

A RESPONSABILIDADE COMO PRINCÍPIO ÉTICO

Jelson R. de Oliveira¹

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Resumo: Pretende-se nesse artigo analisar como a responsabilidade se apresenta como um *princípio* central da ética jonasiana e, nessa medida, como uma alternativa ao niilismo ético. Para tanto, faz-se necessário reconhecer a proposta de Hans Jonas tanto em seu viés principialista quanto consequencialista, dado que seu fundamento ontológico conduz ao metaprincípio ético “*Dass eine Menschheit sei*” (“que haja uma humanidade” [PR, 93]) e à capacidade de previsão como “primeiro dever” da ética do futuro.

Palavras-chave: responsabilidade; princípio; metaprincípio; previsão; ética do futuro.

Abstract: This article aims to analyze how responsibility is presented as a central principle of Jonasian ethics and, as such, as an alternative to ethical nihilism. In order to do so, it is necessary to recognize Hans Jonas's proposal both in its principialist and consequentialist bias, since its ontological foundation leads to the ethical metaphysics “*Dass eine Menschheit sei*” (“There be a humanity” [PR, 93]) and to predictability as the “first duty” of the ethics of the future.

Keywords: responsibility; principle; meta-principle; prediction; ethics of the future.

Introdução

No seu livro *O fim da modernidade* (1966) Gianni Vattimo sustenta que a contemporaneidade é um tempo marcado pela recusa da ideia de progresso (pensado como resultado de sucessivas superações) e da ideia de fundamento último (qualquer elemento, afinal, que reconduza o pensamento no caminho da metafísica). Para Vattimo, pensar contra a modernidade não significa criar uma nova estrutura para o pensar, mas recusar o pensar sob estruturas, abandonar a lógica estruturante do pensamento, abdicar da noção de fundamento do pensar e, em última instância, da ideia de que o pensamento oferece alguma fundamentação ou que à ação humana possa ser imputada algum tipo de princípio, ou seja, de um sentido *a priori*. Esse seria o *modus operandi* da pós-modernidade que Jean-François Lyotard também identificou como próprio de uma escatologia cuja característica é a afirmação da

¹ E-mail para contato: jelsono@yahoo.com.br

historicidade, como condição temporal do homem moderno que, em sua radicalidade, teria conduzido à recusa a ideia de superação e de ultrapassamento como categorias modernas por excelência, típicas daquele modo de fazer história hipertrofiado amplamente criticado por Nietzsche, por exemplo, já na sua *Segunda Consideração Extemporânea*, publicado em 1874. Desse ponto de vista, nosso tempo seria marcado por uma negação de todas as “estruturas estáveis do ser”² e, conseqüentemente, de qualquer perspectiva teleológica de futuro que, a partir de agora, encontra-se atirado à sua própria devenida eventual e acidental, diante da inocência e da irresponsabilidade do homem.

Hans Jonas, embora assuma a crítica à ideia de progresso, não ficou alheio a essa perspectiva de cunho nihilista de nossa cultura. Ao contrário, sua ética parte da consciência da necessidade de enfrentamento daquilo que ele identificou como os dois dogmas centrais do pensamento contemporâneo: “nenhuma verdade metafísica” e “nenhum caminho do *é* para o *deve*”³. Tal posição assume como absolutamente legítimo, do ponto de vista filosófico, enfrentar dogmas e, talvez mais ainda, admite como próprio da filosofia a tarefa de evitar dogmas e, quando necessário, quebrá-los. Por isso, enfrentando a polêmica, Hans Jonas optou por pensar por meio de princípios. Em sua análise do gnosticismo tardio-antigo ele formula um “princípio gnóstico” que é descrito pelo autor como um “princípio existencial”⁴, um “motivo fundamental”⁵ marcado por uma tendência desmundonizante nascida do dualismo Deus-Mundo, ou seja, de uma “ideia radicalmente ultramundana de Deus e um caráter antidivino do mundo”⁶. Nos anos 1960, em seus escritos sobre o fenômeno da vida, podemos reconhecer o esforço de Jonas em “repensar o vivo sob o critério de princípios ontológicos definidos pelas leis do organismo”⁷, algo que o conduz a uma reinterpretação da vida a partir do princípio da unidade psicofísica. Embora a vida não seja um *princípio*, mas um *fenômeno*, ela guarda o monismo integral como um dado essencial do ser vivo cujo princípio teleológico reconhece a prefiguração espiritual dos organismos em seus vários graus de liberdade. Mas é no âmbito da sua ética que esse pensamento por princípios assume seu papel mais preciso, na medida em que a partir do princípio responsabilidade Jonas pretende formular um critério válido

² VATTIMO, 1996, p.VIII.

³ PR, 95. No presente artigo usaremos as siglas convencionais para a citação das obras de Hans Jonas: PR (*O princípio responsabilidade*) e GST para (*Gnosi e spirit tardoantico*).

⁴ GST, 123.

⁵ GST, 22.

⁶ GST, 22.

⁷ ZAFRANI, 2014, p. 227.

e, ao mesmo tempo, um imperativo para a ação moral, a partir da urgência dos riscos e sob uma perspectiva transcendental-reflexiva, conforme a sugestão de Dietrich Böhler. Do ponto de vista de sua filosofia tardia, o pensamento de Jonas pode ser considerado como a tentativa de construção de uma ponte ontológica e ética sobre o abismo aberto pela hostilidade, a má-interpretação e as ameaças à vida. Tal ponte não é outra coisa que um pensamento antidualista que se esforça por pensar segundo princípios, substituindo o *princípio gnóstico* pelo *princípio da afirmação da vida* e o *princípio da hostilidade ou da indiferença* pelo *princípio responsabilidade*, considerados como princípios existenciais que põem a humanidade diante de uma decisão impreterível: “fuga do mundo ou responsabilidade, estranheza em relação ao mundo por parte do homem ou pertencimento a ele?”⁸.

Uma ética princípio-consequencialista

No início do capítulo segundo de sua obra magna, de 1979, Hans Jonas analisa o que ele chama de “questões de princípio e de método”⁹. Esse texto é um dos mais fundamentais para a compreensão do problema da fundamentação da ética do futuro proposta por Jonas. Já no primeiro parágrafo podemos ler: “Duas questões se colocam quando iniciamos o trabalho teórico: quais são os fundamentos de uma ética, tal como a exigida pelo novo agir? E quais são as perspectivas de que a disciplina, que ela obriga, se imponha nas circunstâncias práticas do homem? A primeira questão pertence à doutrina dos princípios da moral; a segunda, à doutrina de sua aplicação”¹⁰. Está claro nessa passagem que Jonas situa o problema central de sua ética: pensar um princípio que dê conta tanto do problema teórico da justificação ou plausibilidade quanto do problema prático de sua aplicabilidade em termos de resultados da ação.

Nesse sentido, a ponte proposta por Jonas do ponto de vista ontológico, alcança seu significado mais profundo no campo da ética. “*Das eine Menschheit sei*” (“que haja uma humanidade”¹¹) é o metaprincípio que Jonas chama de “primeiro dever” ou “primeiro imperativo” da responsabilidade, um imperativo que, em última instância, seria de tipo categórico e não hipotético. Na medida em que aprimora o modelo deontológico fornecido por Kant, a ética da responsabilidade se apresenta como uma ética principialista, na medida em que pretende formular uma regra teórico-universal para a ação, mas, ao

⁸ BONALDI in JONAS, 2011, p.15.

⁹ PR, 67.

¹⁰ PR, 69.

¹¹ PR, 93.

mesmo tempo, como uma ética consequencialista na medida em que se preocupa com a efetividade dessas regras no campo prático. A responsabilidade como princípio, por isso, se apresenta como uma ponte entre esses dois âmbitos da reflexão ética.

Em outras palavras, a posição de Jonas não pode ser reduzida à costumeira simplificação do modelo da ética das intenções, típica dos modelos principialistas, porque ela inclui uma tomada de consciência a respeito das consequências dos atos e, mais concretamente, de uma previsão dessas consequências, de forma que tal projeção (que dá preferência ao prognóstico negativo) viesse a impedir que elas se efetivassem. Nesse sentido, não seria suficiente agir segundo uma norma, um imperativo ou um princípio, mas de acordo com as *consequências* possíveis ou mesmo prováveis dessas ações. É precisamente nesse campo que as tradicionais teorias da responsabilidade estão amparadas, como é o caso, por exemplo, tanto de Apel quanto de Weber, mas não o de Jonas. Para este autor, a responsabilidade, como princípio ético, está ligada à necessidade de *fundamentação* ou justificação da ação ética, embora isso não exclua a necessidade de sua *aplicação prática*, na medida em que tal princípio deve incluir de forma central uma preocupação com as consequências dos atos humanos. Nesse sentido, o agente racional deve tanto observar o princípio do ponto de vista dos *critérios* da sua ação, quanto assumir a responsabilidade pelas *consequências* advindas dessa tomada de decisão livre – o que, no caso de Jonas, inclui tanto a racionalidade quanto o sentimento. Nesse sentido, não se trata apenas de uma responsabilidade posterior (segundo o modelo da imputabilidade), mas de uma responsabilidade prévia ao ato, como tentativa de vislumbrar o mal possível ou provável, a fim de evitá-lo. Eis a competência ética que Jonas passa a reivindicar como urgente à sociedade contemporânea. A ação moralmente boa seria aquela que, amparada no princípio responsabilidade, reconheceria um *dever* que já está incluído no *ser* e que concorre para a preservação desse *ser* no futuro, como reza o novo imperativo categórico. Não se trata mais de seguir o *dever pelo dever*, mas o *dever pelo ser*, ou seja, o motivo da ação não é apenas o *dever* como tal, mas o próprio *ser* de onde ele deriva. Eis porque a responsabilidade aparece em sua ligação direta com o imperativo do dever de existência da humanidade, em sua “obrigatoriedade incondicional”¹², cuja extensão é radicalmente nova na história da ética: tornar impossível às gerações do futuro o seu dever ser é um crime que deve ser evitado: “isso significa que temos de estar vigilantes não tanto em relação ao direito dos homens futuros – o seu direito à felicidade, um critério precário, dada a incerteza inerente ao conceito de felicidade –, mas em relação ao dever

¹² PR, 92.

desses homens futuros, ou seja, o dever de ser uma humanidade verdadeira: com a alquimia da nossa tecnologia ‘utópica’, podemos lhes subtrair a capacidade de cumprir esse dever e até mesmo a capacidade de se atribuir esse dever”¹³. Eis o metaprincípio: “zelar por isso, tal é o nosso dever básico para com o futuro da humanidade”¹⁴, algo que Jonas formulou como parte da autenticidade humana. Só a partir desse princípio geral de que *haja uma humanidade* é que podemos “deduzir todos os demais deveres para com os homens futuros”, incluindo os antigos princípios da solidariedade, da compaixão, da equidade e da comiseração.

O fundamento ontológico do princípio responsabilidade

Ora, um tal modelo de ética não recorre apenas à evidência racional, mas inclui o “sentimento de responsabilidade”¹⁵ como fundamento ontológico de um modelo que prende a responsabilidade ao âmbito ontológico: para Jonas, “só o sentimento de responsabilidade, que prende *este* sujeito *àquele* objeto, pode nos fazer agir em seu favor” porque “esse sentimento, mais do que qualquer outro, é capaz de produzir em nós a disposição de apoiar a reivindicação de existência do objeto por meio de nossa ação”¹⁶. A natureza moral do homem está amparada, por isso, em uma motivação de cunho natural-emocional que deve ser evocada em vista da eficácia da responsabilidade. Tal motivação, de outro lado, está amparada no “cuidado da natureza por nossa progenitura”, “própria do fato biológico da criação” que é, para ele, “a origem genuína da ideia de responsabilidade”¹⁷. Jonas compreende o dado da progenitura como sendo “espontâneo”, na medida em que “não necessita do recurso à lei moral”, tornando-se assim, “o arquétipo humano elementar da coincidência entre a responsabilidade objetiva e o sentimento de responsabilidade subjetivo, por meio do qual a natureza nos educou previamente e orientou nossos sentimentos para os tipos de responsabilidade aos quais falta a garantia do instinto”¹⁸. Isso significa que, para Jonas, a responsabilidade como princípio está fundada no modo como a natureza faz o gerenciamento do sentimento em benefício da vida. Dessa tese, como se sabe, deriva a ideia de que o pai é o paradigma da responsabilidade que, como princípio, está fundada no cuidado da natureza pela sua descendência (por exemplo, no sentimento que liga os animais à sua prole).

¹³ PR, 92.

¹⁴ PR, 93.

¹⁵ PR, 159.

¹⁶ PR, 163.

¹⁷ PR, 90.

¹⁸ PR, 164.

A responsabilidade como princípio, portanto, não está reduzida à formulação ética, *stricto sensu*, mas fundamenta-se no âmbito ontológico: porque podemos nos responsabilizar, já somos obrigados à responsabilidade. Ao formular um tal princípio pautado ontologicamente na ideia de natureza e também no sentimento do homem em relação à sua progenitura, Jonas renova uma das antigas polêmicas em torno da ética kantiana, ao recusar o seu pretense rigorismo e/ou formalismo, para assumir a ideia de um dever orientado pela precaução e pela prudência (baseadas no “diagnóstico hipotético” da “futuraologia comparativa”¹⁹), a fim de conciliar o *valor da ação* e o *valor da consequência*. É precisamente nesse sentido que o princípio responsabilidade é ao mesmo tempo um princípio de justificação teórica e um princípio de orientação prática, o que faz com que a ética de Jonas seja, como já afirmamos, ao mesmo tempo uma ética *princípioalista* e *consequencialista*, ou seja, uma ética que leva em conta tanto as intenções (que devem incluir, de forma preponderante, as previsões futuras na forma de uma preferência pelo prognóstico negativo) quanto os resultados (previsíveis cientificamente e concebidos imagetivamente como prováveis ou possíveis), evitando o egoísmo utilitarista do consequencialismo, em benefício do bem mais inalienável e mais vulnerável de todos, de onde deriva o princípio responsabilidade: a existência da humanidade e, para isso, segundo o modelo da “solidariedade de interesses com o mundo orgânico”²⁰, a existência das demais formas de vida, já que “os interesses humanos coincid[e]m com o resto da vida, que é sua pátria terrestre no sentido mais sublime da expressão”²¹. Isso porque, se para Jonas o ser humano é o ápice do Ser, “esse ápice abrange todo o restante”²² do reino do vivo. A responsabilidade, assim, é um princípio de cunho geral e universal, não pautado apenas nas disposições de caráter do agente ético, mas na sua própria condição ontológica de ser capaz de responsabilidade. Como tal, ela pretende evitar a lacuna entre a teoria e a prática na ação ética e, mais ainda, entre a própria ética e a ontologia, entre o *ser* e o *dever ser*²³.

Como princípio, a responsabilidade é pensada como um *fundamento* da ação moral, que evolui tanto uma análise de sua validade teórica (revisando

¹⁹ PR, 70.

²⁰ PR, 229.

²¹ PR, 229.

²² PR, 229.

²³ Por tudo isso, a ética de Jonas não é apenas uma *ética das virtudes*, embora também não uma *ética do dever*, mas, antes, uma *ética do valor*. Com isso podemos concluir que a responsabilidade como princípio quer atingir o terceiro estágio da moralidade proposto por John Rawls (1993, p. 355), o qual afirma (amparado nas etapas da moralidade propostas por Piaget [1977, p. 179]) que o desenvolvimento moral de um indivíduo passa da *moralidade de autoridade*, para a *moralidade de grupo*, até atingir a *moralidade de princípios*.

suas bases ontológicas) e práticas (analisando sua validade ético-política). O autor, contudo, leva em conta a perspectiva aristotélica²⁴ segundo a qual o princípio não é apenas o fundamento no sentido de um ponto de partida, mas sobretudo no sentido de que ele é o *melhor* ponto de partida capaz de orientar tanto a argumentação – em sentido teórico – quanto o agir humano – em sentido prático. Nessa medida, para Jonas, um princípio é resultado de um exercício teórico-especulativo que deve ser justificado racional e sentimentalmente. Porque nenhum ser humano segue regras sobre as quais inexista ou desconheça as razões objetivas e das quais não sejam retiradas as evidências de arbitrariedade, o filósofo destaca que não basta afirmar que devemos cuidar do futuro, sem que se ofereça as razões adequadas e as justificativas segundo as quais esse cuidado é necessário. E é justamente isso que ele assume para si na obra *O princípio responsabilidade*: trata-se de construir uma argumentação capaz de oferecer os motivos e as justificativas para agir em benefício da preservação da vida.

Tal princípio, entretanto, não deve, como no passado, ser amparado apenas em formulações de cunho abstrato ou generalista. Ao contrário, deve-se buscar um conhecimento o mais aproximado possível do objeto a ser preservado (a humanidade futura e a vida futura), conhecimentos estes que derivem do domínio factual e de projeções hipotéticas nele embasadas. Por isso a “heurística do temor”²⁵ aparece como tão central do ponto de vista da estratégia da responsabilidade: tratar-se-ia de uma torção das previsões futurísticas de cunho utópico em benefício de uma visão mais adequada dos males que devem ser evitados. Projetar os males significa pensar a respeito deles, assumi-los como possíveis, de forma a organizar uma resistência adequada capaz de evitar que eles se consolidem. Por isso, “para investigar o que realmente valorizamos, a filosofia moral tem de consultar o nosso temor antes do nosso desejo”²⁶. A heurística do temor, assim, é um instrumento teórico central do *princípio* batizado por Jonas como *responsabilidade*: “embora [ela] não seja a última palavra na procura do bem, ela é uma palavra muito útil”, escreve Jonas, insistindo que “sua potencialidade deveria ser plenamente utilizada”²⁷.

Voltemos ao problema da fundamentação. Como afirmamos anteriormente, um princípio é um *fundamento* e, como sabemos, essa é uma das questões da ética jonasiana que recebeu mais críticas, na medida em que a ética

²⁴ *Met.*, V, 1 1012 b 32 – 1013 a 19.

²⁵ PR, 70.

²⁶ PR, 71.

²⁷ PR, 71.

estaria enraizada em uma ontologia. Nesse sentido, Jonas se esforça em formular “uma ética que não se baseie na autoridade divina” (ou seja, transcendente) mas que, esteja fundada “em um princípio que possa ser descoberto na natureza das coisas, para que não seja vítima do subjetivismo ou de outras formas de relativismo”²⁸. O princípio ético da responsabilidade aparece, por isso, como “uma demanda imanente daquilo que é bom por si mesmo, que deve realizar-se”²⁹, ou seja, a vida, o bem maior, o mais ameaçado e o menos reconstruível de todos. A partir dessa base ontológica a ética encontra um fundamento imanente que dispensa o apelo a qualquer fundamento religioso: a “responsabilidade existe com ou sem Deus”³⁰, afirma Jonas, porque ela é derivada de um dado objetivo: a própria condição do ser vivo.

Para Jonas, esse é o “princípio ético fundamental”: “a existência ou a essência do homem, em sua totalidade, nunca podem ser transformadas em apostas do agir”³¹. Isso significa que existe um “dever primário com o Ser, em oposição ao nada”³², tanto do ponto de vista substancial (é preciso que haja o Ser) quanto formal (é preciso que o Ser seja preservado em sua autenticidade). Com isso Jonas chega ao supracitado *metaprincípio*: “que exista uma humanidade”³³. Ora, não estamos envolvidos diretamente com a humanidade do futuro, mas com a sua imagem: por isso, a afirmação do imperativo gera uma “responsabilidade ontológica pela ideia do homem”³⁴, ou seja, por uma ideia ontológica, “que não garante a existência de seu objeto desde já ao definir a sua essência [...] mas que diz que deve haver uma tal presença”³⁵, fazendo com que o homem, por seu potencial de ameaça ao Ser, torne-se também o principal responsável pela continuidade do Ser no futuro. Ora, falar da “ideia do homem, na medida em que [isso] nos diz que devem existir homens, nos diz também como eles devem ser”³⁶. E como eles devem ser? Para Jonas, aos homens do futuro deve-se garantir que continuem capazes de responsabilidade.

Do ponto de vista ético, trata-se de garantir a continuidade de uma autêntica vida no futuro, tal como se lê no imperativo categórico: “aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de

²⁸ PV, 272.

²⁹ PR, 153.

³⁰ PUV 131.

³¹ PR, 86.

³² PR, 87.

³³ PR, 93.

³⁴ PR, 94.

³⁵ PR, 94.

³⁶ PR, 94.

uma autêntica vida humana sobre a terra”³⁷. Mais uma vez, tal aspecto dá ao princípio não apenas uma expressão teórico-retroativa, mas lança as bases para a formulação de normas capazes de orientar a ação do presente com a finalidade de garantir que os homens do futuro possam ainda ser livres para escolher a si mesmos e, conseqüentemente, a partir de suas escolhas sejam também responsáveis (não apenas pelos seus atos, mas pela própria responsabilidade enquanto característica ontológica central do ser humano). Assim, o alvo ou o objetivo da ética do futuro não é criar normas definitivas para os homens porvindouros, muito menos prescrever a eles um conjunto de obrigações. A intenção da nova ética é garantir que o homem do futuro possa fazer suas próprias escolhas e, com isso, assegurar sua autenticidade: “precisamente a preservação dessa possibilidade, como responsabilidade cósmica, é o que significa dever de existência. Exagerando, caberia dizer que a possibilidade de que haja responsabilidade é a responsabilidade que precede a tudo”³⁸. Em outras palavras, do metaprincípio do dever da existência deriva o princípio da responsabilidade que exige a salvaguarda da capacidade de responsabilizar-se como parte da existência da humanidade futura. Trata-se de garantir que o homem do futuro continue escolhendo e, assim, sendo responsável por ele mesmo. Ora, Jonas vislumbra como um dos “efeitos distantes”³⁹ da tecnologia, justamente, a ameaça a essas possibilidades.

A previsão: “primeiro dever” da ética do futuro

Se Jonas é um filósofo que pensa por meio de princípios e se tal perspectiva não significa que sua ética seja apenas principialista, mas também consequencialista, na medida em que ela está embasada em uma ontologia, logo o princípio responsabilidade necessita de um fundamento capaz de antecipar imaginativamente o *malum* a fim de que ele seja evitado. Jonas, por isso, chega àquilo que ele chama de “primeiro dever”⁴⁰ da ética do futuro: a *previsão* das conseqüências danosas da sociedade industrial e tecnológica e todos os desastres possíveis no âmbito da vida. Isso faz com que o princípio seja também um critério capaz de impedir que o mal venha a se efetivar e não apenas que ele diga respeito à possibilidade de uma punição retroativa da ação. Pensar a conseqüência não é, nesse caso, apenas incluir o mal realizado como móvel ético, mas também o mal imaginado. Dessa forma, a má conseqüência aparece como algo a ser evitado de maneira prévia à ação. Ou seja, sendo

³⁷ PR, 47.

³⁸ PR, p. 174.

³⁹ PR, 70.

⁴⁰ PR, 72.

princípio-consequencista, a ética da responsabilidade deve incluir o conhecimento prévio dos danos, de forma que a eles sejam evitados. O “segundo dever” seria mobilizar um sentimento adequado capaz de enfrentar esse mal, já que o mal imaginado e o mal presente se distinguem quanto à sua capacidade de orientação de nossas ações, na medida em que deixar-se afetar pela imaginação do mal aparece como uma disposição de tipo simbólico-espiritual, capaz de alterar a ação no presente, embora o mal seja, ainda, meramente representado. Tal representação, todavia, deve se apoiar em dados, evidências e conhecimentos trazidos dos demais campos do saber: sem eles, o mal futuro não passaria de uma alucinação amedrontada. Mesmo com a incerteza dos prognósticos, a complexidade dos fatores e a projeção prolongada em termos temporais e espaciais de seus efeitos, a vulnerabilidade da vida exige uma atitude que, não sendo uma previsão completa e exata, articule uma antevisão das possibilidades como “conhecimento do possível”, algo que seja “heurísticamente suficiente para a doutrina dos princípios”⁴¹. É preciso, para isso, que estejamos dispostos a criar essa “casuística da imaginação” de tipo “se se fizer isto... então acontece aquilo”. A probabilidade, no campo de tão grandes perigos, é uma perspectiva que se deve levar a sério. Embora isso seja “aparentemente inutilizável” no campo da política, quando se trata do campo moral (ou seja, do enfrentamento dos riscos futuros premeditados nas ações do presente), ele se apresenta como necessário e até mesmo urgente. Nesse campo “prático”, “o interesse, a inclinação ou a opinião podem escolher o prognóstico mais propício – entre todos os possíveis – para o projeto da sua preferência, ou dispensá-los todos”⁴², sem avaliar o quanto o mero possível pode ser mortalmente arriscado e, com isso abririam mão dos “mais belos princípios”, fazendo com que eles se tornassem ociosos na mesma medida em que os perigos previstos aumentassem em gravidade. Seria, afinal, um ato irresponsável discordar das evidências dos prognósticos e recusar as consequências danosas como parte da ambiguidade e da ambivalência de todas as ações éticas.

Portanto, a ética dirigida para o futuro, mas com efetividade presente, “não é um tema da futurologia, mas necessita da futurologia”⁴³ como projeção cientificamente instruída das consequências das ações dos homens no presente. Tal futurologia, por isso, só tem efetividade se aqueles que estiverem envolvidos com ela [1] conheçam “a ciência das causas e efeitos”⁴⁴ e [2]

⁴¹ PR, 73.

⁴² PR, 75.

⁴³ PSD, 135.

⁴⁴ PSD, 136.

“tenham uma imagem do ser humano que implique um dever e a experimentem como algo confiado à sua própria proteção”⁴⁵. Trata-se de realizar um prognóstico pelo qual o futuro se abre em suas possibilidades negativas: a isso o autor chama de “futurologia da *advertência*”⁴⁶ com o fim de fazê-la diferenciar-se da “futurologia do desejo *imaginado*”⁴⁷, que é recorrente nas presciências otimistas da esperança e da utopia que marcam, ingenuamente, muitas éticas tradicionais. Como *advertência*, esse prognóstico teria efeito prático no presente porque pretende construir “freios voluntários”⁴⁸ para o potencial desenfreado que é representado pelo “Prometeu definitivamente desacorrentado”⁴⁹ da ciência moderna. Se na utopia tecnológica é guiada pelo “desejo imaginado”, ou seja, por uma projeção do desejo de agora sobre o cenário do futuro, a futurologia de Jonas pretende justamente projetar não o desejo, mas o temor, a fim de evitar que o dano imaginado venha a acontecer. Por isso, para ele, o saber sobre os danos presentes e os riscos hipotéticos deve-se amparar um diagnóstico de três âmbitos: [1] o que se deve esperar, [2] o que se deve incentivar e [3] o que se deve evitar frente ao que se deve esperar. Isso significa que a ameaça ganha um caráter heurístico, pois o saber sobre o risco geraria, segundo Jonas, pela via do “conhecimento do *malum*”⁵⁰, ele mesmo uma potencialidade, a alteração das atitudes e comportamentos no presente. Trata-se de uma probabilística negativa que faz derivar o princípio ou o inventa (*eurisko*) a partir do que deve ser evitado, preferindo a consulta aos temores humanos mais do que aos desejos, aspirações e esperanças. É como futurologia, portanto, que a ética da responsabilidade gera os dois deveres centrais da ética do futuro: primeiro, “visualizar os efeitos a longo prazo”⁵¹; segundo, “mobilizar o sentimento adequado à representação”⁵². Como ética do futuro, a ética da responsabilidade deve ser capaz de engendrar o prognóstico do ponto de vista teórico (como projeção de efeitos e saber sobre possibilidades) para produzir com ele um sentimento de temor capaz de mobilizar a ação humana para aquele balanço das consequências ao qual nos referimos acima, ou seja, para a economia do dano e da vantagem ou, ainda mais, para “a renúncia a um desejável efeito próximo em favor de um efeito distante”⁵³. Ao contrário da ética tradicional,

⁴⁵ PSD, 136.

⁴⁶ PSD, 136.

⁴⁷ PSD, 136.

⁴⁸ PR, 21.

⁴⁹ PR, 21.

⁵⁰ PR, 71

⁵¹ PR, 72.

⁵² PR, 72.

⁵³ PR, 74.

que pauta e prova seus argumentos no âmbito dos princípios já conhecidos, a ética da responsabilidade busca os [princípios éticos] ainda não conhecidos, mas necessários. O resultado não é um princípio apodítico, mas heurístico. Não evidente, mas provável. Não definitivo, mas experimental.

É como risco, portanto, que esse futuro se desvenda, e é pela preferência dada ao prognóstico negativo que se chega ao princípio ético de que não podemos arriscar os interesses futuros como aposta no presente, tanto no que diz respeito à existência quanto ao modo dessa existência, dada a “obrigação incondicional de existir”⁵⁴ da humanidade. Isso porque a existência (o ser) como dever, não pode ser objeto de aposta. Jonas afirma que é preciso, antes, tratar como certo o que é duvidoso, invertendo tanto a premissa cartesiana de que da dúvida nasce a certeza, quanto a troca pascaliana de uma felicidade breve e mundana por uma segurança frente à danação eterna. Trata-se, como é claro, de “um dever primário com o Ser, em oposição ao nada”⁵⁵. Essa é uma nova versão para o antigo valor da prudência, agora transformada em “cerne de nosso agir moral”⁵⁶.

Referências

JONAS, Hans. *Gnosi e spirit tardoantico*. Introduzione, traduzione, note e apparati di Claudio Bonaldi. Milano: Bompiani, 2010 (Col. Il Pensiero Occidentale).

_____. *Il principio gnostico*. A cura di Claudio Bonaldi. Brescia: Editrice Morcelliana, 2011. (Col. Pellicano Rosso).

_____. *Kritische Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas*. Hg. v. Dietrich Böhler, Michael Bongardt, Holger Burckhart, Christian Wiese u. Walter Ch. Zimmerli, Freiburg i. Br./Berlin/Wien: Rombach, 2009 (v. I/1, I/2, II/1, II/2, II/3, III/1, III/2).

_____. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. de Mariane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

_____. *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

_____. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. Evanston: Northwestern University Press, 2001.

⁵⁴ PR, 86.

⁵⁵ PR, 87.

⁵⁶ PR, 88.

PIAGET, Jean. *O Julgamento Moral da Criança*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ZAFRANI, Avishag. *Le défi du nihilisme*. Ernest Bloch et Hans Jonas. Paris: Hermann, 2014. (Col. Philosophie).