propor esse novo imperativo categórico “Jonas aponta justamente para um aspecto até então ignorado pelas éticas da tradição, isto é, a possibilidade de ser ou de não ser do próprio futuro.” (MOMO, 2010, p. 134). Com esse novo imperativo “Jonas busca superar uma responsabilidade circunscrita a um determinado tempo ou situação, incapaz de dar conta do futuro da existência, em outros termos, propõe a superação de uma artificialidade jurídica.” (PEREIRA, 2016, p. 39). Dessa forma, abre-se um leque da nova responsabilidade humana frente a esse novo imperativo contemporâneo.

É notório que a preocupação de Jonas recai sobre uma exigência de universalização e de integridade da vida humana, estabelecendo um paradigma antropocósmico sobre nossa responsabilidade. Assim, ele propõe uma metamoral que escapa às estruturas do tempo presente e da pretensa imputabilidade que hoje gozam os meios técnicos. A ação humana deve levar em conta as consequências de um futuro além de sua existência limitada, mas deve abarcar as futuras gerações. Essa é outra característica do pensamento de Hans Jonas, pois assume um caráter de não reciprocidade, uma vez que, o futuro não nos dará nada em troca pelo nosso bem proceder responsável de hoje, algo que podemos chamar de “gênese, ágape laica”. (SOUZA, 2010, p. 174).

Jonas afirma que “é fácil perceber que a infração desse tipo de imperativo não conduz a nenhuma contradição. O ser humano pode querer o bem presente à custa do sacrifício do bem futuro. Assim também, querer o seu próprio fim como o fim da humanidade.” (JONAS,

¹⁹ “O imperativo jonasiano reconhece o coletivo e contempla o futuro, já o imperativo kantiano é mais presente, individual e seu critério é instantâneo.” (CAMARGO; PINHEIRO, 2010, p. 188 – 189). Jonas afirma que o imperativo kantiano era aplicado apenas ao indivíduo e ao presente. O seu, ao contrário, aplica-se à coletividade e ao futuro. De acordo com Kant a generalização hipotética dos efeitos de uma ação humana se dá na imaginação; mas o problema é que esta hoje é concretamente possível. Dessa forma, abre-se para Jonas o vasto campo da nova responsabilidade humana frente a esse novo imperativo categórico da contemporaneidade. (VIANA, 2015, p. 60 – 61).

²⁰ Vale ressaltar que Jonas está se referindo aos efeitos da ação humana, logo, as suas consequências.

2006, p. 48). Neste novo imperativo o ser humano pode colocar a sua vida em risco, mas não a da sociedade. Porque o ser humano não tem direito de escolher a não existência das próximas gerações em função da atual existência, muito menos de colocá-las em risco. Sendo assim, Viana afirma que “Jonas percebe a urgência de apelar para princípios objetivos que garantam o ‘dever existir’ do mundo e da humanidade além de qualquer opção privada.” (VIANA, 2015, p. 60). “De início, o nosso imperativo se apresenta sem justificativa, como um axioma.”²¹ (JONAS, 2006, p. 48). Contudo, “logo aparece subitamente iluminado pelos relâmpagos da tempestade ameaçadora do agir humano.” (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 159).

É importante salientar que Jonas refere-se aqui aos efeitos da ação, isto é, a suas consequências. Merece destaque o aspecto de que, nesse momento, ele apenas sinaliza para a compatibilidade dos efeitos (mesmo que sejam nocivos) com a permanência da vida. Pode-se inferir disso que boas consequências ou bons efeitos seriam também aqueles indesejáveis ou imprevistos, desde que não signifiquem ameaça à vida. (SANTOS, 2012, p. 425).

No entanto, surgem algumas indagações a mercê disso, que não têm uma resposta tão compreensível, como afirma SANTOS:

Primeiro, se essa inferência é correta, como se poderia defender que algo indesejável, ou seja, uma consequência não boa e não esperada como fim da ação, seja bom? Por quem seria atestada tal compatibilidade? Pelos próprios cientistas? E por meio de qual instrumento (qual espécie de “régua” ou “balança”) seria ela estabelecida? O que quer dizer o termo autêntica vida humana? (SANTOS, 2012, p. 425 – 426).

Por outro lado, a questão negativa do imperativo impõe uma ideia de que os efeitos e as consequências morais aceitas são aquelas que não são destrutivas para a próxima geração. Novamente, o autor aborda mais outra pergunta com relação a isso, “se ele é um efeito possivelmente danoso para a vida das formigas, por exemplo, mas não diretamente danoso para a vida humana, então seria permitido?” (SANTOS, 2012, p. 426). É possível afirmar que qualquer transformação na natureza traz estragos, que podem ser irreversíveis.

Tendo o próprio homem se tornado objeto da técnica criou-se três perspectivas inquietantes de tal intervenção: prolongamento da vida, controle

²¹ “Hans Jonas exemplifica, para mostrar o alcance desse ‘axioma ético’, expresso no seu imperativo, três situações criadas pela técnica ao tomar o homem como ‘objeto’: a questão do prolongamento da vida, o controle do comportamento e a manipulação genética.” (CAMELLO, 2009, p. 10).

de comportamento e manipulação genética. Quanto a essa última intervenção revela que a técnica pré-moderna era macroscópica, ou seja, trabalhava-se com as grandezas do mundo material visível, estando na superfície das coisas. [...] Isso deixa a civilização tecnológica “grávida” de questões e de riscos que exige uma qualificação da ética. Pois como vimos é preciso que o preceito do prognóstico seja apresentado juntamente com a sua incerteza, já que na dimensão do agir, as perspectivas remotas (tanto as catastróficas como as otimistas) não são fantasias inúteis, isto é, suas descobertas suscitam questionamentos, sobretudo, no que diz respeito à clonagem de animais, a eutanásia, etc. (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 160).

Com relação a esses poderes que a tecnologia propõe ao homem há uma possibilidade de haver um controle sobre a técnica moderna. A partir do que afirma Jonas, “é somente sob a pressão de hábitos de ações concretas, e de maneira geral do fato de que os homens agem sem que para tal precisem ser mandados, que a ética entra em cena como regulação desse agir, indicando-nos como uma estrela-guia aquilo que é o bem ou o permitido.” (JONAS, 2006, p. 66). Tal pressão origina-se através das novas ações tecnológicas do homem, nas quais sua utilização está dada pelo fato da sua existência. Isto é, fundamentar a ética da responsabilidade no Ser de onde, possui a dignidade e o valor de si.

3 REPONSABILIDADE COMO NOVA CATEGORIA ÉTICA

A ética tradicional preocupava-se em guiar as pessoas no dia a dia e conduzia o destino das pessoas ao futuro a partir do presente, por isso, a importância do agir reto. “Seu pressuposto era de que a natureza como um todo se perpetuaria da forma como se apresentava no presente, e as virtudes contribuiriam para que isso se concretizasse.” (SGANZERLA, 2012, p. 177). Isso se tornava possível porque os interesses das pessoas eram os mesmos que os do Estado, findando-se assim uma “instituição moral”²².

O cidadão se colocava à disposição do outro e do Estado gerando uma harmonia²³. Jonas afirmava que essas virtudes mostram um duplo aspecto:

A coragem coloca à disposição do Estado os defensores contra os inimigos externos; a autoestima estimula candidatos aos cargos mais altos; a prudência inibe os cidadãos de se atirar a 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 objeto de disputa [...] a justiça que “dá a cada um o que é seu” impede ou atenua o sentimento de injustiça, que pode conduzir à revolta e à guerra civil. (JONAS, 2006, p. 210).

Diante disso, afirmava Jonas que para os antigos o presente não poderia ser visto como uma projeção para o futuro, pois, eles contavam sempre consigo e a “responsabilidade pelos que virão não constituía uma norma natural de conduta.” (JONAS, 2006, p. 211). As mudanças que a civilização tecnológica trouxe passaram a exigir um olhar mais cauteloso para essa questão. Aqui não se trata de abandonar os ensinamentos passados que eram exercidos em prol do outro, “a justiça, a caridade, a honestidade, o amor, entre outros.” (SGANZERLA, 2012, p. 178). Mas, de mostrar que a técnica²⁴ agora é entendida como instrumento de poder e isso fez com essa dimensão fosse escondida “pelo crescente domínio do fazer coletivo, no qual ator, ação e efeito não são mais os mesmos da esfera próxima.” (JONAS, 2006, p. 39).

Trata-se agora de um novo contexto, que a cada dia coloca o futuro da vida humana em risco. É para essa realidade de perigo que Jonas recorre à responsabilidade como uma ajuda a favor da ética. “A responsabilidade enquanto princípio apresentada por Jonas não se

²² Ibidem.

²³ Jonas afirma que: “O cidadão virtuoso cultivará as suas melhores capacidades (para tal, liberdade é imprescindível), de modo a coloca-la à disposição do bem-estar do Estado quando necessário.” (JONAS, 2006, p. 210).

²⁴ “A técnica moderna introduziu ações de uma tal ordem inédita de grandeza, como tais novos objetos e consequências que a moldura da ética antiga não consegue mais enquadrá-las.” (JONAS, 2006, p. 39).

classifica como uma ideia de culpa e nem de delito, visto que não se busca responsabilizar sobre o ponto de vista da consequência, como algo exterior, mas com algo diretamente ligada a causa.” (SGANZERLA, 2012, p. 180). Com isso, a responsabilidade não assume um papel de punição, mas como um modo de evitar que o ato se realize.

“Responsabilidade é atualmente a tradução da necessidade de amadurecimento de despertar para uma nova consciência dos impasses e dilemas do habitar humano no mundo.” (GIACOIA JUNIOR, 2019, p. 217). Para Jonas a responsabilidade “não fixa fins” (JONAS, 2006, p. 166), ela caracteriza-se como uma imposição de todo o agir causal entre as pessoas, ou seja, “ela é a condição da moral, mas não a própria moral.” (JONAS, 2006, p. 166). Segundo Jonas, é da inspiração de valores positivos²⁵ que é possível a disposição para assumir a responsabilidade.

Pode-se dizer que não existe outro tipo de noção de responsabilidade “que não concerne ao cálculo do que foi feito *ex post facto*, mas a determinação do que se tem a fazer.” (JONAS, 2006, p. 167). Logo, responsabilidade não está na conduta ou na consequência do ser que age, mas no objeto que reivindica seu agir²⁶ que está ameaçado pelo poder da técnica.

3.1 A responsabilidade para com o futuro

A contemporaneidade fez um rompimento com a noção aristotélica da ação no sentido instrumental da *techne*. Nesse sentido, esses novos poderes interferiram no curso da atual ação humana. A questão que se impõe de imediato concerne que a intervenção tecnológica, na sua perspectiva ética, perpassando a realidade cotidiana²⁷ e a natureza.

Jonas chamava a atenção dos homens de forma profética para a necessidade de repensar a ética, tornando-a assim correspondente para a ação tecnológica.

Com o seu *Princípio Responsabilidade*, Jonas ousou propor uma ética para a civilização tecnológica. Seu interesse maior consistia em mostrar que as éticas antropocêntricas tradicionais [...] não estavam à altura do enfrentamento das consequências potencialmente irreversíveis que o progresso tecnológico tem exercido sobre as condições de vida humana na

²⁵ “O sentimento que caracteriza a responsabilidade é de fato moral, mas em sua formalidade pura não é capaz de fornecer o princípio efetivo para a teoria ética, que em primeira e última instância tem a ver com a apresentação, reconhecimento e motivação de finalidades positivas para o *bonum humanum*.” (JONAS, 2006, p. 166).

²⁶ JONAS, 2006, p. 167.

²⁷ “Tanto na imediatez temporal quanto na proximidade espacial, de modo que tal simultaneidade não se restringe ao domínio quer intra quer interpessoal, mas extrapola-se para o âmbito da natureza.” (FONSECA, 2009, p. 74).

Terra, como o futuro das novas gerações. (GIACOIA JUNIOR, 2019, p. 217).

Com o “Prometeu desacorrentado²⁸” (JONAS, 2006, p. 21), a ciência tem forças inimagináveis e a economia tem o impulso capital, o poder da técnica estendeu-se e simultaneamente a isso teve que se mostrar o crescimento de uma suposta ou simplesmente forjada “vocação” tecnológica da humanidade. Nela o *homo faber* colocou-se acima do *homo sapiens*²⁹. “O princípio responsabilidade, de Jonas é enfático ao mostrar que o *homo faber* (cerne da técnica, mas depois por ele de algum modo subjugado!) se pôs muito acima do *homo sapiens*, do homem da inteligência e do bom senso.” (PELIZZOLI; MIRANDA, 2011 p. 297). O poder da técnica cresce no meio humano e a cada dia ela, por sua vez, tem dominado o homem. “Isso evidencia que a ação técnica do homem sobre a natureza está fora de controle e que, naturalmente, terá um impacto crescente no futuro, que, sem dúvida, afeta todo o planeta.” (FONSECA, 2009, p. 74).

Isso, para Jonas, não pode, de forma alguma, ficar imune ao escrutínio ético³⁰. Esse cenário projeta-se não só para a humanidade, mas também para a natureza, com a sua missão de continuar existindo. “Essa situação na qual nos encontramos, torna urgente uma atualização do apelo à prudência e ao cuidado, colocando-nos no elemento mais próprio da vida ética.” (GIACOIA JUNIOR, 2019, p. 219). Por isso que a ética para o futuro não seria inventada para os descendentes, mas para uma ética atual, do homem presente, que trate de proteger o ser futuro das ações hodiernas.

O futuro é então uma dimensão que irrompe do presente tecnológico e pede para levá-lo em conta no nosso agir individual e coletivo: a solicitude com o futuro é tomada como fulcro de uma reformulação global da questão da responsabilidade, que é entendida não apenas em um sentido retrospectivo (somos responsáveis pelas ações que foram cumpridas), mas também num sentido prospectivo e dirigido ao futuro (somos responsáveis pelas possíveis consequências do nosso agir). (BECCHI; TIBALDEO, 2019, p. 106).

²⁸ Zanon; Trevisol, afirmam que: o “Prometeu está desacorrentado, sendo esse uma figura alegórica que simboliza a chamada ‘subordinação movida’, na qual a ciência está a serviço da técnica, esta por sua vez sob o domínio da indústria que visa obter lucros. No exercício irresistível desse seu poder, o ser humano realiza ações que podem ter consequências profundas, de longo alcance e de longa duração.” (ZANON; TREVISOL, 2014, p. 145).

²⁹ Jonas faz um liame entre o *homo faber* e a ética. Afirma ele: “a tecnologia assume um significado ético por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana.” (JONAS, 2006, p. 43). E aqui, não se trata de repensar a tecnologia como um “significado ético” intrínseco ou endógeno, menos ainda como “força moral” ou moralizante, como a Igreja ou o ensino. Mas como um fenômeno histórico que coloca um problema moral e desafia as éticas vigentes, por ter-se transformado num colosso e numa força desgovernada como todo um elenco de ameaças, inclusive a de destruição da própria humanidade. (DOMINGUES, 2019, p. 120).

³⁰ FONSECA, 2009, p. 74

A ética do futuro jonasiana deve ser compreendida como algo possível e não como algo determinado, pois se trata de garantir a possibilidade da liberdade das futuras gerações e da responsabilidade que o ser humano carrega para sua próxima geração. Jonas pretende mostrar que a ética futura está ligada diretamente com o agir ético atual e essa, por sua vez, se transforma com o aumento do poder e do saber. A “ética do Futuro se torna necessária e indispensável devido à globalização da técnica, que trouxe como consequência uma possível ameaça à vida das gerações futuras.” (COSTA, 2015, p. 197). Ela impõe-se como necessária, sobretudo, para esse tempo atual, pois a técnica tornou-se uma ameaça para a vida da humanidade. Como afirma Reginaldo Costa:

O poder que a humanidade atual alcançou é de tal dimensão que afeta não só o que está próximo, mas, também, o que está distante, quer no sentido espacial, quer no sentido temporal, pois nossas ações não só repercutem em escala planetária, mas, também, repercutem numa escala de tempo que envolve necessariamente o futuro. O poder das ações humanas se tornou demasiado grande e a tal ponto que as escolhas do presente têm o poder de comprometer o futuro, isto é, comprometer a existência futura da humanidade. (COSTA, 2015, p. 198).

Pode-se dizer, então, que a fundamentação da ética do futuro resulta de diferentes saberes que são fundamentais: “saberes práticos, teóricos e valorativos.” (SGANZERLA, 2012, p. 185). Desse modo, é possível potencializar o conhecimento das consequências da atuação do homem em vista da ameaça que trazem e representam para o destino da geração futura³¹. A real ameaça do ser no sentido ontológico no futuro obriga hoje uma nova forma de agir e de ser no presente.

Então, Jonas estabelece como uma primeira regra, “que aos descendentes futuros 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). Portanto, o imperativo que deve existir a humanidade é o primeiro, enquanto for tratado do homem, exclusivamente. “Esse dever responsável de preservar a imagem do homem deve ser vivenciado para que ele conduza ao respeito, no entanto, ele existe também sem ser vivenciado, ou seja, ele tem um fundamento próprio independente.” (COSTA, 2015, p. 200). Trata-se, portanto, com a ética do futuro jonasiana, de ir além da preservação do homem, mas

³¹ É tese do filósofo que a ameaça física se tornou existencial quando se apresentou como uma ameaça global, não deixando nada mais que o imperativo da sobrevivência pura e simples (ela mesma desprovida de toda a responsabilidade). Isso aponta mais uma vez para um elemento necessário para fundar a ética do futuro sob o signo na técnica, que é o saber factual da futurologia. (COSTA, 2015, p. 199).

proteger toda a humanidade futura. Como diz o autor, proteger a “ideia de homem.” (JONAS, 2006, p. 94).

Ao estabelecer o futuro como horizonte para a ética, Jonas opõe-se a Kant que defende que não é preciso da clarividência de um longo alcance para saber o que se deve fazer com o agir humano para que ele seja bom. Com isso, ele demonstra que não necessita da luz da ciência e nem da luz da filosofia para determinar o que deve fazer um homem virtuoso. Já para Jonas o poder ambíguo da civilização tecnológica exige um aumento na questão da dimensão kantiana, de modo que os efeitos da ação, sendo ela involuntária e inesperada, não sejam classificados como um furto do acaso e, portanto, não seja algo fora do universo ético.

A excessiva preocupação com a regularização no imediato impediu entrever a necessidade de proteger o futuro eticamente, visto que, os resultados negativos podem ser de ações tanto negativas como positivas. “O princípio da universalidade kantiana não é da ordem da responsabilidade objetiva, afirma Jonas, mas da qualidade subjetiva da minha autodeterminação.” (SGANZERLA, 2012, p. 186).

A Ética do Futuro, portanto, visa à convivência harmoniosa entre os homens, a natureza e a tecnociência, a fim de preservar as condições necessárias para a manutenção da vida futura. Fará diferença se estimularmos ou contivermos certos desenvolvimentos, ou ainda se os orientarmos em outras direções. A ética do futuro não é contra a tecnologia e a ciência, mas busca frear o progresso galopante, diz Jonas, é precaução inteligente e atitude decente em relação a nossa descendência. (MOURA, 2015, p. 593).

A ética do futuro tem como atividade preocupar-se com a geração futura, fazendo que o homem mude hoje a sua forma de agir. “Então, a ética do futuro é presente na medida em que nossas ações de hoje produzem modificações no amanhã.” (MOURA, 2014, p. 97). A responsabilidade pela vida futura e até mesmo por uma possibilidade da ética do futuro não é apenas um “princípio ético fundamental” (CARVALHO, 2011, p. 175), mas uma possibilidade ética na vida, a moral das virtudes, como afirma Helder de Carvalho:

As virtudes têm um papel fundamental na formação do agente moral, na educação dos sentimentos e dos desejos na direção do bem comum humano; e são elas que possibilitam que o próprio princípio jonasiano possa ser reconhecido como dever ser de cada um, como tarefa a ser realizada nas ações cotidianas e nas políticas globais da sociedade. [...] A preservação da vida, que se coloca como o leste do agir na ótica de Jonas, não será viável sem os exercícios das virtudes necessárias para efetivar a responsabilidade decorrente da fragilidade da natureza em geral e do próprio homem diante da técnica. (CARVALHO, 2011, p. 176).

Só os homens que são virtuosos têm o poder de reconhecer o princípio da ética jonasiana como algo fundamental e levar a responsabilidade, que sendo ela ontológica, é colocada nas mãos do ser humano. Assim, em seu agir, seja ele individual ou coletivo, sirva para a realização da ideia de humanidade.

3.2 Heurística do temor

Entre os elementos que Jonas integra para o princípio responsabilidade, está também o sentimento de responsabilidade, onde o autor relaciona com a ideia de temor constituindo assim o conceito de heurística do temor³². Ela é usada, pois, trata-se de uma prudência que no agir humano, o medo da finitude faz com que o homem se reconcilie com a natureza e a obrigação do cuidado por aqueles que estão por vir.

A responsabilidade é o cuidado reconhecido como obrigação em relação a um outro ser, que se torna “preocupação” quando há uma ameaça à sua vulnerabilidade. Mas o medo está presente na questão original, com o qual podemos imaginar que se inicie qualquer 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. (JONAS, 2006, p. 352).

O medo gera um sentimento de desprazer, de terror, mas não é esse o papel do sentimento de medo que Jonas aborda, mas utiliza-o para a necessidade de comprometer-se antes mesmo de que esse desprazer emane. “É o medo em um sentido novo, em um sentido de busca, de superação, como heurística do temor.” (FOCHESATTO, 2017, p. 71).

O sentimento adequado de que falamos é, em grande medida, o temor [...]. Antes de escasso prestígio entre as emoções, considerado uma debilidade dos medrosos, agora terá que ser honrado e seu cultivo converter-se em dever ético. [...] E isso porque, fora do atual temor à catástrofe de uma guerra atômica para nós mesmos, o terrível depois e para os ainda não nascidos é o que deve nos mergulhar no espanto. Isto só poderá fazê-lo a mais viva imaginação se nos identificarmos com esses seres humanos do

³² Anor Sganzerla traz algumas indagações acerca da heurística do temor e ao mesmo tempo dar direcionamentos para responder: Mas o que Jonas entende por heurística do temor? Quais seriam seus elementos? Embora Jonas não tenha elaborado um conceito explícito do que venha a ser, pode-se dizer que o termo heurística representa um método na busca das verdades científicas, e sua união com a palavra temor, formam a ideia do uso do temor em vista a busca dessa verdade. Em outras palavras, trata-se de um método que privilegia o diagnóstico de resultados negativos de modo a provocar uma mudança na postura, nas atitudes, nos comportamentos e nas decisões dos atores, para que não sejam ignoradas possíveis ameaças presentes em certas conquistas tecnocientíficas. (SGANZERLA, 2012, p. 224).

futuro – e isto já não é um ato de imaginação, mas da moral e de seu nascente sentimento de *responsabilidade*. (JONAS, 2013, p. 75 – 76).

O temor não é a ausência do medo, mas com ele Jonas utiliza-se do temor para que o homem venha ter uma postura ativa com relação ao medo³³, pois ele assegura que o temor é algo necessário para a prevenção da ética moderna. “A heurística do temor não se refere a algo paralisante ou patológico, mas sim a um temor que desperta para o pensamento e para a ação responsável. O sentimento de responsabilidade, ainda que imbuído de muita esperança de evitar o mal, implica em temer pelo pior.” (NODARI, 2014, p. 6 – 7).

O temor ajuda o ser humano a pensar antes de realizar uma ação que venha “ferir” alguém.

O “*temor*” é utilizado como método analítico, mas é necessário termos cuidado para não o tornarmos a última palavra na busca do bem. O método será útil e ajudará a encontrar os princípios para o descompasso entre a previsibilidade e o poder efetivo de ação. Como existe um desconhecimento em relação às consequências, o temor poderá, efetivamente, sensibilizar para o dever de saber e para o reconhecimento do desconhecimento. Tal postura poderá fazer nascer o cuidado e a prevenção diante do desconhecimento das consequências futuras. (ZANCARANO, 1998, p. 74 – 75).

A heurística³⁴ do temor “não quer representar um medo passivo, mas um receio fundamentado que tenha por consequência uma mobilização ante a força do mal eminente.” (FOCHESATTO, 2017, p. 71). Como ele é um princípio heurístico, o temor é “uma premissa reflexiva sobre perigos que se tornam reais na medida em que se evidenciam as possibilidades de sua concretização.” (OLIVEIRA, 2014, p. 134). Ela tem um caráter mais educativo, enquanto o medo tem um caráter paralisante. O temor estimula, o medo paralisa³⁵.

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

³³ “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 que o medo é psicológico. O temor é imprevisível, e o medo é previsível.” (SGANZERLA, 2012, p. 224).

³⁴ “Palavra moderna originada do verbo grego *εὐρίσκω* = acho: pesquisa ou arte de pesquisa.” (ABBAGNANO, 2000, p. 499).

³⁵ Anor Sganzerla faz a diferenciação do temor e do medo: “O temor, portanto, em Jonas 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.” (SGANZERLA, 2012, p. 223 – 224).

responsabilidade, pois é através dele que o ser humano poderá agir e refletir sobre o destino da humanidade. (NODARI, 2014, p. 7).

A heurística do temor não é a última palavra para a busca do bem, mas é algo muito útil, sobretudo, para o um futuro incerto³⁶. “Em Jonas, o temor é um elemento condicionado à sobrevivência da espécie e da autenticidade da imagem do homem, ou seja, não se trata apenas de um elemento de cunho político, mas cósmico e ontológico, depois de ser ético também.” (OLIVEIRA, 2014, p. 135). Ela é usada para a “preservação do planeta, podendo, dessa forma, acordar para a possibilidade de uma catástrofe que provoca a necessidade do limite e da renúncia em relação ao uso de certas tecnologias.” (ZANCARANO, 1998, p. 76).

O problema ético se revela quando fazemos “a previsão de destruição” da natureza humana e extra-humana. Trata-se de uma antecipação preventiva contra uma “possível ameaça” como “imagem verdadeira” que é a possibilidade de deformação. A ameaça e o medo assumem um papel de dever de saber sobre as consequências, já que é mais fácil entendermos o que desejamos, por meio daquilo que contribui para o mal e para a negação da vida. (ZANCARANO, 1998, p. 76).

Jonas, ao falar do temor, não o evidencia como o medo de qualquer coisa, mas sim como uma parte fundamental da responsabilidade. “Com o esboço da heurística do temor, Jonas propõe-se, ao pensar o princípio responsabilidade, a dar ouvidos ao pior dos prognósticos e não ao melhor, ou seja, à incerteza do futuro, porque os avanços tecnológicos podem fomentar o simples afã do domínio e do poder em si.” (NODARI; PACHECO, 2014, p. 83).

O mal imaginado como consequência de nossas opções e ações (no futuro) deveria servir de contraponto ao agir concreto aqui e agora. Este mal *imaginado* deve assumir um caráter de mal *experimentado*. Eis o que o temor pode, segundo Jonas, oferecer enquanto princípio heurístico. Com isso, o primeiro dever da ética do futuro é: *entrever ou vislumbrar os efeitos de longo prazo de nossas ações*. Pensar sobre as consequências da técnica, como de qualquer outra forma de ação humana, não apenas para o presente e sim considerando fundamentalmente o futuro, implica em uma reformulação da ética. (SANTOS, 2009, p. 286).

³⁶ Para Jonas, a verdade relacionada às situações futuras, localiza-se entre o saber ideal, que se trata da doutrina ética dos princípios, e o saber prático, que é a dimensão da utilização política. Assim, essa verdade relacionada às situações futuras é intermediária, chamada de saber real, sendo, também, científica, ou seja, há a exigência de uma ciência que formule tais previsões hipotéticas (ou seja, uma ciência factual dos efeitos distantes da ação técnica) e, ao mesmo tempo, que utilize as predições e os presságios já apontados pelos saberes científicos modernos. A heurística do temor liga esse saber real aos princípios filosóficos, ou seja: o saber real (o das projeções futuras) está heurísticamente presente nos próprios princípios filosóficos, funcionando como uma diretriz moral em vista da reelaboração moral almejada por Jonas. (FOCHESATTO, 2017, p. 72).

O medo que é imaginado ou até mesmo antecipado é objeto que vem através da responsabilidade. Assim, o homem passa a “tomar o seu desenvolvimento em suas próprias mãos” (JONAS, 2006, p. 77), isto é, a substituição do processo lento e cego da natureza pelos instrumentos da razão, “longe de oferecer uma perspectiva mais segura de uma evolução bem-sucedida, produz uma incerteza e um perigo totalmente novos.” (JONAS, 2006, p. 77). Por isso, Jonas enfatiza o temor para conter as ameaças e os riscos trazidos pelo homem, camuflados em algo que é positivo e que “traz” benefícios. O papel da heurística é também:

Prever a deformação do homem futuro a partir da situação atual, auxiliar na compreensão de quais valores e características devem ser preservados, os quais, em caso de não se fazerem presentes na constituição do homem no futuro, afetariam sua existência de forma a pôr em risco a sua vida ou a perpetuação daquilo que se compreende por uma autêntica vida humana. (FOCHESATTO, 2017, p. 73).

A heurística contribui para a possibilidade do dever ético de optar a oportunidade das consequências nulas decorrentes das ações presentes, orientando assim a ação humana a não consumá-las, pois, não se pode colocar em jogo uma vida futura³⁷, até porque os efeitos disso ainda são incalculáveis e a tendência é de se tornar imprevisível.

3.3 O poder como responsabilidade

A necessidade para uma nova ética está pautada, segundo Jonas, na urgência trazida pelo mau uso do poder tecnológico, colocando em risco a vida da humanidade, mas também a vida de forma em geral. Jonas percebe no crescimento da técnica moderna novos perigos e ameaças, onde é preciso uma espécie de poder sobre o poder. Assim, propõe uma nova ordem de poder capaz de orientar esta potência em descontrole.

³⁷ Pensar as consequências tem sido desde sempre parte da ação planejadora, que tem a escolha entre alternativas, mas a margem de previsão era curta, em consonância com a proximidade dos objetivos ao alcance de nosso poder; de modo geral, isto é precisamente o que mudou de forma radical. A magnitude causal dos empreendimentos humanos cresceu incomensuravelmente sob o signo da técnica; a perda do processo se tornou a regra e a analogia com a experiência anterior deixou de ser eficiente. (JONAS, 2013, p. 74 – 75). Precisamos da ameaça à imagem humana – e de tipos de ameaça bem determinados – para, com o pavor gerado, afirmarmos uma imagem humana autêntica. [...] o reconhecimento do *malum* é infinitamente mais fácil do que o do *bonum*; é mais imediato, mais urgente, bem menos exposto à diferença de opinião; acima de tudo ele não é procurado: o mal nos impõe a sua simples presença, enquanto o bem pode ficar discretamente ali e continuar desconhecido, destituído de reflexão (esta pode exigir uma razão especial). Não duvidamos do mal quando com ele nos deparamos; mas só temos certeza do bem, no mais das vezes quando dele nos desviamos. O que nós não queremos, sabemos muito antes do que aquilo que queremos. (JONAS, 2006, p. 70 – 71).

Nesse sentido, é importante frisar que, dada a relação existente entre eles, a responsabilidade tem que ser proporcional ao poder de que se é portador. E uma vez que a tecnologia concedeu um poder imenso ao homem de nosso tempo, é preciso que aceite também, como contrapartida, uma responsabilidade da mesma ordem, responsabilidade que diz respeito a toda natureza e, no que tange ao poder das biotecnologias, em especial, à humana. (CARVALHO, 2011, p. 166).

A questão metafísica deve ser pensada a partir desse poder e suas consequências por ele. “É a partir desse potencial destruidor do poder que o autor busca uma nova fundamentação para a ética, não mais sob os modelos da tradição, mas sob pressupostos ontológico-metafísicos.” (SGANZERLA, 2012, p. 191). Com essa opção, Jonas, ao tempo que se distancia da tradição filosófica, se aproxima da categoria que fora considerada ultrapassada pela modernidade, “pois a finalidade da ética é a preservação da continuidade da vida autêntica.” (SGANZERLA, 2012, p. 193).

Tal ética não é apenas uma avaliação das intenções que mobilizam os atos humanos, mas um exame das últimas implicações desses atos³⁸. “O mau está presente no risco da ação por que 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). Na era da tecnologia o futuro da humanidade e também da natureza estão incluídas numa condição *sine qua non*, ao agir ético como um dever a condição do comportamento coletivo. O futuro da natureza passou a formar uma questão metafísica diante dos perigos que o homem passou a representar a ele mesmo e ao extra-humano em decorrência do poder tecnocientífico.

Mesmo que fosse possível separar essas duas realidades, isto é, no meio ambiente destruído possibilitar uma vida digna ao próximo descendente: “mesmo assim a plenitude da vida produzida durante o longo trabalho criativo da natureza e agora entregue em nossas mãos teria direito de reclamar nossa proteção.” (JONAS, 2006, p. 229).

Mas como é impossível separar essas duas realidades sem que a imagem do homem seja desfigurada? O autor afirma que “os interesses humanos coincidem com o resto da vida, que é sua pátria terrestre no sentido mais sublime da expressão, podemos tratar as duas obrigações sob o conceito-chave de *dever para com o homem*, sem incorrer em um reducionismo antropocêntrico.” (JONAS, 2006, p. 229). A natureza conserva sua própria dignidade a qual opõe o livre arbítrio do poder que o homem possui, sendo que, na medida em que ela gerou o homem deva receber fidelidade pela sua criação.

³⁸ OLIVEIRA, 2014, p. 127

Embora a dignidade da natureza não tivesse sido negada totalmente no passado, tradicionalmente do ponto de vista prático e partindo de um conceito da invulnerabilidade da natureza, afirmava-se que o homem possuía uma espécie de dignidade superior à própria natureza e, portanto, quando necessário, poderia ser sacrificada para que o homem não fosse prejudicado. (SGANZERLA, 2012, p. 195).

Nesse sentido, Jonas aponta que a solução dada pretendia resolver a vivência humana particular e imediatamente, prescindindo que “o dever em relação ao homem se apresenta como prioritário, ele deve incluir o dever em relação à natureza como condição da sua própria continuidade e como um dos elementos da sua própria integridade existencial.” (JONAS, 2006, p. 230). Além do mais, o autor evidencia que todo trabalho humano deve voltar-se não para buscar da sua própria salvação, mas a “existência da humanidade em um ambiente satisfatório.” (JONAS, 2006, p. 232).

O maior risco que a natureza produziu foi a geração do homem, pois, com sua racionalidade e com o seu poder técnico-científico, acabou por importunar a própria natureza, e conseqüentemente a si mesmo. “Para Jonas, a urgência histórica de recomeçar o controle dos efeitos das ações humanas induz o autor a subordinar qualquer responsabilidade ao agir responsável que é correlato e proporcionado ao poder.” (CARMARGO; PINHEIRO, 2010, p. 187).

Ao reinserir o homem na natureza, Jonas quer equipará-lo aos outros animais. A sua pretensão é mostrar que o homem também faz parte desta, onde tem uma responsabilidade, reconhecer sua dignidade.

Reconhecer o chamado que a natureza faz ao homem para ser seu guardião, e também para preservar-lhe a sua essência porque ela é proveniente de um processo natural que por si mesmo é bom, tornou-se um grande desafio ao homem. [...] Esta visão da natureza, na qual o homem se reconhece como parte, afirma Jonas, emite um juízo de que não é como fim (ou “reino dos fins”) que o homem deve se voltar contra ela, como se ela fosse amoral. Se o homem e a natureza encontram-se interligados, essa integração é da responsabilidade do homem, visto que ao homem isso se dá como uma opção. (SGANZERLA, 2012, p. 196).

Trata-se de preservar a continuação da vida humana e extra-humana, vale ressaltar que “um apelo mudo pela preservação de sua integridade parece escapar da plenitude ameaçada do mundo vital” (JONAS, 2006, p. 42) pela intervenção humana. A natureza coloca nas mãos do homem o destino de boa parte de seus entes, dando a ele uma liberdade de escolha, agora

cabe ao homem ter as virtudes de levar em frente essa determinação do princípio da ética jonasiana.

4 MODELOS DE RESPONSABILIDADE

O filósofo de Mönchengladback se utiliza de dois modelos para explicitar o novo tipo de responsabilidade, o parental e o homem político. Ao utilizar esses dois modelos explicita o novo tipo de responsabilidade que se faz urgente para o tempo atual. “Os dois exemplos paradigmáticos representam um novo tipo de responsabilidade que está fundada no próprio ser e se dirige às gerações futuras.” (OLIVEIRA, 2014, p, 144). A responsabilidade paterna é algo natural e ocorre numa relação concreta, ou seja, “constituída pela natureza.” (JONAS, 2006, p. 170), já a responsabilidade política é voluntária e de certa forma mais ideal. Mas ambas estão em vigor, e são fundamentadas na ontologia e na afirmação da geração futura. Cabe ao homem a responsabilidade por uma continuação da vida.

Para Jonas, no entanto, e isso o diferencia de todos os outros, a responsabilidade é ontológica e refere-se ao futuro longínquo da humanidade, estendendo-se aos descendentes, ou seja, abarca um futuro ilimitado. Deve-se ter responsabilidade para com uma humanidade que ainda não existe; ser responsável por outras pessoas que ainda estão por nascer e que, por conta disso, não podem, ainda, reivindicar para si um ambiente saudável para viver. Não é uma relação de reciprocidade, tal como prescrito nas éticas tradicionais. (ALENCASTRO, 2009, p. 20 – 21).

O cuidado para com os filhos está além de qualquer direito ou dever, porque ela se dá de modo incondicional e diante da fragilidade de um recém-nascido cabe aos pais o cuidado para que ele possa continuar existindo.

O cuidado com o recém-nascido representa em Jonas o exemplo em que coincidem tanto o dever objetivo, como querer subjetivo, ou seja, a responsabilidade objetiva e seu sentimento subjetivo. Com isso, o suposto abismo entre ser e dever ser estaria superado, pois encontramos um dever elementar presente na constituição do próprio ser, e que, portanto, é dado pela própria natureza. Com isso, é em relação ao recém-nascido que o sentimento de responsabilidade apresenta sua força, e convida a responsabilizar-se, constituindo assim a coincidência entre o aspecto subjetivo e objetivo da responsabilidade ética. Com Jonas, responsabilizar-se pelo recém-nascido é comprometer-se com o todo da humanidade, pois cada criança recém-nascida representa o recomeço da humanidade. (SGANZERLA, 2012, p. 212).

O modelo parental, proposto por Hans Jonas, encontra uma analogia na vida política, mesmo que de forma abstrata. Ele dá ênfase e procura elementos da primeira que elevem o grau de emergência da segunda. O modelo político mostra o lado do bem comum para a

totalidade de uma comunidade, tornando-o assim responsável. Como o ser humano é cada vez menos acabado a responsabilidade política visa o seu desenvolvimento. O político deve manter sempre o desenvolvimento e sua arte de governar. Porque, toda e qualquer arte de governar traz ao político uma responsabilidade. O seu interesse aqui é “fundamentar um poder sobre o poder.” (VIANA, 2015, p. 61). O poder tecnológico é, sobretudo, uma ação coletiva. Mas ambas possuem seus contrastes:

Uma delas é comum a todos, a outra somente a de um raro indivíduo singular. O objeto de uma delas são os poucos frutos da nossa procriação, intimamente relacionados conosco e cada um deles portador de valor próprio, porém ainda imaturo. O objeto da outra responsabilidade são os indivíduos numerosos e anônimos da sociedade autônomos, ignorados na sua própria identidade. (JONAS, 2006, p. 173 – 174).

Os dois modelos tem algo em comum que é o cuidado do homem pelo outro³⁹. “Garantir a existência e a sobrevivência da pessoa humana (no caso dos filhos pelos pais) e da comunidade humana (no caso do político) é o primeiro mandamento de ambos os exemplos de responsabilidade.” (VIANA, 2015, p. 61). É dever do ser o cuidado, o zelo pela vida do seu próximo, tanto o modelo parental como o político. A responsabilidade não depende de mérito ou da falta de merecimento do comportamento humano. Cuidar do bem que é a humanidade constitui uma responsabilidade original e de suma importância, seja para os pais, seja para o Estado, essa ação deve ser e ter padrões últimos da ação ética.

4.1 Modelo Parental

Dentro da tradição da filosofia, a categoria de responsabilidade é pensada na seguinte ideia: “o meu dever é a imagem refletida do dever alheio, que por seu turno é visto como imagem e semelhança de meu próprio dever.” (JONAS, 2006, p. 89). Uma vez determinado certos direitos dos outros, fica também estabelecido como o dever do ser humano não só observar, mas também promover.

O distanciamento que Jonas faz do modelo tradicional se dá numa relação de não reciprocidade, igualdade entre os que estão envolvidos. Enquanto para o conceito clássico de responsabilidade os que não estão envolvidos não têm direito de reivindicar. Jonas afirma que a “vida reivindica vida” (JONAS, 2006, p. 89), e esse direito tem que ser preservado. Mesmo

³⁹ Viana apresenta mais semelhanças sobre esses dois modelos de responsabilidades. (cf. VIANA, 2015, p. 62 – 63).

que o ser não existente não possa fazer nenhuma reivindicação, “nem por isso pode ter seus direitos lesados.” (JONAS, 2006, p. 89). Onde, “essa é a consequência mais importante de uma ética que se entende como uma ‘ética do futuro’.” (SGANZERLA, 2012, p. 211).

Para Jonas, na ética tradicional já existe “um caso de responsabilidade e obrigação elementar não recíproca (que comove profundamente o simples espectador) e que é reconhecido e praticado espontaneamente” (JONAS, 2006, p. 89), referindo-se ao modelo de responsabilidade de pais para filho. Este é um exemplo que representa um sentimento de responsabilidade, onde é motivado o cuidado⁴⁰ e é encontrada uma “coincidência entre o dever objetivo e o querer subjetivo – isto é, o querer evitar o que se teme – se aplica.” (LOPES, 2011, p. 136).

A responsabilidade entre pais e filhos “é, portanto, o protótipo e arquétipo que Jonas evoca como resposta a este que, para ele, seria ‘o ponto nevrálgico’ da teoria moral, a saber: o suposto ‘ser’ do recém-nascido, que se encontra fundado na própria natureza.” (LOPES, 2011, p. 136). Contudo, ela é um suposto precipício entre o ser e o dever, pois neles encontramos um “dever” simples no “ser” do recém-nascido.

O recém-nascido – visto não como um aglomerado de átomos, células, moléculas, mas como um recém-nascido – é a própria imagem de ser-perecível, do ser-vulnerável; nele se verifica uma ‘insuficiência’ radical. É face ao recém-nascido, então, que o sentimento de responsabilidade apresenta maior força; que ele convida e motiva à ação responsável – uma coincidência, portanto, entre o aspecto subjetivo e objetivo da responsabilidade. (LOPES, 2011, p. 136 – 137).

Hans Jonas afirma que o arquétipo total de responsabilidade é o do recém-nascido, por causa da sua vulnerabilidade e total dependência de seus pais. É o “bem de primeira grandeza” (JONAS, 2006, p. 171) que baseia esse princípio, a vida. “Ele tem o caráter precário, vulnerável, revogável – o modo peculiar de transitoriedade – de todos os seres vivos o que por si só se torna objeto de proteção.” (JONAS, 2006, p. 175). Não há nenhuma serventia em ser homem a não ser que o fato de que nele se realize a responsabilidade “de garantir os fins próprios aos demais seres.” (JONAS, 2006, p. 175).

É essa carência e mudança do homem, que também faz parte dos demais seres vivos, que faz do ser um arquétipo, que o torna alvo da responsabilidade. Isto é, por causa da sua

⁴⁰ “A fragilidade do recém-nascido requer o cuidado dos pais para que sua sobrevivência não seja comprometida. Aqui se encontra um objeto evidente de responsabilidade e de dever, isto é, de cuidar dessa vida e da sua continuidade. O filho depende dos pais que justamente são a causa dessa dependência.” (SGANZERLA, 2012, p. 215).

carência o homem pode ser cuidado. “A relação parental é o protótipo da responsabilidade do princípio moral jonasiano, e é um comportamento natural absolutamente altruísta, observável em todos os mamíferos.” (MOURA, 2015, p. 586). Nele, a responsabilidade está compreendida como uma condição ontológica:

Ser responsável efetivamente por alguém ou por qualquer coisa em certas circunstâncias (mesmo que não assuma nem reconheça tal responsabilidade) é tão inseparável da existência do homem quanto o fato de que ele seja genericamente capaz de responsabilidade – da mesma maneira que lhe é alienável a sua tarefa falante, característica fundamental para a sua definição, caso alguém deseje empreender essa duvidosa tarefa. (JONAS, 2006, p. 176).

Nesse sentido, a relação do pai para com a sua descendência é de responsabilidade, independente da ideia de reciprocidade, garantir a prudência e a assistência ao filho sem esperar recompensas como uma precondição dos esforços feitos. “A obrigação dos pais para com os filhos apresenta duas características complementares: ser ‘não recíproca’ e representar a única classe da natureza que nos fornece um modo de ser desinteressado.” (SGANZERLA, 2012, p. 211).

Em comparação ao recém-nascido Jonas coloca o dever em relação a uma vida futura de dois modos: “em primeiro lugar, isso significa um dever para com a existência da humanidade futura, independentemente do fato de que nossos descendentes diretos estejam entre elas; em segundo lugar, um dever em relação ao seu modo de ser, à sua condição.” (JONAS, 2006, p. 90).

Primeiro porque mesmo que o desejo e a própria escolha tenham seu lugar na procriação, o nascimento gera um fato totalmente novo, isto é, trata-se de um vínculo sem contrato e consenso prévios. O nascimento obriga cuidado e impossibilita a fuga da responsabilidade. Segundo, porque o nascimento gera uma responsabilidade unilateral, em que o *é* e o *dever ser* coincidem, de modo que o primeiro dever ser procede da “coisa”, da “causa” a nós confiada (SGANZERLA, 2012, p. 216).

O cuidado com o recém-nascido representado por Jonas é um exemplo de harmonização tanto do “dever objetivo, como querer subjetivo” (SGANZERLA, 2012, p. 212). Diante disso, o provável precipício entre o ser e o dever estaria superado, pois aqui encontra-se um dever elementar na estrutura do ser, e que, portanto, é oferecido pela natureza. Assim, é em relação ao recém-nascido que o sentimento de responsabilidade se torna forte no

qual para Jonas o responsabilizar-se pelo bebê é um comprometer-se com a humanidade, uma vez que ele é recomeço da mesma.

Quando ele fala que o [modelo] de toda responsabilidade é o recém-nascido, isso acontece porque a sua total vulnerabilidade reclama cuidados e se torna mais forte ainda que o estado da criança está fora dos parâmetros de reciprocidade. O modelo do fato em questão se insere no contexto de uma relação de gratuidade; tipifica, portanto, a materialização mais profunda do sentimento de proteção e acolhida daquele pequenino ser, no caso em questão, a criança. Sem tais cuidados, ela correrá risco de morte, de desaparecer, [...] sendo condenada à condição de Não-Ser. (FONSÊCA, 2011, p. 261).

Nesse caso, a responsabilidade é incondicional e se estabelece como “única classe de comportamento inteiramente altruísta fornecida pela natureza.” (JONAS, 2006, p. 89). Esta responsabilidade, definida por Jonas como responsabilidade paterna, tem como condição de possibilidade emanar da “relação natural, incondicional” (MOREIRA, 2014, p. 154), abrangendo o todo do objeto e que não depende de aprovação inicial. A responsabilidade paterna está ligada diretamente ao indivíduo, por exemplo, a criança que adquire uma identidade histórica a partir do seu contexto individual. “É essa identidade histórica sobre o tempo que, para Jonas, pode ser desenvolvida e garantida pela educação, pois ocorre uma passagem da responsabilidade paterna para o mundo histórico.” (MOREIRA, 2014, p. 155).

A responsabilidade paterna tem como finalidade também a educação do filho que tornar-se-á um homem educado e responsável, onde inclui uma das grandes e importantes tarefas da vida: que é cuidar da vida.

O cuidado dos pais visa preservar a existência da criança e, depois, que ela venha a ser feliz. Essa é a razão de ser do estado na visão aristotélica, seguida por Jonas: o estado existe para garantir a possibilidade da vida humana feliz. Assim, o poder sempre vem acompanhado de responsabilidade que se estende da existência física à felicidade. Continuidade e futuro são elementos da responsabilidade parental tanto quanto da política, e consequências de sua totalidade. (MOURA, 2015, p. 590).

Nenhuma criança pede para nascer, porém, “com cada criança que nasce recomeça a humanidade em face da mortalidade, e nesse sentido também está em jogo a sobrevivência da humanidade” (JONAS, 2006, p. 224), abrindo um caminho de recomeço, possibilitando a continuidade da existência de vidas no futuro. Nessa responsabilidade o “seu objeto é a criança como um todo e todas as suas possibilidades.” (JONAS, 2006, p. 180).

A responsabilidade para com as gerações vindouras é contínua e refere-se ao futuro. A responsabilidade parental concerne à criança, encarada como um ser total, e não somente por suas necessidades imediatas. Ela não admite pausas, é contínua, porque é a vida do objeto que prossegue sem interrupção, e se refere sempre ao futuro da existência da criança. (ALENCASTRO, 2009, p. 21).

Os pais têm essa responsabilidade até um determinado tempo, quando os filhos se tornam autossuficientes. Isto é, quando os filhos se tornam adultos a responsabilidade paterna não existe mais como uma atividade exercida pelos pais. A educação dada pelos pais visa um retorno remoto, no qual os filhos se tornarão pessoas responsáveis, autônomas.

Jonas também fala que essa responsabilidade chega até o Estado, ou seja, este também se torna responsável pelas crianças dentro da sua esfera de poder, de modo diferente daquele em que é responsável pelo conforto dos cidadãos de forma geral. Esse encargo o obriga a fornecer ao menos as condições básicas para o desenvolvimento e a preservação da criança, em auxílio dos seus pais. Hans Jonas também afirma que os pais e os homens públicos são os possuem maior responsabilidade na sociedade, não podendo, renunciá-la, mas exercendo-a como uma condição existencial que lhe é intrínseca.

4.2 Modelo Político

Ao outro modelo Jonas nomeia como modelo político. Este é fruto de uma escolha, e é ambicionado por exercer uma responsabilidade suprema. O filósofo destaca a relação que é entre ambas:

A essa altura, pode ser do maior interesse teórico examinar como essa responsabilidade nascida da livre escolha e aquela decorrente da menos livre das relações naturais, ou seja, a responsabilidade do homem público e a dos pais, que se situam nos extremos do espectro da responsabilidade, são as que têm mais aspectos em comum entre si e as que, em conjunto, mais nos podem ensinar a respeito da essência da responsabilidade. (JONAS, 2006, p. 173).

O princípio da responsabilidade política também segue uma linha voltada para o futuro. Onde ela não é uma responsabilidade de forma contratual, mas prolonga-se em direção ao futuro. Hans Jonas utiliza-se de exemplos para demonstrar as responsabilidades e as especificidades que podem ser vividas. Um capitão, neste caso, que tem por missão é transportar a vida dos seus passageiros com responsabilidade e segurança. “Nesse aspecto, a responsabilidade política tem uma dimensão muito mais vasta em relação ao futuro” (JONAS,

2006, p. 185), já que a intenção de Hans Jonas é fundamentar um princípio ético que garanta o direito de ser do homem em uma vida futura. A responsabilidade proposta por Hans Jonas tem como compromisso a vida futura do gênero humano, por isso o autor estabelece que:

O arquétipo de toda responsabilidade é aquela do homem pelo homem. [...] Nesse paradigma arquetípico evidencia-se de forma cristalina a ligação da responsabilidade com o Ser vivo. Somente o Ser vivo, em sua natureza carente e sujeita a riscos – e por isso, em princípio, todos os seres vivos –, poder ser objeto da responsabilidade. (JONAS, 2006, p. 175).

Outro exemplo que o autor utiliza é do médico, pois, a responsabilidade que este possui com o seu paciente só termina quando obtém a cura da sua enfermidade. Para o médico, “não lhe interessam os outros prazeres e sofrimentos que têm significado para aquela vida que ele salvou; sua responsabilidade termina com o fim do tratamento.” (JONAS, 2006, p. 185).

A responsabilidade do médico termina com o tratamento e a cura do paciente; a do capitão, com a condução dos passageiros sãos e salvos ao término do percurso. O mesmo não acontece com a “responsabilidade total”. Esta não tem só em vista o momento, mas a “continuidade da existência”. Preocupa-se com o antes e o depois, com o presente, o passado e o futuro, com o “desenvolvimento total da existência”. Esse é o sentido concreto da existência e o significado próprio da “continuidade”, que se estende no mundo histórico em direção ao futuro. (ZANCARANO, 1998, p. 138).

A responsabilidade política é ampla, ela abarca um maior espaço de tempo e também uma proporção grande na dimensão histórica. E nesse caso a preocupação mais fundamental está voltada para o futuro, pois implica a continuidade de uma vida para a incorporação de uma responsabilidade coletiva.

A transformação do conceito de responsabilidade no sentido de alargar o seu raio de atuação é evidente em nossa época. Com o aumento desse raio de ação criou-se novos âmbitos de fragilidade e de responsabilidade, fazendo com que houvesse uma mudança qualitativa da atuação humana devido à ampliação do território de sua ação. (SGANZERLA, 2012, p. 219 – 220).

Não tem como negar que o poder da ação humana aumentou e que o homem tem grande influência, apesar da sua vulnerabilidade e fragilidade. Contudo, para além de uma responsabilidade individual, para Jonas interessa a responsabilidade político-coletiva. A função da responsabilidade importa para o “ator coletivo e o ato coletivo, não o ator

individual e o ato individual.” (JONAS, 2006, p. 44). Com isso, Jonas diferencia-se do imperativo categórico kantiano, pois este buscava no indivíduo uma conexão entre as ações e a lei moral. Para Jonas “o nosso imperativo volta-se muito mais à política pública do que à conduta privada.” (JONAS, 2006, p. 48).

A tarefa quando se faz ao homem político tem como responsabilidade o presente. Contudo, a responsabilidade reside apenas de forma externa no homem que foi escolhido para governar de forma responsável. “A responsabilidade do político estabelece sua relação com o espaço público e a determinação do que o Estado pode contribuir para, por exemplo, na esfera da educação, entendida como um benefício do Estado, qual política educacional mais eficiente.” (MOREIRA, 2014, p. 156).

É perceptível que o homem individual se alarga para o público. Na responsabilidade política o que tem como importância é o bem público. Esta deve ser a prioridade daquele que está no poder enquanto estiver exercendo seu cargo. Para Hans Jonas o poder contém a responsabilidade, isto é, a essência do político, sobretudo quando está no poder, é exercer a responsabilidade pelo bem comum.

O governante é um igual entre os iguais. Mesmo que se eleja a si mesmo, também se submete à “*necessidade*” de direcionar suas decisões em vista de um “*bem comum*” e não a interesses particulares. A partir deste conceito, nasce o sentido de “*bem comum*”, como entendimento de que só o homem com responsabilidade pode percebê-lo, por força de um dever ontológico. (ZANCARANO, 1998, p. 137).

Pelo fato do ser humano está ligado a um âmbito social, ele é responsável por alguém, da mesma forma é o governante, ele deve buscar o bem intrínseco.

Há um embricamento entre as responsabilidades quanto ao objeto. Os pais socializam os filhos através da apropriação dos códigos sociais, das normas e valores culturais, para que efetivamente possam viver em sociedade. Isto significa que “*o cidadão é meta imanente da educação paterna*”. O Estado participa, proporcionando continuidade dessa educação e, nesse sentido, ambas tornam-se complementares. (ZANCARANO, 1998, p. 137).

Esses dois modelos que Jonas propõe apontam para um único sentimento o “amor universal.” (MOREIRA, 2014, p. 157). Pois, “é difícil, senão impossível, assumir a responsabilidade por algo que não se ame, de modo que é mais fácil engendrar o amor para tal do que cumprir o seu dever.” (JONAS, 2006, p. 183). A responsabilidade independente de qualquer via, seja ela individual ou coletiva, deverá ocupar-se sempre com a vida, seja ela

presente ou futura⁴¹. “Mas essa óbvia inclusão do amanhã no hoje, que tem a ver com a temporalidade como tal, adquire uma dimensão e uma qualidade nova no contexto da responsabilidade total.” (JONAS, 2006, p. 186).

Outro ponto que se pode identificar entre eles é a “totalidade, continuidade e o futuro.” (JONAS, 2006, p. 175). Na responsabilidade parental a totalidade é mais notória, pois ela é vista mais de perto, nela há uma dependência, onde a criança deve ser protegida. Durante a sua infância entra também a educação⁴² que ela devem receber, tais como “as habilidades, comportamentos, relações, caráter, conhecimento, os quais devem ser supervisionados e estimulados durante o desenvolvimento da criança, e junto com tudo isso se possível à felicidade.” (JONAS, 2006, p. 180). Isto é, a responsabilidade está em fazer da criança em um ser responsável.

O conceito de “totalidade”, segundo o filósofo alemão, expressa que a responsabilidade engloba o Ser total de seu objeto, de sua existência aos seus interesses mais eminentes. Na responsabilidade dos pais, que já foi afirmada como o arquétipo de qualquer responsabilidade, fica explícita a questão da totalidade: seu objeto, a criança, não é vista apenas em suas carências imediatas, mas como um todo permeado de possibilidades. De início importa mais o âmbito físico da relação, mas com o passar do tempo surgem as obrigações com sua educação, ou seja, os ensinamentos relativos ao desenvolvimento de habilidades intelectuais, ao comportamento, ao caráter etc. Em suma, a responsabilidade dos pais visa primeiro à simples existência, e depois a transformar essa criança no melhor dos seres. (PETERLEVITZ, 2013, p. 120).

Para Jonas não importa como o homem chegou ao poder, mas o que vale é mostrar como dever ser sua responsabilidade exercendo tal poder. Ele deve garantir o agir responsável no futuro, como diz o autor “uma das responsabilidades do homem público é garantir que a arte de governar continue sendo possível.” (JONAS, 2006, p. 201). Assim, tanto a responsabilidade parental como a política andam em consonância para a preservação das próximas gerações.

⁴¹ Na paterna, a continuidade se dá no indivíduo concreto, no desenvolvimento individual da criança, que possui sua história pessoal e adquire historicamente sua identidade. A vida, nesse sentido, é dialética, assim como a história e a educação. Por isso a responsabilidade política e paterna tem poder de decisão de continuidade. A “vida”, reclama do poder político e paterno responsabilidade em relação à continuidade do “valor” presente no futuro. (ZANCARANO, 1998, p. 138).

⁴² A interpenetração da responsabilidade parental com a responsabilidade do estado é também evidente quando se trata de educação, na medida em que o privado se abre para o público e passa a ser incorporado como parte essencial. Em outras palavras, a responsabilidade dos pais para com a educação do filho não se dá somente porque o estado o obriga, e por outro lado a imposição do estado não beneficia somente a ele mesmo, mas a própria família e a sociedade como um todo. (SGANZERLA, 2012, p. 218).

O “homem público” assume ao longo de sua gestão a responsabilidade pela vida da comunidade em seu total, aquilo que chamamos muitas vezes de bem público. O modo como um governante ascende ao poder é uma questão à parte para nosso filósofo, pois, em sua visão, mesmo uma desonesta usurpação traz responsabilidade, juntamente com seu poder. No caso de um golpe de Estado, mesmo que este seja realizado pelo mero desejo de poder, ainda assim ele acarreta objetivamente responsabilidades. (PETERLEVITZ, 2013, p. 120 – 121).

A continuidade da existência seja ela voltada para a criança ou para o estado provém da natureza total da responsabilidade. Jonas afirma que “as assistências paterna e governamental não podem tirar férias, pois a vida do seu objeto segue em frente, renovando as demandas ininterruptamente.” (JONAS, 2006, p. 185). Ao tratar dessa continuidade a responsabilidade não pode ser apenas momentânea, mas também deve levar em conta a história daqueles que estão envolvidos. Como diz o autor, “a responsabilidade total tem de proceder de forma ‘histórica’, apreender seu objeto na sua historicidade.” (JONAS, 2006, p. 185). É neste sentido que se deve entender o elemento da continuidade. “Com a continuidade há uma identidade do Ser a ser preservada e, que exige, portanto, responsabilidade paterna e pública.” (SGANZERLA, 2012, p. 219).

O outro elemento da responsabilidade, seja ela paterna ou política é o futuro. Ele só pode ser assegurado na medida em que ambas trabalham para o mesmo fim, que é atender as necessidades mais próximas. Com isso, a responsabilidade se torna um complemento para o ser moral dentro da sua estrutura ontológica.

Embora Jonas mostre que os dois modelos possuem a mesma finalidade, entre eles há também diferenças: enquanto um trabalha com a procriação, o outro trabalha com muitos indivíduos; um é comum apenas a um indivíduo, outro é comum a todos; se o início do primeiro é a causalidade direta, sendo ela pretendida ou não, o outro é voltado para o interesse coletivo de modo espontâneo; de um lado ocorre a naturalidade, do outro ocorre a artificialidade; no primeiro há uma intimidade, no segundo há uma distância.

CONCLUSÃO

Ao término deste trabalho de conclusão de curso faz-se oportuno explicitar o quanto o pensamento de Hans Jonas é necessário para o agir ético hodierno. Esta pesquisa não esgota o tema da ética da responsabilidade para um agir ético, apenas esboça a proposta de Jonas para o agir humano dentro do contexto tecnológico vivido.

Tendo em vista que a técnica cresceu e continua a se desenvolver o agir ético tradicional não acompanhou esse crescimento, pois, antes a ação humana não atingia as gerações que ainda viriam. Com esse desenvolvimento tal ação se tornou perigosa por chegar à geração futura. Ao invés do homem usar a técnica a seu favor, tornando-a um objeto, fez o contrário, tornou-se ele um objeto para técnica.

Jonas movido por esta preocupação lançou uma nova forma de conduta ética, um novo imperativo categórico. Neste contexto não suprimiu a ética tradicional, mas a redimensionou. A ética tradicional não se voltava para o futuro, por isso, o novo imperativo jonasiano reveste-se desta percepção: o ser humano pode colocar a sua vida em risco, mas não a da sociedade.

Embora o escopo da ética de Hans Jonas esteja voltado para o futuro, seu campo de aplicação é o presente. O filósofo se utiliza da heurística do temor, que tem por função a não paralisação do homem, impulsionando-o a agir com cautela. Ao homem, que tendo o poder através da técnica, Jonas propõe uma nova ordem de poder que seja capaz de controlar esta potência atualmente desordenada.

Jonas se utiliza de dois modelos de responsabilidade, o parental e o homem político, para explicitar o novo imperativo categórico por ele proposto. Em ambos modelos o cuidar do bem que é a humanidade constitui uma responsabilidade original e de suma importância, quer seja para os pais, quer seja para o Estado. Assim, a responsabilidade se torna um complemento para o ser moral dentro da estrutura ontológica que assegura o futuro da humanidade. Ocupando-se sempre com a vida, seja ela presente ou futura, a responsabilidade deve alargar-se do campo individual para o campo social ou coletivo.

Por fim, é certificado a importância do pensamento de Hans Jonas para a discussão acerca das ações humanas dentro do contexto tecnológico. Ao perceber o quanto a técnica tem crescido na sociedade afetando tanto o homem como a geração futura vê-se que é necessário a mudança do agir ético. Logo, desconsiderar a ética jonasiana dentro desse contexto é, portanto, a mesma coisa que sacrificar a próxima geração.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução por Alfredo Bose; Ivone Castilho Benedetti. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ALENCASTRO, Mario Sergio Cunha. **A ética de Hans Jonas: alcances e limites sob uma perspectiva pluralista**. 2007. Tese (Doutorado em Meio Ambiente e Desenvolvimento) – Universidade Federal do Paraná, Paraná, 2007.
- _____. Hans Jonas e a proposta de uma ética para a civilização tecnológica. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 19, p. 13-27, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/273026121_Hans_Jonas_e_a_proposta_de_um_a_etica_para_a_civilizacao_tecnologica>. Acesso em: 05 set. 2020.
- BARBOSA, Isaías Mendes. A ética da responsabilidade em Hans Jonas: crítica à modernidade e novos caminhos de atuação. **Annuaire**, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, p. 161- 168, 2017. Disponível em: <<https://faje.edu.br/periodicos/index.php/annuaire/article/view/3828>>. Acesso em: 05 jun. 2020.
- BECCHI, Paolo; TIBALDEO. Futuro, Futurologia. Tradução por Giovanni Viola Moretto. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric. (Org.). **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2019. p. 105 – 110.
- CAMARGO, Sérgio Xavier de; PINHEIRO, Ana Cláudia Duarte. Fundamentação ética do desenvolvimento sustentável em Kant, Habermas e Hans Jonas. **Revista de Direito Público**, Londrina, v. 5, n. 2, p. 177 – 193, ago. 2010. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/direitopub/article/view/7379>>. Acesso em: 08 jun. 2020.
- CAMELLO, Luís Maurílio da Costa. Fundamentos filosóficos da responsabilidade coletiva: a proposta de Hans Jonas. **Revista Ciências Humanas**, Universidade de Taubaté (UNITAU). v. 2, n. 2, p. 1 – 16, 2009. Disponível em: <<http://www.rchunitau.com.br/index.php/rch/article/view/218/124>>. Acesso em: 21 abr. 2020
- CARVALHO, Helder Buenos Aires de. Responsabilidade como princípio e virtude: uma reflexão sobre o desafio ético da técnica contemporânea a partir das teorias morais de Hans Jonas e Alasdair Macintyre. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCARANO, Lourenço. (Org.). **Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p. 155 – 179.
- COSTA, Reginaldo Rodrigues da. Reflexões sobre a ética do futuro de Hans Jonas. In: CARVALHO, Helder Buenos Aires de; OLIVEIRA, Jelson (Org.). **Ética, Técnica e Responsabilidade**. Curitiba: CRV, 2015. p. 197 – 213.
- DOMINGUES, Ivan. Homo Faber. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric. (Org.). **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2019. p. 117 – 125.

FOCHESATTO, Elias. **Exigências filosóficas e éticas para a técnica moderna em “o princípio responsabilidade” de Hans Jonas**. 2017. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul, 2017.

FÔNSECA, Flaviano Oliveira. **Por uma bioética da responsabilidade: fundamentos de uma filosofia prática a partir de Hans Jonas**. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia). – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

_____. Hans Jonas: A tecnologia na senda da responsabilidade ética. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCARANO, Lourenço. (Org.). **Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p. 249 – 267.

GIACIOIA JUNIOR, Oswaldo. Responsabilidade. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric. (Org.). **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2019. p. 215 – 229.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução por Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2006.

_____. **Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade**. Tradução por Grupo de Trabalho Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013.

KUIAVA, Evaldo Antonio. A responsabilidade como princípio ético em H. Jonas e E. Levinas: uma aproximação. **Veritas**, Porto Alegre, v. 51, n. 2, p. 55 – 60, jun. 2006. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1844>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

LOPES, Wendell Evangelista Soares. Sobre a fundamentação da ética: o sentimento de responsabilidade em Hans Jonas. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCARANO, Lourenço. (Org.). **Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p. 129 – 153.

MOMO, Giovani. A “inexistência” do sujeito de direitos em Hans Jonas. **Filosofazer**. Passo Fundo, n. 36, p. 131 – 142, jan./jun. 2010. Disponível em: <<http://filosofazer.ifibe.edu.br/index.php/filosofazerimpressa/article/viewFile/137/134>>. Acesso em: 22 mar. 2020.

MOREIRA, José Carlos. A teoria da responsabilidade de Hans Jonas como resposta ética aos problemas levantados pela técnica moderna. **Intuitio**, Porto Alegre, v. 7, n. 2, nov. p. 146 – 160, 2014. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/18433>>. Acesso em: 16 jul. 2020.

MOURA, Sarah. Algumas aproximações entre a ética do futuro, de Hans Jonas, e o modelo aristotélico para a ecoética proposto por Pierre Aubenque. **Pensando – Revista de Filosofia** v. 5, n. 10, p. 87 – 109. 2014. Disponível em: <<https://revistas.ufpi.br/index.php/pensando/article/view/3284>>. Acesso em: 04 jun. 2020.

_____. Fundamentos da ética do futuro, de Hans Jonas: os princípios vida e responsabilidade. In: CARVALHO, Marcelo. *et. al.* (Org.). **Filosofia política contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2015. p. 576 – 593.

NODARI, Paulo César. Ética da responsabilidade em Hans Jonas. Minas Gerais, **Faje**, Belo Horizonte, 2014. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/simposio2014/textos/doutores/paulo_nodari.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2020.

NODARI, Paulo César; PACHECO, Luiza de Azevedo. Responsabilidade e heurística do temor em Hans Jonas. **Conjectura: Filos. Educ.**, Caxias do Sul, v. 19, n. 3, p. 69 – 95, set./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.repositorio.ucs.br/handle/11338/3318>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

OLIVEIRA, Jelson. **Compreender Hans Jonas**. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. A técnica como poder e o poder da técnica: entre Hans Jonas e Andrew Feenberg. **Revista de Filosofia**, Aurora, Curitiba, v. 27, n. 40, p. 143 – 166, jan./abr. 2015. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/568>>. Acesso em: 16 abr. 2020.

PASINATO, Clovis. O princípio responsabilidade de Hans Jonas como fundamento filosófico de uma ética ambiental. **Rev. Filosófica São Boaventura**, Curitiba, v. 6, n. 1, p. 117 – 134, jan./jun. 2013. Disponível em: <<https://img.fae.edu/galeria/getImage/1/198743116496-4669.pdf>>. Acesso em: 03 mar. 2020.

PELIZZOLI, Marcelo; MIRANDA, Erliane. Cuidado de si e ética da responsabilidade em tempos biotecnológicos: Reflexões éticas a partir de Foucault e Jonas. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCARANO, Lourenço. (Org.). **Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p. 285 – 304.

PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. Uma ética para além do humano e do tempo presente. **Cadernos do PET Filosofia**, v. 7, n.14, p. 34 – 41, jul./dez. 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufpi.br/index.php/pet/article/view/5650>>. Acesso em: 19 abr. 2020.

PETERLEVITZ, Mayra Rafaela Closs Bragotto Barros. A convergência das responsabilidades parental e política na teoria ética de Hans Jonas. **Inquietude**, Goiânia, v. 4, n. 12, p. 110 – 127, jan/jul 2013. Disponível em: <<https://philpapers.org/rec/PETACD>>. Acesso: 05 set. 2020.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Do Humanismo a Kant**. 6 ed. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, Robinson dos. O problema da técnica e a crítica à tradição na ética de Hans Jonas. **Dissertatio de Filosofia**, Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Rio Grande do Sul, v. 30, n. 2010 p. 269 – 291, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/-dissertatio/article/view/8804>>. Acesso em: 29 mar. 2020.

_____. Ética da responsabilidade e ética do discurso: as propostas de Hans Jonas e Karl-Otto Apel. **Dissertatio**, Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Rio Grande do Sul, v. 32, p. 139

– 155. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/-dissertatio/article/view/8746>>. Acesso em: 17 abr. 2020.

_____. Responsabilidade e consequencialismo na ética de Hans Jonas. **Revista de Filosofia**, Aurora, Curitiba, v. 24, n. 35, p. 417 – 433, jul./dez. 2012. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/maio2013/filosofia_artigos/robinson_responsabilidadehansjonas.pdf>. Acesso em: 23 jun. 2020.

SGANZERLA, Anor. O sujeito ético em Hans Jonas: Os fundamentos de uma ética para a civilização tecnológica. In: SANTOS, Robinson dos; OLIVEIRA, Jelson; ZANCARANO, Lourenço. (Org.). **Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p. 115 – 128.

_____. **Natureza e responsabilidade: Hans Jonas e a biologização do ser moral**. 2012. Tese (Doutorado em Filosofia). – Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2012.

SOUZA, Antônio Carlos de; GABRIEL, Fábio Antônio; SOUZA, Odirlei Silva de. Ciência e ética: uma nova formulação do imperativo categórico como princípio da responsabilidade em Hans Jonas. **Conjectura**, Caxias do Sul, v. 17, n. 3, p. 130-146, set./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/1800>>. Acesso em: 13 maio. 2020.

SOUZA, Waldir. “O Princípio responsabilidade” em Hans Jonas. Um desafio para a bioética numa contínua transcendência. **Revista do Departamento de Teologia**, PUC-Rio, Rio de Janeiro, n. 35, p. 172 – 194, maio/ago. 2010. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/17688/17688.PDF>>. Acesso em: 01 abr. 2020.

VIANA, Wellistony Carvalho. Circunstâncias e fundamentos do princípio Responsabilidade. In: CARVALHO, Helder Buenos Aires de; OLIVEIRA, Jelson (Org.). **Ética, Técnica e Responsabilidade**. Curitiba: CRV, 2015. p. 47 – 68.

ZANCANARO, Lourenço. **O conceito de responsabilidade em Hans Jonas**. 1998. Tese (Doutorado em Filosofia). – Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1998.

ZANON, Andrei; TREVISOL, Marcio G. Sujeito ético na civilização tecnológica. Uma proposta de Hans Jonas. **Universitas Philosophica**, v. 31, n.63, p. 143 – 166, jul./dec. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v31n63/v31n63a07.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2020.