

Um Princípio para a Responsabilidade

Igor Suzano Machado é doutorando em Sociologia pelo IESP-UERJ.

Resenha do livro:

JONAS, Hans. (2006) [1979]. O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro, Contraponto/Editora PUC-Rio.

A obra O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma Ética para a Civilização Tecnológica, de Hans Jonas, não é uma obra exemplar das Ciências Sociais. É, sem sombra de dúvidas, uma obra de Filosofia. Se ela dialoga com autores clássicos da disciplina, como Weber e Marx, é porque esses autores em muito ultrapassam os limites estritos desse campo do conhecimento. Da mesma forma, se ela trata de temas caros às ciências da sociedade, como as mudanças sociais ocasionadas pela assimilação de novas tecnologias e novos conhecimentos, também o faz por se tratarem, tais temas, de assuntos que convidam à reflexão os mais variados campos do saber.

Isso não impede, contudo, que o livro de Jonas possa figurar em um seminário de estudos exemplares em Ciências Sociais. Se ele não é uma obra exemplar das Ciências Sociais, nem por isso deixa de ser uma obra exemplar para as Ciências Sociais. Como já dito, seja pelo tema de que trata, seja pelos autores que interpela, seja pela abrangência própria de uma obra de Filosofia com a sua profundidade, seja pelo contato inevitável entre a Filosofia e as teorias que embasam as pesquisas da Sociologia ou da Ciência Política, a obra aqui resenhada mostra toda sua utilidade para sociólogos, antropólogos e politólogos. E isso, claro, para nos atermos apenas ao campo já referido das Ciências Sociais, pois, além, obviamente, da relevância própria dentro da Filosofia e, em especial, da Ética, O Princípio Responsabilidade é uma obra capaz de levar considerações a diversos outros campos do conhecimento, como a Biologia, a Ecologia, a Psicologia, a Epistemologia, etc.

Nada mais normal para uma obra que visa dar conta de transformações sociais das mais profundas e, sobre elas, erigir um novo princípio ético capaz de guiar o comportamento humano de forma a preservar a própria humanidade. Eis aí o objetivo do livro. E o princípio ético capaz de dar conta dessas pretensões, deveria ser formulado, segundo Jonas, mais ou menos assim:

“Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”; ou, expresso negativamente: “Aja de modo a que os efeitos de tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade de uma tal vida”; ou simplesmente: “Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra”; ou, em uso novamente positivo: “Inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer” (p. 47).

Tal princípio vai de encontro à ética tradicional ao extrapolar (e muito) o espaço da

cidade, o tempo presente e as relações entre pessoas próximas. Segundo Jonas, essa ética tradicional não mais daria conta da situação contemporânea, pois não daria conta de uma mudança social fundamental, capaz de nos fazer experimentar e, por conta disso, de nos obrigar a regular, um comportamento humano capaz de feitos outrora inimagináveis. Essa mudança se daria devido aos mais recentes progressos da técnica, que ganhara o poder de interferir na natureza, assim como na própria vida humana, em amplitudes jamais experimentadas anteriormente.

Até então, argumenta Jonas, a ética havia tido, como pressuposto tácito seu, uma condição humana fixada em seus traços fundamentais pela natureza do homem e das coisas, com base na qual se poderia determinar o que seria bom para esse humano, cujo alcance de seu agir e, conseqüentemente, de sua responsabilidade, seriam rigorosamente delimitados. Contudo, segundo o autor, esse agir humano teria se transformado com o advento da técnica moderna, em contraponto à técnica dos tempos anteriores, de forma que, se a ética tem a ver com o agir, esse novo agir humano exigiria para si uma nova ética, em cuja formulação residem os objetivos da obra aqui resenhada (p.29).

Outrora, o homem podia confiar na perenidade da natureza, do todo no qual sua ação interferia de forma superficial, sem alterar seu equilíbrio próprio. Desde sempre o homem fez uso da técnica e interveio na natureza. Mas essas intervenções, até então, eram localizadas e superficiais e o homem ainda era pequeno perante os elementos sobre os quais intervinha, de forma sempre efêmera e precária e sem prejudicar sua essência. Somente no interior da cidade – interferência maior da técnica humana no ambiente natural – fazia sentido uma ética capaz de regular seu agir: era nos limites precisos da cidade e das relações entre os próprios homens (apesar de não em relação à essência do que seria esse homem) que a ação humana era capaz de intervir de forma mais dramática, exigindo sua regulamentação (p.31-4). Podemos dizer assim, que a ética tradicional é antropocêntrica e voltada à proximidade geográfica e temporal (ao “aqui” e ao “agora” do agir), sem preocupações com o mundo extra-humano e com o “longo trajeto das conseqüências” deixado a cargo do acaso ou da providência (p. 35-6).

Acontece que, com a técnica moderna, esse quadro sofre uma modificação fundamental. A técnica moderna, alega Hans Jonas, introduz no mundo “ações de uma tal ordem de grandeza, com tais novos objetos e conseqüências que a moldura ética antiga não mais consegue enquadrá-las” (p.39). Não que as antigas prescrições para o comportamento para com o próximo tenham perdido sua validade na esfera mais íntima das relações interpessoais. Mas elas não dão mais conta da responsabilidade que pesa sobre o agir coletivo agora capaz de atingir uma natureza e uma totalidade vulneráveis, trazendo à esfera da responsabilidade humana nada menos do que toda a biosfera. Afinal, com isso, desaparecem as delimitações de proximidade e simultaneidade, rompidas pelo crescimento espacial e prolongamento temporal das seqüências de causa e efeito, trazendo à ética ainda mais uma nova dimensão: a do caráter cumulativo dos efeitos dessas ações, que fará com que o agir posterior se desenrole numa situação inteiramente diferente da do agir inicial (p. 39-40).

“Nenhuma ética anterior vira-se obrigada a considerar a condição global da vida humana e o futuro distante, inclusive a existência da espécie”, destaca Hans Jonas. E a conseqüência disso é, nas palavras autor, que o fato de que isso hoje esteja em jogo exige “uma nova concepção de direitos e deveres, para a qual nenhuma ética e metafísica antiga pode sequer oferecer os princípios, quanto mais uma doutrina

acabada” (p.41). A presença do homem no mundo, continua Jonas, “era um dado primário e indiscutível de onde partia toda a idéia de dever referente à conduta humana”. O que acontece com o advento da técnica moderna é que essa própria presença do homem no mundo torna-se um objeto de dever, do “dever de proteger a premissa básica de todo dever, ou seja, precisamente a presença de meros candidatos a um universo moral no mundo físico futuro”, o que significa proteger a vulnerabilidade do homem e da natureza diante de uma ameaça das condições de sua existência (p.45).

Perante certas situações, referentes a determinadas tecnologias e suas conseqüências, experimentadas a fragilidade e impotência da vida humana, é natural um sentimento de medo. E esse sentimento de medo ocupa posição privilegiada na obra de Hans Jonas, sendo seu percurso em direção à construção de uma nova ética originado em uma verdadeira heurística do medo. Possibilidades amedrontadoras como a energia nuclear sendo utilizada para fins bélicos e a manipulação genética, trazidas à tona pelos progressos tecnológicos modernos, são capazes de nos dar uma boa noção das novas interferências possíveis ao homem no espaço extra-humano e na própria essência desse humano e ilustram bem as preocupações do autor quando se debruça sobre a questão de edificar uma nova ética capaz de permitir sua própria permanência, isto é, permitir a continuidade da existência dos seres humanos como aqueles únicos capazes de alguma ética.

Disso não decorre que sejamos responsáveis pelos homens futuros. Nossa responsabilidade, assevera Jonas, é pela própria “idéia do homem, cujo modo de ser exige a presença da sua corporificação no mundo”. Deve haver uma tal presença e, por conseguinte, quem pode ameaçá-la deve tornar-se responsável por ela. E não se trata tal imperativo, fazendo-se uso da distinção kantiana, de um imperativo hipotético, relativo, por exemplo, à possibilidade ou não da existência de homens no futuro, mas sim de um imperativo categórico, incondicional, que impõe simplesmente que necessariamente haja homens no futuro. Ou seja, trata-se de uma ética que tem seu fundamento não em si própria, num dever, mas sim no próprio Ser, na idéia ontológica da necessária existência substantiva desse Ser enquanto humano (p.94).

Nesse momento, Hans Jonas questiona um dos mais arraigados pressupostos da ética: a de que o dever não pode derivar do Ser. Mas esse pressuposto, argumenta ele, está vinculado a uma concepção específica de Ser que não é a aceita em sua obra. Trata-se de uma concepção de Ser destituída de valor, que não coaduna com o que Jonas quer demonstrar: que o Ser, em detrimento do nada, isto é, do não-Ser, possui valor, pois é o que permite valores. Ao não-ser é impossível lhe atribuir algo, seja valor ou não-valor. Pela mera possibilidade de se atribuir valor ao Ser, distinção decisiva que não se submete a gradações, verifica-se no Ser a faculdade para o valor. E essa faculdade seria, ela mesma, um valor: o valor de todos os valores, na medida em que a mera abertura para a atribuição de valor já assegura sozinha a prioridade absoluta de escolha do “Ser” em detrimento do nada (p.95-102).

A técnica moderna faz necessária, portanto, uma ética que abarque, e faça valer para o homem, o dever incondicional do sim ao Ser e, conseqüentemente, o não ao não-Ser; o “sim” da vida, como fim em si mesma, dotada de valor, como um enfático “não” ao nada que impossibilita por si só qualquer fim e valor (p.150-6). Trata-se tal ética, de uma ética da responsabilidade, tendo como base o princípio de que um maior poder, uma maior liberdade de agir, acarreta uma maior responsabilidade pelos atos daí

derivados (p. 217). Ao ampliar sua esfera de atuação sobre o mundo, o ser humano precisa adquirir, sobre o futuro desse mesmo mundo – do qual, é sempre bom lembrar, ele mesmo é parte integrante – uma responsabilidade tal qual a responsabilidade paradigmática dos pais pelos filhos e dos governantes pelos governados. Precisa fazer pesar sobre suas ações, no momento de sua execução, suas conseqüências futuras, questionando de que forma tais conseqüências podem impedir a perenidade do Ser e ir ao encontro do não-Ser, da mesma forma que pesam sobre as ações dos pais e dos governantes a necessidade delas conduzirem à continuidade, respectivamente, um filho ou uma nação (p.175-187).

Antes da concretização de qualquer futuro profissional seu, por exemplo, cabe ao pai garantir que o filho esteja vivo até esse futuro. Antes da consolidação de qualquer aumento de sua riqueza, cabe ao governante garantir que a nação perdure de forma a poder usufruir dessa riqueza. Antes de qualquer ganho finito, deve vir o óbice à perda infinita, isto é, o óbice ao advento da impossibilidade de qualquer ganho. Esse é o vetor da ética da responsabilidade. Um extremo cuidado com o que se arrisca perante o que se espera obter, tendo como parâmetro não o bem absoluto que se pode atingir, porém sem o qual ainda é possível viver, mas sim o mal absoluto que sequer permite a vida.

É com base nisso que Hans Jonas parte para uma crítica ferrenha das utopias que, com o progresso da técnica, deixaram de ser horizontes intelectuais motivadores para se tornarem futuros efetivamente realizáveis. A utopia marxista recebe uma atenção especial por parte do autor. Ele se vê forçado a analisá-la mais pormenorizadamente, por encontrar no marxismo uma primeira ética do futuro (p.56) que é obrigado a levar em conta como contraponto à sua própria ética da responsabilidade. O imperativo da época em que o texto foi escrito – ele foi inicialmente publicado em 1979 – também pode ter sido um fator decisivo para essa dedicação mais específica ao caso do marxismo.

Contudo, como era de se esperar, dado a relação tão intrínseca entre o marxismo e o progresso tecnológico e entre o marxismo e um antropocentrismo em que a natureza aparece como obstáculo requerente de uma humanização que permita alcançar seu verdadeiro valor, não há qualquer condescendência do autor à doutrina que analisa mais cuidadosamente. Pelo contrário, denunciando os traços do marxismo aos quais acabamos de fazer alusão, acusa-o de ser um herdeiro do ideal baconiano do progresso tecnológico ainda pior – mais capaz de recusar o sim à vida em direção ao não-Ser – que o capitalismo, haja vista sua maior eficiência derivada de sua lógica mais racional e seu apelo emocional mais profundo (p.241-257).

Mas a noção da utopia em si já contém um perigo suficientemente grande para que Jonas argumente em prol de seu abandono. O autor ressalta outros pontos negativos da utopia, como sua dependência de uma abundância que necessariamente levaria a técnica a extrapolar os limites de abuso que a natureza suportaria, ponto no qual talvez haja um exagero por parte de Jonas, e no qual a linguagem conservadora de que sua heurística do medo faz uso faz transparecer, correta ou incorretamente, um verdadeiro espírito conservador por trás das palavras. Mas o verdadeiro problema das utopias em face de um princípio da responsabilidade tem a ver com sua fórmula recorrente do “S ainda não é P” (isto é, o sujeito ainda não é predicado). Nessa fórmula, o ser-P não só é aquilo que S pode ser, mas aquilo que ele deve ser de modo a ser verdadeiramente S. Enquanto ele não for P, ele ainda não será ele mesmo (p.338). O problema que reside aí é claro: em

favor de P, S pode ser sacrificado, pois sem P ele é algo provisório, incompleto, no qual não faz sentido o pressuposto de Jonas de que o Ser possui valor intrínseco perante o não-Ser. O erro básico da utopia está no seu pressuposto antropológico, na sua concepção de Ser do homem (p.344).

A crítica do autor a esse problema estrutural do ideal utópico torna-se cristalina nessa passagem em que dialoga com seu principal interlocutor no texto, Ernst Bloch – cujo título de sua obra *O Princípio Esperança* [1] aparece como o adversário que se oculta sob o título do livro de Jonas:

Aqui se encontra o erro fundamental de toda ontologia do “ainda não ser” e do primado da esperança, que nela se baseia. A simples verdade, nem gloriosa nem deprimente, mas que necessita ser respeitada em toda sua inteireza é a de que o “homem verdadeiro” existiu desde sempre – com seus altos e baixos, em sua grandeza ou em sua mesquinhez, em seu gozo e em seu tormento, em sua justificativa e em sua culpa, ou seja, em tudo o que é inseparável de sua ambivalência. Tentar eliminá-la significa querer suprimir o homem e o caráter insondável da sua liberdade. Por causa desse caráter e da singularidade de cada situação, esse homem será sempre novo e diferente dos demais, porém jamais “mais verdadeiro”. (...) O verdadeiro homem utópico, que se tornaria unívoco, só poderia ser o homúnculo da futurologia social-tecnológica, vergonhosamente condicionado para se comportar e se sentir bem, adestrado no seu âmago para submeter-se às regras. Essa é uma das coisas que temos razão em temer no futuro. Bem ao contrário do escatológico do “princípio esperança”, deveríamos desejar que também no futuro toda satisfação produza uma insatisfação, toda posse, um desejo, toda paz, uma intransigência, toda liberdade, uma tentação – sim, que cada felicidade engendre uma infelicidade (esta talvez seja a única certeza que podemos ter a respeito dos seres humanos). Esse me parece que deva ser o sonho do verdadeiro homem, nutrido pelo passado, que é capaz de apresentá-lo in actu, e não pela previsão do futuro. Esse homem verdadeiro é sempre o resultado de lances feitos no jogo autêntico. Portanto, o futuro não nos poderia trazê-lo, mas, no melhor dos casos, preservá-lo com o objetivo de uma repetição não distorcida, de modo que continue havendo homens e um futuro – este último, impossível de ser garantido em sua configuração, não só em virtude das circunstâncias históricas singulares, mas também em razão da natureza cambiante da “verdadeira” natureza do próprio sujeito da história (p.343-4).

O presente do homem, diferentemente daquele da larva que deve se tornar borboleta, nos ensina Jonas, é sempre inteiramente pleno nessa presença problemática que ele é (p.344). Dessa forma, prossegue o autor, devemos abandonar a idéia de uma “pré-história”, cujo fim seria o Ser em sua forma verdadeira e da qual seríamos o meio para se chegar a esse fim definitivo. Não existe esse fim definitivo, ou ele existe numa forma oculta que não teríamos como descobrir (p.347).

Mas Hans Jonas não quer contrapor ao princípio esperança o princípio medo, por mais importante que este seja na construção de sua ética. O princípio que busca sacralizar é o princípio responsabilidade que inclui tanto sua parcela de medo quanto de esperança, tanto sua parcela de zelo pelo objeto da responsabilidade, quanto sua motivação para um agir que efetive esse cuidado. O medo não deve ser confundido com a covardia.

Conforme o autor, proteger a vida em seu sentido mais amplo contra os perigos do tempo e contra a própria ação dos homens não é um fim utópico, mas tampouco se trata de um fim tão humilde: trata-se de assumir a responsabilidade pelo futuro do homem (p.

351-3).

De fato, não é pouco. Também não é, hoje em dia, uma posição conservadora, mesmo que, na obra de Hans Jonas, alguns excessos de sua futurologia catastrófica e conseqüente pavor por ela engendrado, possam levar à conclusão de que um imobilismo temeroso possa ser uma saída melhor que qualquer ousadia. É uma questão de primeira importância para as ciências sociais e naturais, para o agir particular e, principalmente para o agir coletivo, em especial na forma do agir político. É interessante notar o trecho em que o próprio autor questiona as possibilidades do governo representativo em dar conta dessas novas exigências, já que seus procedimentos e princípios de funcionamento privilegiam que sejam ouvidos apenas os interesses atuais, sem chance de que sejam interpeladas as gerações futuras que, contudo, sofrerão as conseqüências das decisões tomadas nesse presente (p.64). É nesse sentido, inclusive, que alguns autores enxergam de forma positiva a recente judicialização da política, como forma de fazer do Poder Judiciário um fórum de princípios capaz de garantir esses princípios contra eventuais decisões embasadas pela força do momento, [2] ou reclamando ao direito uma reconstrução do tempo público, que, na conjunção presente do aprendizado do passado em direção às promessas do futuro, visa lançar um “tempo social” como contraponto necessário à entropia auto-destrutiva do tempo físico. [3] Enfim, conforme dito, trata-se de uma obra exemplar que, mesmo de fora das ciências sociais, pode trazer a elas, assim como a outros tantos campos do saber, luz sobre novas e velhas questões, na sua reflexão sobre o humano em seu sentido mais preciso.

[1] BLOCH, Ernst. The principle of hope. Cambridge: MIT Press, 1986. 3v (1420p.)(Studies in Contemporary German SocialThought).

[2] Por exemplo, v. DWORKIN, Ronald. A matter of principle. Cambridge: Harvard University Press, 1985. [v], 425p.

[3] Por exemplo, v. OST, François. Le temps du droit. Ed. Odile Jacob, 1999. 376p.