

---

## A URGÊNCIA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE EM HANS JONAS

José Soares das Chagas

### Resumo

O escopo deste artigo é mostrar a necessidade no mundo hodierno de um novo princípio ético, que leve em consideração as conquistas do homem sobre a natureza. Segundo Hans Jonas, todos os sistemas morais da tradição conceberam o agir dentro dos limites da existência do agente, de maneira que a pergunta pelos efeitos para as gerações futuras não se constituía como dado importante a ser considerado. O motivo de tal postura era o fato da natureza e da humanidade serem consideradas como inalteráveis: o ser humano cuidaria apenas da convivência com os de sua espécie, enquanto o meio ambiente cuidaria de si mesmo, indiferente e inabalável perante o que lhe faziam. Com o avanço da técnica, o poder de transformar e criar ganhou proporções nunca antes imaginadas, ao ponto de não poder mais se pensar a natureza como infensa à atuação do homem sobre ela. Na verdade, este próprio, que sempre teve o engenho tecnológico como instrumento seu, passou a ser objeto da sua criação, pondo-a como fim e não mais como meio. Por este motivo, a ação humana alarga-se em seu campo de atuação, uma vez que possui hoje a força de eliminar ecossistemas e até mesmo a vida humana sobre a terra. Para este novo continente do agir, faz-se mister uma nova atitude ética diante do mundo, ao que Hans Jonas vai chamar *princípio responsabilidade*.

### Palavras-chave

Sistemas morais da tradição. Técnica. Princípio responsabilidade.

*“Nossa tese é a de que os novos tipos e limites do agir exigem uma ética de previsão e responsabilidade compatível com esses limites, que seja tão nova quanto às situações com as quais ela tem de lidar”  
(JONAS, 2006, p.57).*

## **Introdução**

Hans Jonas nasceu em 1903 na Alemanha, país onde viveu até a sua juventude quando teve de abandoná-lo por causa da ascensão do nazismo, haja vista ser de família judia. No período em que permaneceu em seu torrão materno foi influenciado pelo então desconhecido professor da universidade de Freiburg, Martin Heidegger, a quem acompanhou, depois de se transferir para Marburgo. Suas duas principais obras são: “*O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*”,<sup>1</sup> obra de 1966, na qual reflete sobre a precariedade da vida e mostra a riqueza de uma abordagem da vida a partir de uma perspectiva filosófica; e “*O princípio responsabilidade. Ensaio de uma Ética para uma civilização tecnológica*”, de 1979. Esta última é a fonte primária da reflexão que vamos desenvolver a seguir, a partir de dois momentos. Na primeira parte, diagnosticaremos o continente atual do agir humano, marcado decisiva e definitivamente pela técnica e cujo poder põe em risco o futuro da vida (inclusive a humana!) sobre a terra. Na segunda parte, ocupar-nos-emos de demonstrar a impotência dos antigos sistemas éticos e de como Jonas concebe a responsabilidade como um princípio fundado no Ser, respondendo assim à urgência de uma nova concepção ética para os nossos tempos.

### **1. Novo conteúdo do agir humano**

O mundo das coisas e da natureza sempre foi, na tradição filosófica, posta de lado quando o assunto era ação humana. Com efeito, este universo extra-humano não poderia ser aceito como um reino de fins, uma vez que sua realidade discorria sempre em meio a necessidade inexorável das leis internas à sua realidade. Só o que dizia respeito ao homem, pensado em sua liberdade, poderia ser cabível à moral, ou à

---

<sup>1</sup> Esta obra encontra-se traduzida para o português pela editora Vozes, em uma edição de 2004.

reflexão sobre os fundamentos desta, a ética. E a razão disso é simples: nada que o homem fizesse, poderia impor a ordem do mundo uma modificação profundamente significativa. No fim das contas, a ação do homem diria respeito meramente a ele próprio e a simples consideração imediata do aqui e agora de sua repercussão.

Hans Jonas, lançando um olhar sobre a realidade hodierna, pondera um elemento novo, ainda não posto dentro da equação liberdade do homem e necessidade de sua ação, ou entre a escolha racional e o dever. Este elemento ainda não presente nas considerações éticas da tradição é a *técnica*. Fruto da engenhosidade do fazer humano, ela cria um sistema tão amplo e poderoso que faz com que o homem passe a viver em função dela, pondo-a como fim de seu labor e não mais como instrumento para o seu bem-estar. Todo o esforço da humanidade se põe em ordem à manutenção deste ambiente artificial, criado pelo engenho do homem, e que exige todo o seu empenho para que seja mantida esta civilização da técnica, sem o qual já não se pode mais pensar a sociedade e as relações entre os indivíduos.

A figura utilizada por Jonas para caracterizar o nosso estado humano atual, no qual o fazer técnico é um elemento imprescindível, é a do *Prometeu*. Segundo a mitologia grega, o fogo (elemento necessário à produção) foi dado como um presente dos deuses aos homens, para que estes conservassem suas vidas em meio às necessidades e perigos impostos pelo mundo desafiante que o circundava. Diz a lenda que um dos deuses, por muito se agradar dos homens, resolveu tomar o seu partido, ensinando-lhes a tirar sempre vantagem em suas ações, mesmo que estas se referissem ao mundo da divindade. Foi assim que ele, ensinando como oferecer sacrifícios, mostrou-lhes um meio de como enganar Zeus, o pai dos deuses. Este, enfurecido com a atitude do titã, resolveu tomar o fogo dos homens, a fim de mostrar a todos quem realmente detinha o poder e deveria ser respeitado com toda veneração. Mais uma vez, Prometeu rouba o fogo dos céus e devolve aos homens, que novamente voltam a se aquecer e a criar artefatos por meio dos quais mudam o ambiente hostil a seu favor. Em contrapartida, o deus, amigo dos homens, é aprisionado.

O mito grego conta que Prometeu foi acorrentado e Zeus com isso impôs medo e respeito aos homens. Ora, Jonas, ao referir-se já no prefácio (2006, p. 21) que o titã se encontra hodiernamente desacorrentado, diz, tacitamente, que a natureza do agir humano se encontra em ordem a seu bel-prazer, sem haver nenhum obstáculo, cuja força

possa impedi-lo de utilizar do poder do fogo contra si mesmo. E nisso consiste o paradoxo contemporâneo.

O Prometeu que outrora para os iluministas era a imagem do homem desafiador de todo autoritarismo e cerceamento da liberdade, e que defendia a sua autolegislação moral e o seu direito absoluto de intervenção na natureza, não deve ser novamente acorrentado, mas deve ser colocado sob limites.

O prometeu definitivamente desacorrentado, ao qual a ciência confere forças antes inimagináveis e a economia o impulso infatigável, clama por uma Ética que, por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se transformar em uma desgraça para eles mesmos. A tese [...] é que a promessa da tecnologia moderna se converteu em ameaça, ou esta se associou àquela de forma indissolúvel. Ela vai além da constatação da ameaça física. Concebida para a felicidade humana, a submissão da natureza, na sobremedida de seu sucesso, que agora se estende à própria natureza do homem, conduziu o maior desafio posto ao ser humano pela sua própria ação. Tudo aí é novo, sem comparação com o que precedeu, tanto no aspecto da modalidade, quanto no da magnitude: nada se equivale no passado ao que o homem é capaz de fazer no presente e se verá impulsionado a seguir fazendo, no exercício irresistível de seu poder. (JONAS, 2006, p. 21).

A mudança do mundo por meio da inventividade humana irá se desdobrar em uma mudança significativa do agir do próprio homem. Na Antiguidade, a natureza permanecia inalterada e invulnerável frente às mudanças e ações que discorriam na antroposfera; na verdade, parecia que biosfera e antroposfera eram paralelas quanto às suas realidades. É claro, tal consideração da não intervenção destes dois universos entre si, só pode ser dito do ponto de vista da moralidade, já que da perspectiva da concepção de natureza, havia uma interação; ou, dito de outro modo, considerava-se o homem como um dos desdobramentos da *physis*, cujo movimento faz surgir a variedade de seres e de realidades existentes (a natureza, o homem e a pólis)

Na interpretação filosófica de Aristóteles, o homem, à semelhança de tudo o que existe, é um ente determinado, dotado de uma forma racional, cuja atualização ou individuação se dá imediatamente pela causa eficiente e, essencialmente, pela causa final. Isso significa que tanto para Aristóteles, como para todos os antigos, nada poderia ocorrer fora das determinações naturais. Ora, as produções artificiais, que constituem o mundo da cultura e engendram o avanço da civilização, representam sempre um agir sobre a natureza (ou uma tentativa de violar suas leis!). Ao bem da verdade, quando estamos produzindo, violentamos o meio ambiente, no sentido de imprimir-lhe a nossa vontade. Domamos os animais, aramos a terra, singramos os mares, devastamos

florestas e fazemos mil outras coisas em nosso proveito, cuja propriedade maior é a de tentar humanizar a natureza.

Todo o empreendimento humano, no mundo antigo, embora se constituindo uma violação da natureza segundo as necessidades do homem, não consegue modificar consideravelmente o meio ambiente. As criações do homem permanecem pequenas e efêmeras diante da ordem natural que a cerca. Por mais que pudessem ferir a terra com o ferro e domar os bois para lhes impor o jugo do arado; por mais que pudessem criar remos e velas para se assenhorear do mar; por mais que derrubassem árvores e matassem animais, nada poderia ser considerado um perigo para a biosfera. Pelo contrário, o que amedrontava ainda assim era a força da natureza, cuja potência e estrutura permaneciam inalteráveis, enquanto os artefatos humanos desapareciam com o tempo, sob a força aleatória da sorte. Isso é o que Hans Jonas deixa entender, ao interpretar as entrelinhas do canto do coral de *Antígona* de Sófocles.

[...] O que ali não está dito, mas que estava implícito para aquela época, é a consciência de que, a despeito de toda grandeza ilimitada de sua engenhosidade, o homem, confrontado com os elementos, continua pequeno: é justamente isso que torna as suas incursões naqueles elementos tão audaciosas e lhe permite tolerar a sua petulância. Todas as liberdades que ele se permite com os habitantes da terra, do mar e do ar deixam inalteradas a natureza abrangente destes domínios e não prejudicam suas forças geradoras. Elas não sofrem dano real quando, das suas grandes extensões, ele recorta o seu pequeno reino. Elas perduram, enquanto os empreendimentos humanos percorrem efêmeros trajetos (JONAS, 2006, p. 32).

Toda essa impotência do homem diante do equilíbrio do todo faz com que este estabeleça os seus critérios de ação no limite do agora de sua existência e dentro do limite maior de sua construção, a cidade. Nesta, repousa o seu verdadeiro domínio e é nela onde deve exercer sua responsabilidade; e isso porque a natureza não se constituía objeto de sua escolha. Ao contrário, é a própria *physis* que, na sua permanência imperturbável, de certo modo tomava conta do homem, ao garantir-lhe sempre o necessário para sua sobrevivência. No entanto, nem a maior obra da inventividade humana, a cidade ou artefato social (na qual se davam as relações de poder e convivência), poderia lhe dar garantia de permanência em longo prazo. Com efeito, há uma série de fatores, dentre eles a estupidez humana, que faz com que tanto cidades como famílias, ora prosperem, ora se degenerem, quando não se acabam de um todo.

A partir da modernidade se constrói uma nova concepção de natureza. Esta passa a ser vista como uma grande fonte de riqueza e bem-estar, na medida em que possa ser entendida em sua funcionalidade intrínseca e domada pelo engenho do homem, que por

meio dos artefatos de sua criatividade é capaz de subjugar-lá. O grande impulso tecnológico advindo de uma interpretação ativa do mundo, muito bem sintetizada na sentença “saber é poder” de Francis Bacon (1997, p. 33), faz com que a pequenez humana diante da maravilhosa ordem natural, transforme-se em um poder cada vez maior. O *homo faber*, outrora parte pouco significativa do *homo sapiens*, vence paulatinamente os objetos externos, subjugando-os à sua potência e sagacidade; de tal maneira que este triunfo significa também uma mudança na constituição interna do homem.

O saber humano encontra-se agora voltado obrigatoriamente para o desenvolvimento da técnica. O que antes era apenas um “tributo cobrado pela necessidade” (JONAS, 2006, p. 43) agora se tornou a própria vocação do homem, na medida em que impulsiona a espécie humana para um progresso cada vez maior, almejando um domínio total sobre o meio ambiente. Isso faz com que a ação do homem antes enclausurada na cidade, volte-se para toda a ordem planetária, uma vez que foram suplantadas as fronteiras que demarcavam os limites do Estado e da natureza. Vivemos agora em uma “cidade universal”, no dizer de Jonas, pois as construções humanas se tornaram mundo ao agir nele e por meio dele, constituindo uma necessidade dinâmica, na qual os elementos naturais se tornam imprescindíveis à sua deliberação, haja vista o futuro da humanidade estar vinculado ao da “cidade global”. O perecer desta representa o desaparecimento daquele; e isso porque a técnica se constituiu um sistema ao mesmo tempo planetário e fechado, em que nada pode fugir ao seu alcance. Ora, o próprio homem se tornou objeto da técnica.

*O homo faber aplica a sua arte sobre si mesmo e se habilita a refabricar inventivamente o inventor e confeccionador de todo o resto. Essa culminação de seus poderes, que pode muito bem significar a subjugação do homem, esse mais recente emprego da arte sobre a natureza desafia o último esforço do pensamento ético, que antes nunca precisou visualizar alternativas de escolhas para o que considerava serem as características definitivas da constituição humana (JONAS, 2006, p. 57).*

A intervenção humana não só nos processos naturais exteriores a si, mas na sua própria constituição, mostra como as novas possibilidades de ação clamam por uma reflexão, cujos princípios da tradição não podem abarcar. Veja-se, por exemplo, o caso citado por Jonas do *prolongamento da vida*. Possibilidade antes inimaginável do ponto de vista racional, hoje, com os avanços da biologia celular, levanta estas questões: “é

benéfico à espécie humana?"; ou "qual a relação entre a procriação (como resposta natural à morte) e a velhice?".

Outros exemplos do homem como objeto da técnica são o do *controle de comportamento* e o da *manipulação genética*. No primeiro caso, o problema que se coloca é o de saber em que medida a sociedade (ou as empresas e instituições) podem conformar a personalidade e as ações das pessoas a fins de seus interesses, sem violentar o essencial da liberdade. Neste último caso, temos o mais elevado sonho do *homo faber*, que é o de não só tomar em suas mãos o seu destino evolutivo, mas de conformá-lo à sua inventividade, buscando aperfeiçoar-se. A pergunta de Jonas, quanto a este último ponto, é em busca de saber com base em que modelos ideais será refeito o homem, e com que direito podemos nos arrojar a tarefa de demiurgos de nós mesmos.

Os exemplos do poder do *homo faber*, juntamente com as considerações acerca da "cidade universal" (na qual a ação do homem volta-se para o mundo extra-humano), mostram-nos como a grande potência da ação humana, proporcionada pela técnica, lança-nos em novos campos de possibilidades; diante dos quais, os conceitos da tradição ética são impotentes. Em que sentido podemos afirmar isso, e como Hans Jonas pensa um princípio capaz de dar conta dos problemas erigidos pela nossa civilização técnica, são as questões que se seguem e que nos pomos adiante.

## 2. Novo princípio ético

A mudança do continente do agir moral figurou-se de tal maneira tão abrangente que a moldura da tradição filosófica não consegue mais enquadrá-la em sua totalidade. São tão variadas e fantásticas as construções do engenho humano realizadas mediante a técnica e são, igualmente, inauditos os problemas levantados, que as propostas antigas do dever e da moral não os podem alcançar. A razão disso é que a arte e a tecnologia, até a modernidade, modificavam apenas superficialmente o meio ambiente, fazendo com que a condição humana permanecesse imutável, juntamente com a própria natureza, que se bastava a si mesma; o que figura-se diferente nos dias atuais.

Ao bem da verdade, a biosfera não carecia de cuidados e o homem, por isso, não precisava se preocupar senão consigo mesmo. Com base nesse pressuposto, era possível definir o bem humano com bastante clareza e sem grandes perplexidades. E tudo isso porque o alcance da ação humana estava perfeitamente delimitado, tendo haver apenas

com o “agora”. A responsabilidade pelos atos referia-se as conseqüências imediatas voltadas para o próprio agente e para os do seu círculo social.

Hans Jonas toma como modelo da insuficiência dos princípios éticos da tradição o imperativo categórico de Kant; segundo o qual a ação moral não deve se conformar com nenhum conteúdo específico ou finalidade extrínseca à própria razão, mas apenas à sua exigência intrínseca de adequação à pura forma do pensar ético. Reza a fórmula kantiana: “Age apenas segundo uma máxima tal que [tu] possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2005, p. 59). O “tu possas” aqui não é nada mais do que a coerência do pensamento com ele mesmo, pelo qual se pressupõe que há uma comunidade de atores racionais, na qual o conhecimento tido como correto é aquela representação formal cuja efetivação eu possa desejar como universalizável.

No final das contas, o imperativo categórico kantiano não é senão uma operação lógica (e não moral!). Na formulação não se problematiza uma aprovação ética, mas apenas uma formulação sentencial, na qual não se possa conceber uma contradição dos temas propostos. Dentro dessa reflexão puramente formal, não se configura como nenhum absurdo pensar a destruição futura da humanidade; aliás, poderia ser considerado sensato pensar a felicidade dos presentes construída sob a condição do sacrifício das vidas futuras.

Todas as conseqüências de tal imperativo, que tomamos como modelo da tradição ética, evidencia o pressuposto da tradição filosófica de uma imutabilidade da natureza e do homem, estando assim caduca diante das possibilidades abertas pela técnica. Por isso, diante da insuficiência dos antigos paradigmas do agir, Jonas reformula o imperativo categórico, resultando no seguinte:

Aja de modo a que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra. [Ou, dito de uma forma negativa] Aja de tal modo que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de tal vida (JONAS, 2006, p. 48).

Percebemos na reformulação realizada por Hans Jonas, uma perspectiva de futuro e de permanência da humanidade nela, de modo integral. Neste novo imperativo, pressupõe-se uma nova concepção de natureza, que agora pode ser modificada profundamente, pondo em risco todo o ecossistema e a própria existência futura do homem. É precisamente esta perspectiva virtual das possíveis conseqüências do poder que a técnica nos deu sobre a existência da vida, sobretudo daquela que não pode se

defender (porque talvez ainda nem exista!), que nos clama por um novo modelo de ação moral, a saber, o *princípio responsabilidade*. Dentro dessa nova perspectiva ética, abarca-se todo o universo da técnica, humano e extra-humano. A infração de tal princípio não resulta em nenhuma contradição como era o caso do imperativo categórico; no entanto, obsta-nos de por em risco a vida da humanidade. Nesse sentido, eu posso até por a minha existência em risco, mas de modo algum posso arriscar a permanência da integridade da vida no futuro. Jonas ilustra essa exigência com o anseio de glória de Aquiles, personagem da mitologia grega.

Mas o novo imperativo diz que podemos arriscar a própria vida, mas não a da humanidade; [...] Aquiles tinha sim o direito de escolher para si uma vida breve, cheia de atos gloriosos, em vez de uma vida longa em uma segurança sem glórias (sob o pressuposto tácito de que haveria uma posteridade que saberia contar seus feitos); mas [...] nós não temos o direito de escolher a não existência de futuras gerações em função da existência atual, ou mesmo de as colocar em risco (JONAS, 2006, p. 48).

Diante da insuficiência dos sistemas éticos em abarcar com seus fundamentos o alcance grandioso da tecnociência, deparamo-nos com o que Hans Jonas chama de *vácuo ético* (JONAS, 2006, pp. 65-68). O crescente acúmulo de informação produzida anonimamente e de modo especializado se constituem um arsenal de poder nas mãos daqueles que detem a direção econômica. Os próprios cientistas, por se ressentirem da visão de conjunto do saber, no qual o conhecimento por ele produzido é apenas uma pequena parcela, não dominam os efeitos de seu labor. Falta, portanto, princípios que possam orientar tanto a pesquisa como a manipulação do resultado desta.

O meio para por freios ao avanço indiscriminado do progresso técnico é denominado por Jonas como *heurística do medo* (JONAS, 2006, p. 70). Entende-se por esse princípio a antevisão dos danos, que determinadas aplicações científicas no campo da técnica podem trazer para a conservação da existência integral da vida humana. E mais: por este pressuposto se pode definir a natureza humana ou que tipo de vida queremos defender, haja vista o sentimento<sup>2</sup> de medo se antepor ao que podemos conhecer. Ora, não saberíamos acerca da sacralidade da vida, caso não soubéssemos da

---

<sup>2</sup> “[...] Hans Jonas acredita que os imperativos da razão só são acionados pela sensibilidade, despertada pela receptividade e predileções pessoais. Assim, o princípio responsabilidade não se baseia num modelo ético racional, mas num sentimento movente da vontade que preenche o vácuo entre a validade racional e as motivações concretas de cada ser humano enquanto agente ético.”: OLIVEIRA, Jelson Roberto de; SGANZERLA, Anor. Jonas: para uma ética da responsabilidade com o futuro. In: SGANZERLA, Anor; FALABRETTI, Ericson S.; BOCCA, Francisco V. (orgs.). *ética em movimento*. São Paulo: Paulus, 2009, p.266.

realidade do assassinato e da norma do “não matarás”; igualmente, não desejaríamos a paz, se não soubéssemos da miséria da guerra. Por isso, os princípios fundamentais, que nos servirão de referência, estão presentes já na própria descrição das situações futuras, fruto do elo entre a produção do saber científico e de suas aplicações práticas. O valor a ser defendido surge exatamente, quando pressentimos o contrário ou o que é detestável. Só podemos dizer que vida humana integral defendemos, ao poder prever, no plano da realidade, a deformação desta mesma.

Porém, surge a questão de como podemos fundamentar a defesa de uma vida, a qual nem sequer existe ainda e quiçá nunca venha a existir. Qual o direito que ela tem de vir-a-ser, o que pode me responsabilizar pelo que não é ente? A resposta para este problema advém da urgência já constatada heurísticamente de salvar integralmente a vida; e ela vai além do campo intersubjetivo da contemporaneidade, ficando suas raízes no solo da ontologia. A retomada da metafísica se dá pela consideração da evidência da existência. Jonas parte da pergunta leibniziana.

Este [...] é o único sentido aceitável para a questão fundamental da metafísica leibniziana, que de outro modo pareceria ociosa: porque existe “algo e não o nada”? Pois o porquê aqui questionado não pode visar à causa precedente, já que ela própria pertence ao que já existe; esse questionamento não pode ser feito, sem cair em contradição, em relação à totalidade do que existe ou ao fato do existir como tal (JONAS, 2006, p.100).

A colocação da pergunta pela existência em sua totalidade se desdobra na questão do saber por que devemos preferir o ser ao nada; ou seja, a indagação ontológica se encontra com o seu fundo axiológico. E isso porque o próprio existir se constitui um valor, ou a base pela qual podemos valorar nossas vontades e ações. A evidência do todo é o ponto axiomático ao qual se chega, na impossibilidade de se desejar o nada. Ora, mesmo os budistas, ao buscarem a anulação de todo o seu querer, estão simultaneamente querendo; o que significa que o ser tem precedência ontológica e axiológica. Qual será então a postura de Jonas diante desse dado autojustificativo? Simples, ele dirá um “sim à vida” (*Ser*), contra um *não-ser* absoluto (*Nada*).

A natureza manifestou seu interesse na vida orgânica e o satisfaz progressivamente na extraordinária variedade de suas formas, as quais constituem, cada uma delas, um modo de ser de esforço, ao preço da frustração e da extinção. Esse preço é necessário, pois cada realidade só pode realizar-se à custa de outras finalidades. A própria diversidade genérica é uma dessas escolhas, sobre a qual não se pode dizer que fosse sempre a “melhor”, mas cuja conservação constitui um bem diante da alternativa da extinção ou do empobrecimento (JONAS, 2006, p. 151).

A ética da responsabilidade é assim fundamentada no Ser. Ora, se aceitamos que a natureza é constituída de uma tendência à existência, e isso se constitui uma finalidade intrínseca a cada ente natural, então alcançar este fim imanente se constitui um *bem*, e a frustração do impedimento, um *mal*. Tal finalidade já exige uma obrigatoriedade da ação, uma vez que a autoconservação, ou o “sim ao Ser”, já é um bem ou um valor em si mesmo. Preservar, portanto, o que está ainda em um futuro longínquo é um imperativo do próprio Ser, que funda o dado ôntico. O homem, dentro deste contexto, só possui uma vantagem em relação ao restante da natureza, a saber, o de ser consciente desta finalidade intrínseca e de ser capaz de favorecê-la ou impedi-la. É este “poder” que o torna responsável diante do destino do planeta.

Ilustração clara deste “princípio” posto por Jonas é a da “responsabilidade paterna” e do “homem de Estado” (cf. JONAS, 2006, pp. 170-174). Ambas se constituem paradigmas desta ética por conterem em si a propriedade de não-reciprocidade. O poder que o homem tem por causa da tecnologia faz com que sejamos responsáveis por uma vida que não pode retribuir, mas que clama por nossa responsabilidade; como é o caso do recém-nascido que depende totalmente do pai ou como no caso da comunidade política, que fica à mercê das decisões de seu representante. Em ambos os exemplos, a relação deles com os seus objetos é *total*, *contínua* e implica em uma consideração do *futuro* (Cf. JONAS, 2006, pp. 175-187). Isso significa, em síntese, que todas as nossas ações estarão em ordem à permanência da vida sobre o planeta, uma vez que o “sim ao Ser” ou o “sim à vida”, torna-nos responsáveis por um futuro possível para a humanidade.

## **Conclusão**

A ética de Hans Jonas representa um verdadeiro sim à vida, de um modo integral, pois concebe a responsabilidade do agir humano enraizada na própria ordem do Ser. Isso significa conceber toda a natureza como tendo em si mesma um valor intrínseco, haja vista perseguir o seu fim imanente, a sua autoconservação. O homem neste contexto não é o centro, no entanto é o responsável por deter o poder, antes nunca imaginável, de alterar e de até impedir a natureza e nela, a humanidade, de perseverar no Ser. Esta força prometética é a técnica alimentada pela economia e impulsionada pela ciência moderna. Ela cria um novo conceito de natureza, como “cidade universal”, para

o qual a tradição filosófica se mostra impotente, uma vez que nunca teve de se deparar com a possibilidade real de um futuro ameaçado. Daí o nosso mundo hodierno - no qual temos de conviver com a poluição, desmatamento desenfreado, a destruição da camada de ozônio, o lixo atômico e com as ameaças de guerras nucleares - pedir urgência de uma nova postura diante de um futuro ameaçado. Para esta nossa realidade, em que o próprio homem se tornou objeto da técnica, Hans Jonas erige o *princípio responsabilidade*, como uma articulação entre o *saber* sobre os efeitos da tecnologia e o *poder* advindo desta, de maneira a nos mobilizar com uma visão voltada para o futuro, na qual deve ser preservada a vida.

### **Bibliografia**

- BACON, Francis. *Novum organum* ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza. Trad. José Aluísio Reis de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Os Pensadores).
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2005.
- JONAS, Hans. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Princípio responsabilidade*. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Trad. Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2006.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de; SGANZERLA, Anor. Jonas: para uma ética da responsabilidade com o futuro. In: SGANZERLA, Anor; FALABRETTI, Ericson S.; BOCCA, Francisco V. (orgs.). *Ética em movimento*. São Paulo: Paulus, 2009. (Filosofia).
- RUSS, Jacqueline. *Pensamento ético-contemporâneo*. Trad. Constança Marcondes César. São Paulo: Paulus, 1999. (Filosofia em questão).