

RESPONSABILIDADE ÉTICA, TECNOCIÊNCIA E DIREITO NO IMPERATIVO DE HANS JONAS: uma reflexão multicultural necessária

RESPONSABILIDAD ÉTICA, TECNOCIENCIA Y DERECHO EN EL IMPERATIVO DE HANS JONAS: una reflexión multicultural necesaria

Isabel Cristina Brettas Duarte¹
Noli Bernardo Hahn²

Sumário: 1 Considerações iniciais; 2 O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas; Tecnociência e Direito; 3 Considerações finais e 4 Referências.

Resumo: O objetivo do presente artigo é tratar do Princípio Responsabilidade de Hans Jonas e suas relações com Tecnociência e Direito, numa breve abordagem de três vertentes ou três matrizes teóricas de reflexões sobre ética: Ética de Princípios ou Moral Essencialista, Moral Subjetivista ou Individualista e Ética da Responsabilidade. Hans Jonas pertence à vertente Ética da Responsabilidade graças ao seu Princípio Responsabilidade como o fundamento ontológico de orientação para o futuro da humanidade.

Palavras-chave: Ética - Princípio Responsabilidade - Hans Jonas – Ontologia – Direito.

Resumen: El objetivo del presente artículo es tratar del Princípio Responsabilidad de Hans Jonas y sus relaciones con Tecnociencia y Derecho, en un abordaje de tres vertientes o matices teóricas de reflexiones sobre ética: Ética de Princípios o Moral Esencialista, Moral Subjetivista y Ética de la Responsabilidad. Hans Jonas pertenece a la vertiente Ética de la Responsabilidad gracias a su Princípio Responsabilidad como fundamento ontológico de orientación para el futuro de la humanidad.

Palabras-clave: Ética - Princípio Responsabilidad - Hans Jonas – Ontología - Derecho.

“São os tempos de grande perigo em que aparecem os filósofos. Então, quando a roda rola com sempre mais rapidez, eles e a arte tomam o lugar dos mitos em extinção. Mas projetam-se muito à frente, pois só muito devagar a atenção dos contemporâneos para eles se volta”.

(F. Nietzsche, *A vontade de poder*).

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Para Hans Jonas, deve-se avançar de uma ciência eticamente livre para uma ciência eticamente responsável. Neste apelo, encontra-se a crítica central a modelos de compreensão que necessariamente devem ser questionados em função do que se impõe como objetivo maior de cada indivíduo: viver de tal modo que permaneça a vida humana, de forma autêntica, sobre a Terra.

Para compreender este imperativo de Jonas, torna-se relevante, nestas considerações iniciais, lembrar que, na História da Filosofia, há, pelo menos, três grandes matrizes teóricas de reflexão ética, sendo que numa delas Hans Jonas pode ser referido como um dos inspiradores. Trata-se da moral essencialista, da moral

¹ Mestre em Direito pela URI *Campus* de Santo Ângelo/RS (2009). Mestranda em Letras pela URI *Campus* de Frederico Westphalen/RS (2008). Graduada em Direito pelo IESA (2005). Acadêmica de Letras-Espanhol pela URI *Campus* de Santo Ângelo/RS (2006). Atualmente é Assessora Jurídica da Prefeitura de Santo Ângelo/RS. E-mail: <isabelcristinabd@yahoo.com.br>

² Doutor Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Atualmente é bacharelando em DIREITO e professor tempo integral da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. Integra o corpo docente do Curso de Pós-Graduação Mestrado em Direito da URI. E-mail: <nolihahn@bol.com.br>

subjetivista ou individualista e da ética da responsabilidade.³ A ética da responsabilidade é a vertente que remete a Jonas.

A moral essencialista provém das tradições greco-latina e judaico-cristã. Esta vertente teórica é conhecida também como ética de princípios, pois entende a ética como um conjunto de normas/princípios que devem servir de base para o comportamento moral dos indivíduos em toda e qualquer situação. Neste entendimento, as regras de conduta moral - o que é bom e o que é mau para as pessoas e para a sociedade - já estão definidas desde sempre, em essência. Ao indivíduo cabe somente aceitar tais regras. Compreende-se que não aceitar tais regras pode acarretar sérias consequências ao indivíduo e a toda a comunidade. A coesão da sociedade pode comprometer-se se os indivíduos não seguirem as regras determinadas desde sempre. A moral essencialista, portanto, possui seu alicerce em princípios transcendentais. Isso significa que as regras de conduta moral são exteriores ao sujeito. No geral se acredita que elas foram ditadas por algum ser exterior à história humana, sem a participação do humano. Deus, por exemplo.

A moral subjetivista ou individualista constitui-se de uma reflexão da modernidade. Na era moderna, a subjetividade ocupa um lugar central na busca de uma maior autonomia e liberdade dos indivíduos frente às instituições. O princípio que norteia a modernidade é que o indivíduo não deve se guiar pela tradição e por um conjunto de verdades preestabelecidas, mas deve ele mesmo escolher o que é melhor para si e para a sociedade. O critério para esse discernimento não precisa ser procurado fora do indivíduo, ele se encontra em cada sujeito: a minha razão.

A ética da responsabilidade faz sérias críticas, tanto à vertente subjetivista, quanto à essencialista. A diferença básica entre a ética da responsabilidade e estas outras compreensões é que ela não se orienta somente por princípios, nem pela razão individual, mas principalmente pelo contexto e pelos efeitos que podem causar nossas ações. Por integrar os efeitos como orientadores de ações, o cuidado e o temor em relação à técnica, para a ética da responsabilidade, é central. Desde a ótica da ética da responsabilidade, as normas morais, assim como a sociedade, não são fruto de uma ordem transcendente. A sociedade é criação dos próprios seres humanos. O objetivo das normas numa sociedade é assegurar a sobrevivência do grupo social, de cada indivíduo e, na perspectiva de Hans Jonas, da humanidade, dos que ainda não existem, e só de acordo com este objetivo se justifica o seu cumprimento.

Com esta breve introdução, o Princípio Responsabilidade de Hans Jonas relacionado com Tecnociência e Direito é o tema que se aborda a seguir.

2 O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE DE HANS JONAS, TECNOCIÊNCIA E DIREITO

De origem judia, Hans Jonas nasceu na Alemanha, em 1903, e morreu em Nova York, em 1993.⁴ No momento em que percebeu que o novo agir humano

³ Encontra-se uma breve abordagem sobre estas três vertentes em: MO SUNG, Jung; SILVA, Josué Cândido da. **Conversando sobre ética e sociedade**. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 41-53.

⁴ Recém formado, Hans Jonas frequentou as aulas de Martin Heidegger na Universidade de Freiburg, em 1921, transferindo-se juntamente com seu mestre para a Universidade de Marburg, em 1924. Jonas viveu um dos mais perturbados momentos da história mundial, o nazismo, inclusive se alistando nas tropas antinazistas, quando então se questionou por que alguns homens inteligentes se subtraem a sua responsabilidade perante a sociedade. Emigrou para a Inglaterra e a Palestina, deu aula em Ottawa, Jerusalém, Nova York e Munique, e finalmente se estabeleceu nos Estados Unidos. Hans Jonas,

possibilitado pela técnica não se enquadrava nos cânones da ética tradicional, também percebeu a vida como um experimento envolvendo apostas e riscos cada vez maiores. A obra *Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethic für die Technologische Zivilización* (O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica) foi publicada em 1979 na língua materna do autor – o alemão - e traduzida para o inglês somente em 1984. Sua proposta se contrapõe ao imperativo kantiano, proposto nos moldes do positivismo jurídico que vigorava no século XIX, sob a influência da Escola Positivista de Augusto Comte. Kant propunha a construção de uma teoria pura do Direito, garantindo a segurança da sociedade.⁵

O imperativo categórico kantiano – age de tal forma que a máxima e tua vontade possa sempre valer como princípio de legislação universal - implica em si mesmo uma obrigatoriedade absoluta relacionada ao dever. Já Hans Jonas, ao afirmar que nenhuma ética tradicional nos instrui sobre as normas do bem e do mal às quais se devem submeter as modalidades inteiramente novas do poder e de suas criações possíveis, alertou para a insuficiência desse modelo kantiano. Propôs, então, um novo imperativo: aja de modo a que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica sobre a Terra; ou, expresso negativamente: aja de modo que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida; ou, simplesmente, não ponhas em perigo a continuidade indefinida da humanidade na Terra.⁶

No momento em que Hans Jonas percebeu que o novo agir humano possibilitado pela técnica não se enquadrava nos cânones da ética tradicional, também percebeu a vida como um experimento envolvendo apostas e riscos cada vez maiores, e que o destino do ser humano para a liberdade pode levar tanto à catástrofe quanto ao êxito. Assim, desejava que o ser humano pudesse chegar a uma nova compreensão de sua unicidade quando deixasse de considerar a si próprio um ser metafisicamente isolado, partindo da afirmação de que mesmo em suas estruturas mais primitivas, o orgânico já prefigura o espiritual, e que mesmo em suas dimensões mais elevadas, o espírito permanece parte do orgânico, buscando demonstrar a validade e a inseparabilidade uma da outra.

Hans Jonas promoveu um encontro entre a vida e o corpo no contexto da doutrina do ser. Aliás, muito do pensamento jonasiano é devido aos ensinamentos do filósofo alemão Martin Heidegger, de quem foi discípulo, o qual partiu da reflexão sobre a condição dada da existência humana, o *Dasein*. Por isso, sua obra cujo principal livro é “O ser e o tempo” (1927), costuma ser caracterizada como existencialista, pois Heidegger se ocupou com a questão do próprio ser, do modo de ser humano. Por isso, antes de prosseguir com a obra “O Princípio Vida”, num breve parêntesis, é interessante mencionar alguns tópicos principais do pensamento

considerado um dos maiores pensadores do século XX, destacou-se principalmente por seus estudos na área da ética aplicada ao contexto da civilização tecnológica.

⁵ KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005. Assim, a ética acabava sendo um elemento estranho ao Direito, quase que extrajurídico, pois haveria uma lei ética autônoma e independente, imune às críticas produzidas no campo da ciência. Kant apresenta o problema da ética como problema do bem supremo, em que os bens podem ser bons por outra causa ou em si mesmos, sendo que a única coisa boa em si mesma, sem restrições, seria a boa vontade, de forma que o problema moral se transfere das ações para a vontade que as produz.

⁶ JONAS, Hans. **O Princípio Responsabilidade: ensaio para uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Mantez. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-Rio, 2006, p. 47-48.

de Heidegger, na medida em que Jonas o retoma em vários momentos da sua obra ao tratar da questão do ser.

Embora entendesse que o ser é transcendente, pois está incluído em todas as coisas sem se definir em nenhuma, para Heidegger, a existência é, em primeiro lugar, um ser-aí e um ser-no-mundo, pois o ser humano é um problema para si e também uma possibilidade aberta, de ser ou não ser, de se alienar ou de se realizar, de criar ou de destruir – possibilidades estas que Jonas retomou para formular o Princípio Responsabilidade. Assim, Heidegger partiu de uma realidade irrefutável – a de que o ser humano existe, e não apenas existe como também existe no mundo: na realidade, na subsistência, na consciência; com suas possibilidades, escolhas, compreensões. Independentemente de sua vontade, está no mundo; precisa fazer e assumir suas escolhas.⁷

Ontologia é justamente essa busca do sentido do ser, essa busca do que caracteriza sua estrutura, sua constituição, sua existência. Nesse contexto de existência e de possibilidade, é possível assumir ou negar a existência. A ontologia fundamental de Heidegger consiste justamente em investigar as estruturas fundamentais do ser-aí humano, como por exemplo, nossa ligação prática com o mundo: estamos inseridos numa família, numa sociedade, numa economia, numa língua, e tudo isso precisa ser considerado quando se trata do ser.

Para Heidegger, por causa desse modo de ser, em razão de tantas possibilidades e preocupações - como por exemplo, a de ser e de não ser, de que já falava Shakespeare três séculos antes - é possível afirmar que o ser humano vive a experiência da angústia, mas precisamente em razão da sua condição de ser-no-mundo e de ser-para-a-morte, que veio do nada e para o nada voltará. Entre tantas possibilidades, uma certeza inexorável: a da morte como limite absoluto do ser humano, que nos conchama para a vida, para assumirmos a existência, bem como a liberdade e a responsabilidade que dela fazem parte. O ser pode, por exemplo, se revelar ou se encobrir, de revelar ou não seu próprio sentido, mas o ser nunca se deixa apreender e dizer conceitualmente. Se buscar o ser-si-mesmo, alcança a autenticidade e dá um sentido à existência do ser-aí.

Assim, entendeu Heidegger que a existência nunca é um objeto concluído, mas sim uma construção baseada em possibilidades (ser-em), as quais são dadas numa determinada historicidade e temporalidade. Num grande diálogo, o ser humano está ligado ao outro (ser-com) e ao mundo material (ser-no-mundo), de forma que essas relações são constitutivas das nossas vidas, pois o mundo e as pessoas têm uma existência concreta e contextualizada historicamente e temporalmente. Aliás, como já dito, o próprio Hans Jonas por diversas vezes retomou abertamente esses ensinamentos de seu mestre.⁸

⁷ HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. Difícil resumir em poucas palavras o que tão importante pensador legou à humanidade em termos de reflexões filosóficas. Suas ideias, seja para serem reafirmadas, seja para serem contestadas, continuam vivas e influentes na atualidade, e muito têm a contribuir nessa constante busca que o ser humano tem empreendido por saber se compreender, saber se conhecer, saber pensar e saber viver. Mas certo é que, não obstante a brevidade, permitem perceber suas influências ao pensamento jonasiano, que é a intenção à qual nos propusemos, apesar de todas as suas limitações, das quais temos consciência.

⁸ Assim refere Jonas: “Em Heidegger, em O ser e o tempo, o “ser-jogado”, como sabemos, é um caráter fundamental da existência e de sua auto-experiência. [...] Heidegger desenvolve aí uma “ontologia fundamental” de acordo com as maneiras como o ser-aí mantém seu próprio ser, com isto constituindo os diferentes sentidos de ser em si. Estes modos são explicitados em certas categorias que Heidegger

Dessa maneira, para Jonas, o novo imperativo diz que podemos arriscar a nossa própria vida, mas não a da humanidade; que 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, mas que nós não temos o direito de escolher a não existência de futuras gerações em função da existência atual, ou mesmo de colocá-las em risco. Segundo ele, temos um dever diante daquele que ainda não é nada e que não precisa existir como tal e que, seja como for, na condição de não existente, não reivindica existência.

Jonas tinha em mente menos o perigo da pura e simples destruição física da humanidade, mas sim na sua morte essencial, aquela que advém da desconstrução e aleatória reconstrução tecnológica do homem e do ambiente. Ele aponta 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. Daí se poder afirmar que

esse novo saber é depositado nos bancos de dados e usado de acordo com os meios e as decisões dos que detêm o poder. [...] Para que haja responsabilidade, é preciso existir um sujeito consciente. Contudo, o imperativo tecno-lógico elimina a consciência, elimina o sujeito, elimina a liberdade em proveito de um determinismo. A hiperespecialização das ciências mutila e desloca a noção mesma de ser humano. Esse divórcio entre os avanços científicos e a reflexão ética fez com que Jonas propusesse novas dimensões para a responsabilidade, pois a “técnica moderna introduziu ações de magnitudes tão diferentes, com objetivos e consequências tão imprevisíveis, que os marcos da ética anterior já não mais podem contê-los”.⁹

A ética da responsabilidade de Jonas tem como característica combater o defeito mais forte e favorecer o lado menos beneficiado pelas circunstâncias. Nesse sentido, tal ética estará sempre ao lado dos fracos contra os fortes e dos que aspiram contra os que já possuem. Só uma ética que nos responsabilize a todos pode cumprir o papel de apontar os valores e os fins a serem perseguidos e utilizar os meios como aquilo que realmente são, sem transformá-los em fins em si mesmos. Para ele, responsabilidade é princípio primordial e norteador deste momento da história de utopias caídas e novos paradigmas levantados, no qual o ser humano busca desesperadamente categorias que o ajudem a continuar vivendo uma vida digna e que continue merecendo o nome de humana.¹⁰

O poder tecnológico transformou aquilo que costumava ser exercícios hipotéticos da razão especulativa em esboços concorrentes para projetos executáveis. Assim, quando a natureza nova do nosso agir exige uma nova ética de

prefere chamar de existenciais. Diferentemente das categorias kantianas, elas articulam primariamente não estruturas da objetividade, mas sim estruturas de mobilidade do tempo interior, em que o eu se “temporaliza” como contínuo acontecer no comportar-se para com alguma coisa. Por isso nos existenciais não podem deixar de se apresentar os três horizontes do tempo – passado, presente, futuro – deixando-se, por assim dizer, distribuir entre eles” (JONAS, Hans. **O Princípio Vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Vozes, 2004, p. 248).

⁹ BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Prefácio. In: JONAS, Hans. **O Princípio Responsabilidade**, p. 18.

¹⁰ JONAS, Hans. Op. cit., p. 19.

responsabilidade de longo alcance, proporcional à amplitude do nosso poder, ela também exige, em nome daquela responsabilidade, uma nova espécie de humildade – uma humildade não como a do passado, em decorrência da pequenez, mas em decorrência da excessiva grandeza do poder, pois há um excesso do poder de fazer sobre poder de prever e sobre o poder de conceder valor e julgar. Graças ao tipo e à magnitude dos seus efeitos de bola-de-neve, o poder tecnológico nos impele adiante para objetivos de um tipo que no passado pertenciam ao domínio das utopias. Por isso, Jonas disse que na escolha entre eles deveríamos escolher entre extremos de efeitos distantes, em sua maioria desconhecidos.¹¹

Esclareceu também – no que se refere à heurística do medo - que não se trata de um temor do tipo “patológico”, que nos acomete de forma súbita diante do seu objeto, e sim de um temor do tipo espiritual, como resultado de uma atitude deliberada. O que basta para um prognóstico de curto prazo, intrínseco a todas as obras da civilização técnica, não pode bastar para o prognóstico de longo prazo almejado na extrapolação requerida pela ética. E o mero saber sobre possibilidades, certamente insuficiente para previsões, é suficiente para os fins da casuística heurística posta a serviço da doutrina ética dos princípios.

A experiência tem ensinado que os desenvolvimentos tecnológicos postos em marcha pela ação tecnológica com objetivos de curto prazo tendem a se autonomizar, isto é, a adquirir sua própria dinâmica compulsiva, com um crescimento espontâneo graças ao qual eles se tornam não só irreversíveis como também autopropulsionados, ultrapassando de muito aquilo que os agentes quiseram e planejaram. Por isso, entendia que “aquilo que já foi iniciado rouba de nossas mãos as rédeas da ação, e os fatos consumados, criados por aquele início, se acumulam, tornando-se a lei de sua continuação”.¹²

Como se depreende do pensamento jonasiano, o princípio ético fundamental, do qual o preceito extrai sua validade, é o seguinte: a existência ou a essência do homem, em sua totalidade, nunca podem ser transformadas em apostas do agir. Quando Hans afirmou com relação ao primeiro imperativo, de que exista uma humanidade, que “em virtude do imperativo de que deva existir uma humanidade, a rigor não somos responsáveis pelos homens futuros, mas sim pela ideia do homem, cujo modo de ser exige a presença da sua corporificação no mundo”, refere-se ao dever de existir mas também do modo de existir da posteridade. Assim, tratava-se de uma responsabilidade ontológica da ideia de homem, a qual engendra um imperativo categórico, não hipotético.¹³

Nesse contexto, o caráter vindouro daquilo que deve ser objeto de cuidado constitui o aspecto de futuro mais próximo da responsabilidade, e a única certeza, paradoxalmente, seria a da incerteza. Ela significa que o inesperado e o imprevisível são indissociáveis dos assuntos humanos.¹⁴ Isso quer dizer que temos que contar com o novo, embora não possamos calculá-lo. Invenções e descobertas futuras não podem ser antecipadas e incluídas em cálculos futuros. O único certo é

¹¹ Idem, p. 63.

¹² Idem, p. 78.

¹³ Idem, p. 85-94. Para Jonas, enquanto o imperativo hipotético diz: se houver homens no futuro, então valem para eles tais ou tais deveres que devemos respeitar antecipadamente... o categórico impõe simplesmente que haja homens, com uma ênfase que recai igualmente sobre este que e sobre o que deve existir.

¹⁴ Idem, p. 199.

que elas acontecerão e algumas delas terão um significado prático enorme e mesmo revolucionário.

A responsabilidade, então, é o cuidado reconhecido como obrigação em relação a um outro ser, que se torna preocupação quando há uma ameaça à sua vulnerabilidade, e que como já dito, pressupõe o medo, o qual está presente na questão original. Afinal, quanto mais no futuro longínquo situa-se aquilo que se teme, quanto menos familiar for o seu gênero, mais necessitam ser diligentemente mobilizadas a lucidez da imaginação e a sensibilidade dos sentidos, tornando-se necessária, então, uma heurística do medo, conforme terminologia empregada por Jonas, capaz de investigar, e que não só descubra e represente o novo objeto como tal, mas que tome conhecimento do interesse moral particular, ao ser interpelado pelo objeto, algo que jamais teria ocorrido antes. Jonas pregou, então, a recuperação de um respeito e de um medo que nos protejam dos caminhos do nosso poder, por exemplo, de experimentos com a constituição humana. Para ele, o paradoxo atual está em que precisamos recuperar esse respeito a partir do medo.

Hans Jonas atentou para o fato de que a pesquisa é gerenciada por instituições tecnoburocráticas e também de que a tecnociência vai produzindo conhecimentos que, sem sofrer qualquer reflexão crítica, transformam-se em regras impostas à sociedade que, em geral, é obediente a essa máquina cega de saber, de forma que, “para que haja responsabilidade, é preciso que haja um sujeito consciente. Ocorre que o imperativo tecnológico elimina a consciência, elimina o sujeito, elimina a liberdade em proveito de um determinismo. A hiperespecialização das ciências mutila e desloca a noção de homem”.¹⁵

A partir do momento em que, de um lado, ocorreu o divórcio da subjetividade humana, reservada à filosofia, e a objetividade do saber, que é próprio da ciência, o conhecimento científico desenvolveu as tecnologias mais refinadas para conhecer todos os objetivos possíveis, mas se tornou completamente alheio à subjetividade humana. Ficou cego para a marcha da própria ciência, pois a ciência não pode se conhecer, não pode auto-analisar-se com os métodos de que dispõe hoje em dia, pois

o potencial apocalíptico da técnica - sua capacidade para pôr em perigo a sobrevivência do gênero humano ou corromper sua integridade genética, ou alterá-la arbitrariamente, ou até mesmo destruir as condições de uma vida mais elevada sobre a terra - coloca a questão metafísica, com a qual a ética nunca fora anteriormente confrontada, qual seja: se e por que deve haver uma humanidade; por que, portanto, o homem deve ser mantido tal como a evolução o produziu; por que deve ser respeitada sua herança genética; sim, por que, em geral, deve haver vida. A pergunta não é ociosa como parece (na ausência de alguém que seriamente negue todos esses imperativos), pois a resposta a ela é significativa acerca do quanto, permitidamente, nos é lícito arriscar em nossas grandes apostas tecnológicas e quais riscos são inteiramente inadmissíveis. Se existir é um imperativo categórico para a humanidade, então todo jogo suicida com essa existência está

¹⁵ PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. **Problemas Atuais de Bioética**. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 128.

categóricamente proibido, e ousadas técnicas, nas quais esta é a aposta, ainda que apenas remotíssima, devem ser desde o início excluídas.¹⁶

Ao mesmo tempo em que gera novos seres humanos através do domínio de complexas técnicas de fecundação assistida, agride diariamente o meio ambiente do qual depende a manutenção futura da própria espécie: o surgimento da AIDS e a destruição da camada de ozônio são invenções deste mesmo homem tecnológico, que oscila suas ações entre a criação de novos benefícios extraordinários e a insólita destruição de si mesmo. Nesse sentido, é necessário que ocorram mudanças nos antigos paradigmas técnico-científicos, o que não significa obrigatoriamente a dissolução dos valores existentes, mas sua transformação: “deve-se avançar de uma ciência eticamente livre para outra eticamente responsável”.¹⁷

O ser humano tem o desafio de assumir a responsabilidade dos efeitos de suas ações na questão da manipulação genética, pois “o desenvolvimento da biotecnologia não pode determinar a apropriação da vida como uma inexorável consequência da ciência, da economia e da técnica moderna”.¹⁸ Jonas tem consciência dos perigos intrínsecos à tecnologia, talvez não os imediatos da ameaça iminente, mas das possíveis consequências a longo prazo. Considera que a verdadeira essência do seu domínio é a utilização para o bem e o legítimo. A filosofia assume essa tarefa, tendo em vista que nenhuma ética anterior se ocupou desse objeto. Então, refere-se à necessidade de sabedoria, de um novo gênero de humildade, enfim, de razões éticas que imponham limites a certas pretensões da ciência e da tecnologia. A situação presente mostra que estamos inseridos na ditadura tecnológica, tanto na esfera do conhecimento quanto na esfera do consumo.¹⁹

O fundamento ético da responsabilidade reside em ser responsável pela existência de tudo e de todos. Preservar a natureza e a humanidade da possibilidade de uma catástrofe é ampliar a responsabilidade, levando em conta o alargamento espacial e temporal das relações de causa e efeito que a prática tecnológica suscita.²⁰ Assim, o objeto de responsabilidade é o futuro enquanto realidade ameaçada, que pode ser destruída pelo poder tecnológico, cuja origem está no saber científico. Fazer renascer o sentimento de responsabilidade significa impor ao querer a força e o apreço pela dignidade da vida, transformando-a em valor. O poder e o querer necessitam de um significado moral cuja função é combater o niilismo oriundo da crença obcecada na ciência de um lado, e do outro, no

¹⁶ GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. **Hans Jonas**: por que a técnica moderna é um objeto para a ética. *Nat. hum.* [online]. dez. 1999, vol. 1, no. 2, p. 407-420. Disponível em: <http://pepsic.bvspsi.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151724301999000200007&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 1517-2430. Acesso em 05/01/2009.

¹⁷ GARRAFA, Volnei. Bioética: os Limites da Manipulação. In: SILVA, Reinaldo Pereira (Org.). **Direitos Humanos como Educação para a Justiça**. São Paulo: LTr, 1998, p. 257-258.

¹⁸ BOFF, Salete Oro. Bioética e sociedade multicultural. In: **Direitos Culturais**. Revista do Mestrado da URI – Santo Ângelo/Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, v. 1, n. 1. Santo Ângelo: EDIURI, 2006, p. 280.

¹⁹ ZANCANARO, Lourenço. A ética da responsabilidade de Hans Jonas. In: BARCHIFONTAINE, Christian de Paul; PESSINI, Leo (Orgs.). **Bioética**: alguns desafios. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 140-141.

²⁰ BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de; PESSINI, Leo (Orgs.). **Bioética**: alguns desafios. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 11 (Prefácio).

esquecimento do homem. Para atacá-lo em seu ponto mais sensível, foi necessário entrar no que ele mais desconhecia: o fenômeno da vida. A resposta adequada a tudo isso consistiu na elaboração de uma filosofia ao mesmo tempo ontológica e ética da vida.²¹

O que caracteriza o imperativo de Jonas é sua orientação para o futuro, mais precisamente para um futuro que ultrapassa o horizonte fechado no interior do qual o agente transformador pode reparar danos causados por ele ou sofrer a pena por eventuais delitos que tenha perpetrado. O vínculo entre responsabilidade e perigo para a humanidade impõe que se acrescente ao conceito de responsabilidade um traço que o distinga definitivamente da imputabilidade. Considera-se responsável, sente-se afetivamente responsável aquele a quem é confiada a guarda de algo perecível. E o que há de mais perecível que a vida humana desviada para a morte pela consequente intervenção do homem? Assim compreende-se melhor a ideia de vida que se apresenta na formulação do imperativo de Jonas. Dessa forma, a responsabilidade é, na ética, a articulação entre duas realidades, uma subjetiva e outra objetiva, sendo forjada por essa fusão entre o sujeito e a ação, na medida em que há um aspecto de descoberta que se revela na ação propriamente dita e em suas consequências: “a ordem ética está presente não como realidade visível, mas como um apelo providente que pede calma, prudência e equilíbrio. A essa nova ordem Jonas dá o nome de Princípio Responsabilidade”.²²

Assim, o objeto de responsabilidade é o futuro enquanto realidade ameaçada, que pode ser destruída pelo poder tecnológico, cuja origem está no saber científico. Fazer renascer o sentimento de responsabilidade significa impor ao querer a força e o apreço pela dignidade da vida, transformando-a em valor. O poder e o querer necessitam de um significado moral cuja função é combater o niilismo oriundo da crença obcecada na ciência de um lado, e do outro, no esquecimento do homem. Para atacá-lo em seu ponto mais sensível, foi necessário entrar no que ele mais desconhecia: o fenômeno da vida. A resposta adequada a tudo isso consistiu na elaboração de uma filosofia ao mesmo tempo ontológica e ética da vida,²³ pois

o que caracteriza o imperativo de Jonas é sua orientação para o futuro, mais precisamente para um futuro que ultrapassa o horizonte fechado no interior do qual o agente transformador pode reparar danos causados por ele ou sofrer a pena por eventuais delitos que tenha perpetrado. O vínculo entre responsabilidade e perigo para a humanidade impõe que se acrescente ao conceito de responsabilidade um traço que o distinga definitivamente da imputabilidade. Considera-se responsável, sente-se afetivamente responsável aquele a quem é confiada a guarda de algo perecível. E o que há de mais perecível que a vida humana desviada para a morte pela consequente intervenção do homem? Assim compreende-se melhor a ideia de vida que se apresenta na formulação do imperativo de Jonas.²⁴

²¹ ZANCANARO, Lourenço. Op. Cit., p. 142.

²² PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. Op. cit., p. 132-135.

²³ ZANCANARO, Lourenço. A ética da responsabilidade de Hans Jonas. In: BARCHIFONTAINE, Christian de Paul; PESSINI, Leo (Orgs.). **Bioética: alguns desafios**. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 142.

²⁴ PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. **Problemas Atuais de Bioética**. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 132.

Nesse sentido, Hans Jonas despertou para a existência da grande diferença entre a experiência física (artificialmente concebida) e da experimentação humana, onde se opera com o próprio original, a verdadeira coisa em todo o seu sentido, a partir da ideia de que “a agressão que consiste em fazer de uma pessoa um corpo ou mente experimental não é tanto o fato de a transformarmos num meio, mas o fato de a transformarmos numa coisa – uma coisa passível de total submissão”.²⁵

As preocupações de Hans Jonas possuem um alto teor de compromisso com a dignidade humana, pois trouxe uma preocupação fundamental quando se trata da técnica: o problema a ser enfrentado não é somente quando a técnica é mal empregada, isto é, para maus fins; é também quando ela é beneficentemente empregada, ou seja, para fins legítimos. Isso porque a técnica tem em si um lado ameaçador, que pode se revelar a longo prazo, e talvez numa situação irreversível. Não se trata de um vaticínio, mas de um alerta feito por Jonas em razão desse caráter a longo prazo característico da técnica, mais do que adequado nos dias de hoje, quando o poder da ciência tem crescido vertiginosamente, sem que a reflexão ética pudesse acompanhá-lo a contento.

Assim, Jonas chegou à conclusão de que diante de um tão extraordinário poder de transformação, o agir humano necessita de um novo imperativo, que dê conta de tantos desajustes provocados pelo poder da tecnociência, pois todo o saber que ela produz não basta para sua legitimação; não pode se legitimar a si mesma, sequer tem consciência de si mesma, de forma que esse avanço do conhecimento precisa ser pensado com base em novas formulações. Entre saber e poder há uma linha divisória muito tênue, e é uma das razões para a preocupação ética.

O divórcio entre os avanços científicos e a reflexão ética fizeram com que Jonas propusesse novas dimensões para a responsabilidade frente aos novos tipos de risco a que está sujeita a civilização tecnológica. Sugeriu, assim, uma ética para os novos tempos, pois a técnica moderna introduziu ações de magnitudes tão diferentes, com objetivos e consequências tão imprevisíveis que os marcos da ética anterior já não mais poderiam contê-los, como expôs Jonas ao se contrapor ao imperativo kantiano. A ética jonasiana assume uma tarefa reflexiva em relação à tecnologia, na forma de um apelo responsável do poder onipotente da tecnologia, em alerta aos que detêm o poder científico, razão pela qual “não refletimos sobre ética por idealismo, mas por uma questão de sobrevivência”.²⁶

Em razão disso, quanto maior é o poder que o ser humano tem de intervir na genética humana, por exemplo, maior deve ser a sua responsabilidade, uma responsabilidade que produza discernimento e sabedoria – atributos estes que a ciência não tem por si, mas que lhe podem ser conferidos pela Filosofia e pela Antropologia, por exemplo. É essa tomada de consciência proposta por Jonas que interessa sobremaneira à sociedade e ao Direito: trata-se de um compromisso responsável e efetivo que deve ser assumido pela ciência e pelo Direito em

²⁵ MIRANDA, Erliane; TENÓRIO FILHO, Raphael Douglas. Da eugenia à algenia e o paradigma bioético. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como Paradigma**: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 70-87; p. 84. Nesse sentido, “ao considerar a ação direta do homem sobre si mesmo, Jonas levantou a experimentação com seres humanos como destinada a ocupar o lugar da experiência natural. Da nova experimentação com o homem, a médica é seguramente a mais legítima; a psicológica, a mais dúbia; a biológica, ainda por vir, a mais perigosa. [...] Só a partir do momento em que seres sujeitos e dotados de sensibilidade se tornam passíveis de experimentação, como acontece nas ciências da vida, na investigação biomédica, a inocência da procura do conhecimento é perdida e levantam-se questões sérias de consciência” (p. 84).

²⁶ ZANCANARO, Lourenço. Op. cit., p. 139.

comunhão com outros saberes, de outras áreas do conhecimento, não sendo exagero afirmar que esse tipo de compromisso ético se configura como uma das dimensões da dignidade.

A riqueza desta que é mais que uma preocupação – é uma proposta – diz de uma ética que não sirva apenas ao aqui e ao agora, como a ética dos modelos tradicionais, mas sim que dê conta dos novos anseios trazidos pela era tecnológica também em atenção ao dever. Um dever que antes de existir precisa enfrentar um turbilhão de possibilidades e conflitos gerados pela tecnociência - em especial pela biotecnologia – no âmbito da ciência e também do Direito.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente, o poder de interferência e manipulação do seres vivos tem se tornado, cada vez mais intenso e real em razão dos avanços científico-tecnológicos, e, diga-se de passagem, em proporções infinitamente maiores do que na época em que “O Princípio Responsabilidade” foi escrito. O tema da responsabilidade para com a vida, pois, é uma questão emergente, que antes de saber como preservar, precisa saber o que preservar e por quê. Por isso, imperioso repensar o Princípio Responsabilidade em relação à vida, na medida em que o poder do ser humano de intervir e modificá-la faz com que seja necessário pensar a construção de uma responsabilidade ética compatível com os novos tempos.

Quando escreveu “O Princípio Responsabilidade”, a era tecnológica estava apenas começando; atualmente, é uma das características do multiculturalismo, e ao que tudo indica, ainda não alcançou o apogeu. Assim, hoje é clarividente a percepção do acerto de Jonas quando afirmou que a responsabilidade é a chave para a ética na era tecnológica, uma ética que não seja apenas imediatista, mas que também tenha os olhos voltados para o futuro. Um futuro que para acontecer precisará antes adotar uma responsabilidade ímpar na história humana. Trata-se da responsabilidade como máxima necessária da ética.

Assim, o Direito é chamado a fazer frente às novas necessidades e expectativas sociais, ou melhor, o sistema jurídico enquanto instituição que detém poder para trazer mudanças que venham a atender os novos anseios e interesses das sociedades. Porém, seus instrumentos, por si só, são incapazes de dar respostas e soluções para os novos questionamentos da sociedade. Isso é facilmente perceptível em se tratando dos avanços da biotecnologia, em que há um misto de fascinação e perplexidade em relação ao desconhecido. Na esteira do ensinamento de Luhmann, o Direito é um reforço para se enfrentar as incertezas trazidas pelas complexidades modernas, na medida em que as sociedades passam por intensas mudanças de padrão e paradigmas.²⁷

O Direito não fornece obrigatoriamente as melhores soluções, nem soluções definitivas; oferece uma solução jurídica, sujeita à provisoriedade. Mas nada o exime de buscar ao máximo desenvolver sua policompetência, na expressão utilizada por Edgar Morin,²⁸ bebendo em outras fontes, enriquecendo-se de uma

²⁷ LUHMANN, Niklas. **Legitimação pelo Procedimento**. Tradução de Maria da Conceição Corte-Real. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

²⁸ MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean Louis. **A Inteligência da complexidade**. Tradução de Nurimar Maria Falci. São Paulo: Peirópolis, 2000. O francês Edgar Morin, pseudônimo de Edgar Nahoum, nasceu em 1921, sendo formado em Direito, História e Geografia, realizou estudos em Filosofia, Sociologia e Epistemologia. Edgar Morin é sociólogo por título e filósofo, antropólogo, historiador por formação, além de um grande pensador dos problemas do homem no mundo contemporâneo. Sua obra

forma que o próprio Direito, unicamente por si mesmo, jamais conseguiria. Nesse sentido, é muito relevante a conclusão a que chegou Hottois:

La explicitación pluralista favorece evidentemente la practica laica de la Bioética que induce la pluralidad de culturas de nuestras sociedades. Favorece también las libertades individuales y las sociedades abiertas, capaces de evolucionar. Favorece una sociedad procesal que, en la diversidad, acompaña simbólicamente los procesos de investigación y desarrollo tecnocientíficos. Cuando tal sociedad produce unas leyes para responder a unos problemas llamados éticos suscitados por las tecnociencias, sabe que estas leyes deberán ser regularmente reevaluadas o reajustadas y que será difícil aplicarlas a un mundo complejo y en perpetua metamorfosis tecnocientífica y simbólica.²⁹

Nesta linha de investigação, a responsabilidade, de forma abrangente, implica a defesa de direitos humanos fundamentais, tendo a vida e a dignidade humana como seus principais expoentes, reconhecendo a democracia e o pluralismo como eixos indispensáveis ao seu desenvolvimento. Portanto, com a presente reflexão intencionamos contribuir para aproximar o compasso entre a ciência e o Direito e também outras áreas do conhecimento, com vistas à constante construção de uma sociedade cujas leis estejam à altura das intensas transformações ocorridas no seio do multiculturalismo que permeia a era biotecnológica vivenciada pela sociedade brasileira e mundial.

O alcance do tema proposto – de sobremaneira ético e jurídico - é incomensurável, pois “o homem é, na medula, na essência, na racionalidade, um fenômeno ético, e a investigação científica não pode desconsiderar a dignidade da pessoa humana nem pode atravessar as fronteiras que separam a sociedade do laboratório, os bens espirituais dos interesses concretos e materiais da empresa, do capital e do lucro”.³⁰ Parafraseando Paulo Bonavides quando afirmou que quem diz dignidade humana diz justiça,³¹ quem diz dignidade humana diz responsabilidade, pois proteger a dignidade é proteger a vida e o Direito.

trabalha de forma transdisciplinar as ciências humanas com as ciências físico-biológicas, sem separar o objeto do conhecimento com a própria vida. Ele é o pioneiro e o introdutor do pensamento complexo, que não admite reducionismo ou determinismo, e separa a cultura humanista da cultura científica. Assim, Morin, partindo da problemática da inadequação entre os conhecimentos disjuntos, partidos, compartimentados, bem como das realidades ou problemas cada vez mais polidisciplinares e multidimensionais, propõe uma reforma paradigmática do pensamento, consistente na aptidão de organizar o conhecimento; um conhecimento para a reintrodução da consciência na ciência, pois pensa “ser uma aposta não somente científica. Mais do que isso: é profundamente política e humana, humana no sentido que concerne, talvez, ao futuro da humanidade” (p. 41).

²⁹ HOTTOIS, Gilbert. Bioética europea: un acercamiento laico pragmático. In: PALACIOS, Marcelo (Coordinación). **Bioética 2000**. Oviedo, España: Ediciones Nobel, 2000, p. 91. “A explicitação pluralista favorece evidentemente a prática laica da Bioética que induz a pluralidade de culturas de nossas sociedades. Favorece também as liberdades individuais e as sociedades abertas, capazes de evoluir. Favorece uma sociedade processual que, na diversidade, acompanha simbolicamente os processos de investigação e desenvolvimento científicos. Quando tal sociedade produz umas leis para responder a uns problemas chamados éticos suscitados pelas tecnociências, sabem que essas leis deverão ser regularmente reavaliadas ou reajustadas e que será difícil aplicá-las num mundo complexo e em contínua metamorfose tecnocientífica e simbólica” (Tradução nossa).

³⁰ SILVA, Reinaldo Pereira. **Introdução ao Biodireito**: investigações político-jurídicas sobre o estatuto da concepção humana. São Paulo: LTr, 2002, p. 10.

³¹ Idem, p. 181.

Esse é o desafio do debate que ora travamos: a complexidade da vida humana e da tecnociência traz novos desafios ao Direito, pois exige novas reflexões, posturas e cuidados, principalmente no sentido de (re)definição de regras, limites, procedimentos, regulamentação esta à qual o Direito não pode se furtrar. Agora, efetivamente, há questões que nunca antes foram objeto de legislação, caindo sob a alçada das leis com que a cidade global tem de se dotar para que possa haver um mundo sustentável para as gerações humanas que ainda virão. Portanto, o estudo da obra “O Princípio Responsabilidade” de Hans Jonas adquire novas dimensões nos dias de hoje, principalmente quando cotejado com a tecnociência e o Direito numa reflexão multicultural. O debate proposto é relativamente recente na seara jurídica; pode-se afirmar que faz parte de uma moderna cultura jurídica, surge a partir das novas exigências da sociedade em termos de novas interpretações e novas práticas, na busca por uma prática jurídica voltada às necessidades, conflitos e problemas da vida humana em todos os seus aspectos: social, cultural, política, filosófica, antropológicamente.

5 REFERÊNCIAS

BOFF, Salete Oro. Bioética e sociedade multicultural. In: **Direitos culturais**. Revista do Mestrado da URI – Santo Ângelo/Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, v. 1, n. 1. Santo Ângelo: EDIURI, 2006; p. 273-294.

GARRAFA, Volnei. Bioética: os Limites da Manipulação. In: SILVA, Reinaldo Pereira (Org.). **Direitos humanos como educação para a justiça**. São Paulo: LTr, 1998.

GIACIOIA JUNIOR, Oswaldo. **Hans Jonas**: por que a técnica moderna é um objeto para a ética. *Nat. um.* [online]. dez. 1999, vol. 1, no. 2, p. 407-420. Disponível em: <http://pepsic.bvpspsi.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151724301999000200007&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 1517-2430. Acesso em 05/01/2009.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

HOTTOIS, Gilbert. Bioética europea: un acercamiento laico pragmático. In: PALACIOS, Marcelo (Coordinación). **Bioética 2000**. Oviedo, España: Ediciones Nobel, 2000.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio para uma ética para a civilização tecnológica. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Mantez. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-Rio, 2006.

JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. São Paulo: Editora Martim Claret, 2005.

LUHMANN, Niklas. **Legitimação pelo procedimento**. Tradução de Maria da Conceição Corte-Real. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

MIRANDA, Erliane; TENÓRIO FILHO, Raphael Douglas. Da eugenia à algenia e o paradigma bioético. In: PELIZZOLI, Marcelo (Org.). **Bioética como**

paradigma: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007; p. 70-87.

MO SUNG, Jung; SILVA, Josué Cândido da. **Conversando sobre ética e sociedade**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 41-53.

MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean Louis. **A inteligência da complexidade**. Tradução de Nurimar Maria Falci. São Paulo: Peirópolis, 2000.

PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. **Problemas atuais de Bioética**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

SILVA, Reinaldo Pereira. **Introdução ao biodireito:** investigações político-jurídicas sobre o estatuto da concepção humana. São Paulo: LTr, 2002.

ZANCANARO, Lourenço. A ética da responsabilidade de Hans Jonas. In: BARCHIFONTAINE, Christian de Paul; PESSINI, Leo (Orgs.). **Bioética:** alguns desafios. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 137-158.