



Revista Direito
& Consciência,
v. 01, n. 02,
dezembro, 2022

DESAFIOS A UMA ÉTICA ECOLÓGICA DA SUSTENTABILIDADE: A VISÃO DE PAUL RICOEUR A PARTIR DO IMPERATIVO DA RESPONSABILIDADE DE HANS JONAS

CHALLENGES TO AN ECOLOGICAL ETHICS OF SUSTAINABILITY: A PAUL RICOEUR'S VISION FROM HANS JONAS' IMPERATIVE OF RESPONSIBILITY

¹ Jefferson Silva 

² Marcius Tadeu Maciel Nahur

Resumo | Este artigo tem como escopo discutir um dos vários desafios enfrentados pelas sociedades contemporâneas: a questão ecológica, o desmatamento e a promessa de progresso. Com as reflexões filosóficas de Paul Ricoeur e de Hans Jonas, pretende-se debater a importância de uma ética da responsabilidade, em vista do cuidado com o ambiente e a biodiversidade. A ética da responsabilidade coloca em questão o paradoxo entre o avanço tecnológico, estimulado por setores produtivos, e, ao mesmo tempo, a degradação selvagem do ambiente. Encontrar um caminho de sustentabilidade, conservação da natureza, cuidado com a casa comum e a “produção” é uma necessidade para garantir a todos um futuro com mais esperança. Uma Ética ecológica é uma urgência e uma chamada para preservar a vida sobre a Terra.

Palavras-chave: Ética. Responsabilidade. Progresso. Sustentabilidade.

Abstract | *This article has as scope to discuss one of the several challenges faced by contemporary societies: the ecological issue, the deforestation and the promise of progress. With the Paul Ricoeur and Hans Jonas' philosophical reflections, it intends to debate the importance of an ethics of responsibility, in view of caring the environment and the biodiversity. The ethics of responsibility puts on question the paradox between technological advancement, stimulated by productive sectors, and, at the same time, the wild degradation of the environment. To find a way of sustainability, conservation of nature, careful with the common home, is a necessity to guarantee for everyone a future with more hope. Ecological ethics is an urgency and a calling to preserve life on Earth.*

Keywords: Ethics. Responsibility. Progress. Sustainability.

¹ Pós-doutorado em Psicologia Clínica, Doutor em Filosofia pela PUC-SP, Centro Universitário São Camilo – São Paulo.

² Mestre em Direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo – Unisal – Lorena/SP. Professor do Unisal (Lorena/ SP) e da Faculdade Canção Nova (Cachoeira Paulista/SP).



INTRODUÇÃO

A questão ecológica não passou distante das preocupações de Paul Ricoeur, um filósofo reflexivo. Para esse problema, ele foi procurar um diálogo com o filósofo Hans Jonas.

Na realidade, toda essa temática não está deslocada de, pelo menos, duas questões que envolvem uma ética ecológica profunda, capaz de sustentar ações mobilizadoras para preservação da vida humana e não humana na e da Terra, sobretudo, em tempos de tantos avanços tecnológicos em setores empresariais, estimulados por políticas produtivistas, diante dos desafios da sustentabilidade econômica, social e ambiental. A primeira se refere ao próprio homem tecnológico. A segunda diz respeito ao que se entende por civilização tecnológica, com todos seus novos recursos de poder e dominação.

Entretanto, as experiências nem sempre só positivas desse avançado “saber-poder-fazer” têm exigido inadiáveis reflexões sobre princípios, meios e fins que ajudem no trato com problemas ecológicos emergentes para a vida humana e não humana, provocados por uma revolução existencial.

Dúvidas não faltam no tocante a padrões comportamentais para essa era tecnológica produtivista e consumista. Entre elas, uma que chama a atenção e merece destaque é da possibilidade de desenvolvimento sustentável, baseado em uma proposta de ética ecológica, apta a dar guarida para laços ambientais em prol de todas as formas de vida.

Assim, a temática colocada em foco diz respeito a esse desafio de refletir sobre a possibilidade de uma ética ecológica profunda, na perspectiva de Paul Ricoeur, tendo em vista a leitura que ele procura empreender de uma filosofia da biologia de Hans Jonas. A metodologia desta pesquisa será lastreada em pesquisa bibliográfica.

Para discutir o tema-problema indicado, tendo a pensamento de Paul Ricoeur como referencial, de início, será discutido se é verdade que a época atual é mesmo caracterizada pela demanda de uma nova ética, e, nesse sentido, examinar quais situações novas tornam tais demandas mais urgentes do que em outros tempos.

Em seguida, será trazida a questão concentrada na ideia de responsabilidade, enquanto ponto focal das convicções que são suscetíveis de entrelaçar um largo consenso coletivo.

Na sequência, passa-se pela discussão da possibilidade de uma ética ulterior, de tal modo que a filosofia da biologia, orientada pelo princípio vida, seja apto a se articular com o princípio da responsabilidade, que busca a possibilidade de um novo imperativo categórico para o agir responsável em tempos de tanto “saber-poder-fazer”, com todos seus riscos e impactos no mundo.

Por último, será abordada a sempre delicada questão da sustentabilidade na relação entre ética ecológica e atividade econômica, enquanto possibilidade de conciliação em uma perspectiva hermenêutica.

1 NOVA SITUAÇÕES DO AGIR HUMANO: UMA REFLEXÃO SOBRE A URGÊNCIA DE UMA NOVA ÉTICA

Examinando texto de Frédéric Lenoir sobre as mutações do agir humano, nos tempos modernos, Paul Ricoeur identifica seis setores, na seguinte ordem: ciências da vida, ambiente, intercâmbios econômicos, negócios, mídia e política. Entretanto, Paul Ricoeur disse que preferia começar e destacar o tema ambiental, sem descartar os demais enumerados por Frédéric Lenoir, por uma razão de escala espacial e temporal de mudanças qualitativas na ação humana em relação aos fenômenos em questão (RICOEUR, 2013, p. 2).

Depois de assinalada essa posição inicial, Paul Ricoeur prossegue suas reflexões se perguntando o que fenômenos como o efeito estufa, atingindo a camada de ozônio, poluição da água, chuva ácida, desmatamento, armazenamento de resíduos nucleares e ameaças de desaparecimento de muitas espécies vivas guardam de relação com as mutações do agir humano. A resposta segue na direção de que, pela primeira vez na história, a humanidade é capaz de ações cujos efeitos perigosos são de dimensão cósmica. A razão principal é que as técnicas modernas produzem inegável efeito quantitativo nas mudanças, mas essa cumulatividade também tem significado qualitativo, pois é a relação global do homem com a natureza circundante que se torna revertido, tal como dito. Nas palavras do próprio Paul Ricoeur: “É a relação agir-mundo habitável que se tornou qualitativamente diferente.” (RICOEUR, 2013, p. 2)³.

No entanto, em sua ótica, há também uma razão complementar para tratar da questão ambiental em primeiro plano. Por sua própria escala, de fato, a mutação atual constitui diretamente uma solicitação ética. Fenômenos que pareciam de simples necessidade e apenas assim interferiam em projetos humanos, atualmente, aparecem como efeitos da ação humana e sua intervenção no curso das coisas. Se a ética puder ser definida, grosso modo, como orientação para o agir humano por padrões, a relação da atuação humana com o mundo habitável é imediatamente uma fonte de questionamento ético. Mais especificamente, como explica Paul Ricoeur, “[...] os efeitos mesmos não queridos da intervenção do homem em escala planetária colocam de imediato o problema moral ou ético [...] em termos de responsabilidade.” (RICOEUR, 2013, p. 2)⁴. Para ele, assim se justifica a prioridade dada ao exame das novas formas que colocam a responsabilidade em conexão com as mudanças qualitativas do agir humano, começando pela questão ambiental. As mutações das ciências da vida não parecem representar problema comparável ao da interferência ambiental cósmica, ou seja, um problema de escala mesmo, de escala espacial e temporal, embora até se possa reconhecer uma analogia entre as questões ambientais e aquelas que se apresentam no setor das ciências da vida.

Assim, Paul Ricoeur traz a discussão para o campo da chamada revolução biológica. O termo revolução biológica, escolhido por outro interlocutor seu, Jean Bernard, designa algo como uma mudança de escala em comparação com a revolução terapêutica. Em última análise, a revolução terapêutica afetou a prática médica na relação com o indivíduo, e não a relação com a espécie. Para Paul Ricoeur, com a revolução biológica, de fato, é possível falar de uma mudança no escopo da ação humana. E essa alteração no escopo é acompanhada de uma alteração de escala, espacial e temporal, na medida em que tem potencial para atingir muitas populações e incontáveis gerações. Esse parentesco profundo entre essas duas séries de mutações é explicado pelo fato de que a vida, sob seu duplo aspecto, individual e específico, constitui o primeiro horizonte para o homem que carrega a história, tendo como pano de fundo um segundo horizonte, o da biosfera. Vida e biosfera são duas dimensões interligadas e estão no alvo de mutações que, além de alterações quantitativas, podem sofrer impactos qualitativos irreversíveis. Elas interferem com experiências imemoriais de passividade, ligadas ao nascimento, ao ser-herdado e ao ser-tal. O que é atingido é a base vital até mesmo para a identidade pessoal. Mais uma vez, para essa mudança qualitativa no agir humano, na visão de Paul Ricoeur, corresponde uma demanda por regulamentação ética proporcional ao escopo e à escala das intervenções tomadas em consideração. Para ele, essa legítima reivindicação de regulamentação ética “[...] toma de imediato a figura de uma reivindicação da redefinição da responsabilidade.” (RICOEUR, 2013, p. 3)⁵.

Paul Ricoeur não deixa de colocar a reflexão se não seria algo meio forçado tratar da questão ambiental e da revolução biológica, diante de outros problemas. Entretanto, em sua interlocução com René Lenoir, reconhece que há uma mudança de era e ela sugere se está sim diante de formas profundas de

3 “C’est le couple *agir-monde habitable* qui est devenu qualitativement différent.”

4 “[...] les effets même non voulus de l’intervention de l’homme à l’échelle planétaire posent d’emblée le problème moral ou éthique [...] en termes de responsabilité.”

5 “[...] prend d’emblée figure d’une demande de redéfinition de la responsabilité.”

mudanças qualitativas do agir humano, sobretudo, diante dos desafios das propostas desenvolvimentistas atuais, caracterizadas pela velocidade e volatilidade na crescente troca de capitais, tecnologias e informações, trazendo profundas alterações no mundo, inclusive, atingindo pequenos grupos mais isolados ou comunidades mais localizadas. Nesse cenário real, Paul Ricoeur não hesita em dizer que esses dois perigos exigem escolhas comuns, portanto, uma política comum, e, assim, uma nova ética, na medida em que: “O parentesco não está distante entre as mutações ligadas ao desenvolvimento e aquelas ligadas seja às ciências da vida seja à pesquisa sobre o ambiente.” (RICOEUR, 2013, p. 3)⁶.

Para Paul Ricoeur, desenvolvimento leva a ação pública a uma área com tempos de eficiência exigida e incerteza residual, que constituem mutação de ações por si mesmas. A distinção entre a velha ideia de progresso e a ideia nova de desenvolvimento consiste no seguinte: a ideia de progresso trazia uma confiança tal no avanço certo do bem-estar que colocava do mesmo lado a ordem cósmica e a biológica, no sentido de não serem consideradas como problemáticas; por sua vez, a ideia nova de desenvolvimento é problemática por natureza, porque agora se sabe um pouco - não tanto ainda, é verdade - que para o desenvolvimento poder dar certo, mas também pode dar errado, com efeitos devastadores e irreversíveis à vida e à biosfera. Além disso, ele considera que, embora o progresso tenha sido pensado em termos de acumulação, de aumento quantitativo, o desenvolvimento coloca em jogo significados e valores éticos, os quais não são somáveis. É por causa da intensa mudança não só quantitativa, mas também qualitativa, decorrente da era tecnológica, que o problema moral ou ético está imediatamente envolvido, reclamando uma indeclinável reflexão cenário, como salienta Paul Ricoeur:

De uma parte, com efeito, a evolução tecnológica não vai só – ela reivindica ser julgada; e os necessários critérios para fazê-lo. De outra parte, o desenvolvimento, o quanto o afeta o ecossistema, confirma todos os problemas encontrados mais além sob o título do ambiente. Quanto à repartição dos bens em escala planetária, ele põe um problema de justiça que excede a lógica comercial. (RICOEUR, 2013, p. 3)⁷.

Retomando uma leitura de Michel Walzer, Paul Ricoeur diz que há de se levar em conta “esferas de justiça” e “bens a distribuir”, porque nem todos os bens são mercantilizáveis, ou seja, há aqueles bens que não podem se confinar na lógica mercantilista da compra e venda. Pela primeira vez, a comunidade internacional está diante do problema de repartir em escala mundial bens heterogêneos que não são todos da grandeza de mercadorias. Esse é um novo aspecto da lógica da incerteza que introduz novos questionamentos morais ou éticos no mundo. Uma nova zona de responsabilidade é descoberta, até agora entregue aos relatórios de força e aos caprichos das trocas. Uma confissão de miséria deve ser aqui capaz de suceder à jactância: quando fins humanos são esquecidos e não já não se discutem os meios utilizados, tem-se aí um cenário para o que o desenvolvimento não seja bem-sucedido. Para Paul Ricoeur, a ausência de normas para o bom desenvolvimento é parte integrante do diagnóstico da sustentabilidade, pois o desenvolvimento não é só um conceito problemático, e também “[...] ele não é, como outro, um conceito eticamente neutro.” (RICOEUR, 2013, p. 4)⁸.

Como o bom desenvolvimento se baseia, em alguma medida, em boas decisões políticas, não é tolice observar que dirigir bem a economia exige sempre mais democracia responsável, mesmo diante das muitas dificuldades que elas enfrentam.

Para Paul Ricoeur, essa possibilidade de participação democrática em todos os segmentos da vida social enumerados por Frédéric Lenoir é indispensável para a construção de boas decisões, na medida em

6 “La parenté n’est pas lointaine entre les mutations liées au développement et celles liées soit aux sciences de la vie, soit au rapport à l’environnement.”

7 D’une part, en effet, l’évolution technologique ne va pas de soi - elle demande à être jugée ; et il faut des critères pour le faire. D’autre part, le développement, en tant qu’il affecte l’écosystème, recoupe tous les problèmes rencontrés plus haut sous le titre de l’environnement. Quant à la répartition des biens à l’échelle planétaire, elle pose un problème de justice qui excède la logique marchande.

8 “[...] ce n’est pas, en outre, un concept éthiquement neutre.”

que cada nova área do poder é também uma área de responsabilidade, exigindo escolhas e deliberações certamente de natureza ética.

Entretanto, para Paul Ricoeur, tomadas de decisões podem se configurar sem expressão visível e sem efetividade em benefícios coletivos se a pressão pública não se apresenta nesse cenário. Ele considera ser preciso que todos os concernidos sejam bem esclarecidos, por exemplo, a respeito da importância de corrigir as poluições da tecnologia no plano ambiental, da orientação do desenvolvimento nas regiões do planeta em um sentido mais justo e menos catastrófico para todos os lugares e populações e do financiamento de pesquisas em áreas sensíveis das ciências da vida (RICOEUR, 2013, p. 4). Mas, do mesmo modo, Paul Ricoeur não deixa de chamar a atenção para um paradoxo: enquanto a política se torna o centro de todas essas questões e se exige uma moralização ou eticização de tal atividade de cunho coletivo, essa exigência se apresenta em uma época em que a política, cada vez mais, está imersa em um contexto bastante problemático, não por acidente, mas por constituição mesmo desse seu viés tumultuário de afrontamentos e confrontos de toda sorte (RICOEUR, 2013, p. 4). Nesse sentido, a ideia de responsabilidade pode ser trazida como base comum para tantos desafios em áreas ambientais, econômicas e sociais, além de científicas, nesses tempos de reivindicações de modos de vida mais sustentáveis para todos.

2 NOÇÃO BÁSICA SOBRE O AGIR HUMANO: A IDEIA DE RESPONSABILIDADE

Paul Ricoeur considera que a ideia de responsabilidade, enquanto uma proposta ética ecológica, passa por três etapas interligadas e indeclináveis: convicção, justificação e fundamentação. Elas dizem respeito à prática individual e coletiva. Paul Ricoeur assume a ideia de responsabilidade como espécie de guia na paisagem das convicções, notadamente, para aquelas que aspiram a responder, com boas justificativas e plausíveis fundamentos, a novas situações do agir humano no campo das ciências da vida, ambiente, intercâmbios econômicas, negócios, mídia e política (RICOEUR, 2013, p. 5).

Paul Ricoeur reconhece que a ideia de responsabilidade tem sido o lugar privilegiado de mutações do agir humano em nível de convicções, justificativas e fundamentos, mas avalia que ela é raramente analisada por si mesma em discursos contemporâneos. E há dois aspectos que contribuem para essa deficiência, vale dizer, a entrada tardia da responsabilidade para o léxico da filosofia moral e a confusão rotineira entre responsabilidade e imputabilidade, em especial, quando se entende por imputabilidade o procedimento por meio do qual se identifica o autor de uma ação, enquanto a responsabilidade remete a uma ação do passado para se declarar um agente implicado ou não no evento.

Paul Ricoeur denomina essa concepção de responsabilidade de mínima, embora considere que ela já traz ricas implicações para compreensão do agir humano (RICOEUR, 2013, p. 5). Entretanto, ele tem por insuficiente essa concepção de responsabilidade, sobretudo, quando se trata de discuti-la em conexão com a noção de futuro na era tecnológica, como se percebe em seus dizeres:

Por ideia de responsabilidade, de início volta em direção à ação passada, começa a se dirigir rumo ao futuro, aquele das consequências previsíveis em que se assume a acusação. Mas a nova condição faz a responsabilidade na era da tecnologia demandar uma orientação mais fracamente dirigida rumo a um futuro distante que ultrapassa aquele das consequências previsíveis. (RICOEUR, 2013, p. 7)⁹.

Essa responsabilidade aponta para uma espécie de missão confiada ao homem do mundo atual mais para adiante desse tempo e espaço. Paul Ricoeur reconhece essa noção de missão confiada ao homem, de modo especial, se o agente se declara responsável pelo porvir, e acrescenta que essa ideia nova

9 Par là l'idée de responsabilité, d'abord tournée vers l'action passée, commence à se diriger vers le futur, celui des conséquences prévisibles dont on assume la charge. Mais la condition nouvelle faite à la responsabilité à l'âge technologique demande une orientation plus franchement dirigée vers un futur lointain qui dépasse celui des conséquences prévisibles.

de responsabilidade se torna mais delicada quando nela está implicado algum compromisso firmado hoje com o amanhã em torno de realidades percebidas como vulneráveis e não tanto inextinguíveis como se possa imaginar. É aqui que Paul Ricoeur se encontra com a ideia de responsabilidade proposta por Hans Jonas, de modo mais específico, quando o referido pensador está trazendo para reflexão a possibilidade de uma ética baseada no princípio vida e, de forma mais destacada ainda, no princípio responsabilidade para a civilização tecnológica.

Um novo cenário existencial anuncia três características muito próprias, a saber: um novo naturalismo, reconhecendo que o homem é uma parte da natureza, embora com a pretensão de ser a mais alta delas; um novo holismo, apontando para certa interligação em tudo, mas de relações sistêmicas; e, um novo imanentismo, sinalizando para uma liberdade dentro da natureza, e não fora dela, bem como no âmago das estruturas da sociedade, e não à sua margem.

Uma forma moderna de técnica transformou-se em impulso infinito da espécie humana, com seu foco no presente-futuro, constituindo-se seu mais expressivo empreendimento de mutações de tudo ao seu redor. Parece que a vocação da humanidade está impressa no contínuo progresso desse empreendimento, superando-se a si mesmo, na direção de realizações cada vez mais impactantes no mundo. Nas palavras de Hans Jonas, o triunfo do *homo faber* sobre seu objeto externo significa, ao mesmo tempo, o seu triunfo na constituição interna do *homo sapiens*, do qual ele outrora costumava ser uma parte servil (JONAS, 2006, p. 43). Nos tempos atuais, já não seria exagero dizer que o *homo faber* se coloca à frente e acima do *homo sapiens*. Mas, esse novo ser do homem não afasta o inevitável questionamento sobre seu *dever-ser* no mundo.

Como axioma universal ou devaneio especulativo, o fato é que se apresenta com força a ideia de que um mundo apropriado à vida humana e não humana deva continuar a existir no presente-futuro, habitado por uma humanidade digna desse nome. Entretanto, o moderno “saber-poder-fazer” tecnológico proporciona um extraordinário potencial de intervenção na vida humana e não humana, uma força com potencial destrutivo cumulativo de irrefutáveis consequências irreversíveis.

Para ele, pela primeira vez na história, as ações humanas impactantes nos ecossistemas parecem irreversíveis: Prometeu está liberto e o mal-estar cresce ao redor da Terra (JONAS, 2006, p.53).

O centro nevrálgico da formulação de Hans Jonas é que todo o “saber-pode-fazer” acumulado, na onda do progresso, requer sim cogitação sobre a real possibilidade de que não seja mais possível reverter esse quadro. Ele propõe um sistema ético que possa superar o ceticismo e o relativismo predominante na sociedade atual, marcada pela conquista de um inusitado poder: o da tecnologia de dominação e exploração. Desse modo, considera que a humanidade, de posse de um poder até então inexistente, necessitaria de uma ética que norteasse seus atos, não somente no plano individual, mas também no âmbito coletivo e político, pois são ações com impactos de abrangência espacial e temporal de tal ordem que, em épocas anteriores, não poderiam sequer ter sido cogitados, devido à inexistência de tais condições outrora. São as consequências do poder tecnológico que motivaram Hans Jonas a rever, de forma radical, o conceito de responsabilidade ética, pois a sociedade não tinha se deparado com problemas de tal magnitude. A respeito da proposta de Hans Jonas, Paul Ricoeur assinala justamente o seguinte:

A implicação mais imediata é esta: a missão mais delicada que possa ser confiada a alguém que se declara responsável pelo porvir, é a proteção de qualquer realidade frágil, perecível. Eu recontro aqui a análise que Hans Jonas propôs no Princípio Responsabilidade. Segundo este autor, nós somos hoje responsáveis pelo futuro mais distante da humanidade, bem além do horizonte mais imediato de consequências previsíveis de uma ação já feita; o que está em jogo desse futuro distante, é a perpetuação da história humana. (RICOEUR, 2013, p.7)¹⁰.

Paul Ricoeur está apontando aqui, pelo menos, quatro pontos muito importantes nessa proposta ética de Hans Jonas. O primeiro deles é o da missão mais delicada assumida por um agente ao se comprometer com o futuro, desde o momento presente, mesmo diante das incertezas do mundo. O segundo é o do envolvimento decidido com a proteção de alguma realidade caracterizada pela fragilidade e perecibilidade, tal como é a própria vida humana e não humana. O terceiro é o do perceber-se responsável pelo horizonte mais longínquo da própria humanidade, muito além dos efeitos previsíveis decorrentes das ações humanas já realizadas até agora. O quarto é o de engajar-se no desafio de contribuir para a sequência da história humana em um futuro bem distante.

3 A PROPOSTA DE UMA ÉTICA ULTERIOR: NOVO IMPERATIVO PARA O AGIR RESPONSÁVEL

A presença dos homens - no futuro - deve ser preservada, o que obriga as gerações presentes - as únicas com poder de ameaçá-la - a se tornarem responsáveis por ela. Só assim a ideia de homem, um construto ontológico, pode ser garantida. O porquê da preservação da existência das gerações presentes e futuras é a questão crucial a ser resolvida. Desse modo, Hans Jonas aborda o papel da ética de modo radical, pois a alternativa moral que discute é a tensão entre o ser e o não ser, existência ou não existência.

Os efeitos da tecnologia sobre a existência humana e a própria vida, levaram Hans Jonas a abrigar os fundamentos de sua ética em uma instância ontológica. Dessa forma, é essa instância que permite a Hans Jonas fazer duas perguntas cruciais: uma delas é se “[...] vale a pena existir?” (JONAS, 2006, p. 22); e, a outra é “[...] por que afinal os homens devem estar no mundo?” (JONAS, 2006, p.101). Assim, ele retoma uma questão já sugerida por Gottfried Wilhelm Leibniz, a saber: “[...] por que existe algo e não o nada?” (JONAS, 2006, p.100). Para tal questionamento, em consonância com referido pensador, Hans Jonas oferece a seguinte resposta: “[...] porque algo deve existir, de preferência ao nada, seja qual for a causa que o tenha feito existir” (JONAS, 2006, p.102). A inferência extraída disso é que o ser vale mais do que o não ser, havendo uma predominância irrefutável da existência em relação ao nada existencial: “A existência de um mundo é sempre melhor do que a existência de nenhum.” (JONAS, 2006, p.45).

A preservação da vida não é reservada apenas aos humanos, mas é um imperativo incidente sobre os humanos pelo simples fato de que são os entes mais desenvolvidos da natureza, o que lhes confere especial responsabilidade. A ideia de obrigação dessa responsabilidade tem de recair mesmo sobre o homem, na exata medida em que, “[...] dentro do mundo conhecido, a capacidade para esta, como para qualquer outra ideia, se manifesta unicamente no humano.” (JONAS, 2004, p. 271).

Para Hans Jonas, o homem deve reconhecer esse chamado da natureza para ser seu guardião; além disso, o presente precisa ser orientado por um imperativo que preserve a essência vital, a sua continuidade, porque ela é atestada por um longo processo natural.

10 L'implication la plus immédiate est celle-ci: la mission la plus délicate qui puisse être confiée à un agent qui s'en déclare responsable pour l'avenir, c'est la protection de quelque réalité fragile, périssable. Je rencontre ici l'analyse que Hans Jonas propose dans *Le Principe responsabilité* [...]. Selon cet auteur, nous sommes aujourd'hui responsables du futur le plus lointain de l'humanité, bien au-delà de l'horizon borné des conséquences prévisibles d'une action déjà faite; l'enjeu de ce futur lointain, c'est la perpétuation de l'histoire humaine.

Torna-se indeclinável perguntar o porquê de cuidar de uma humanidade futura e do planeta. Hans Jonas responde categoricamente: pelo dever de se “[...] manter aberto o horizonte da possibilidade, que no nosso caso, foi dado junto com a existência da espécie.” (JONAS, 2006, p. 232-233). Para tanto, é necessário que se garanta a existência da humanidade em um ambiente satisfatório, vale dizer, “[...] o futuro da humanidade inclui, obviamente, o futuro da natureza como sua condição *sine qua non*.” (JONAS, 2004, p. 229). Os homens não são alienígenas acoplados a uma máquina sem vida, mas viventes de uma comunidade biótica abundante de vida. A existência humana está, pois, intrinsecamente ligada à sobrevivência da natureza.

O surgimento das novas tecnologias, propiciadoras de um crescimento brutal dos poderes humanos (de um homem que é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de suas próprias técnicas), fez emergir o receio das perigosas consequências dos grandes poderes tecnológicos em ação. Por isso, não parece haver mais espaço para argumentações em torno da neutralidade da ciência e da técnica. Nesse sentido, os dizeres de Hans Jonas são provocadores, quando ele traz à tona a reflexão de que se a “[...] ética tem a ver com o agir, a consequência lógica disso é que a natureza modificada do agir humano [pela ciência e tecnologia] também impõe uma modificação na ética.” (JONAS, 2006, p. 29). Há necessidade, então, de alguma diretriz balizadora do emprego de todo esse poder técnico-científico. Mas, a pergunta inevitável não poderia ser outra, senão aquela que indaga qual orientação ética seria capaz de assim proceder.

Para Hans Jonas, as premissas éticas conhecidas já não são válidas, cabendo ao homem refletir sobre sua condição moral, diante das mudanças intensas e extensas da natureza pela ação humana, nos tempos atuais, caracterizada pela enorme potencialidade tecnológica. Em outros termos, “[...] a natureza qualitativamente nova de muitas das nossas ações descortinou uma dimensão inteiramente nova de significado ético, não prevista nas perspectivas e nos cânones da ética tradicional.” (JONAS, 2006, p. 29). Ele chama à atenção para o fato de que, nas éticas tradicionais, tanto os efeitos positivos, quanto os negativos resultantes do agir humano só eram considerados em um limite temporal e espacial próximo a esse agir. O bom e o mau geralmente se referiam aos bens próximos. Quando essa questão era colocada em uma perspectiva de longo prazo, tudo era considerado destino ou providência. As máximas tradicionais de alguns filósofos e cientistas referiam-se ao imediato, na medida em que todos partilhavam um tempo presente comum, tal como era limitado o controle sobre as circunstâncias. O comportamento correto possuía seus critérios imediatos e sua consecução era quase imediata. O espectro mais longínquo das consequências ficava para o crivo do acaso, do destino ou da providência. Por conseguinte, a ética guardava relação com o aqui e agora, tal como os dilemas se apresentavam aos homens em forma de situações recorrentes e típicas da vida privada e pública cotidiana. O homem bom era o que se defrontava virtuosa e sabiamente com essas ocasiões, cultivando tais aptidões, e, no mais, cabia a ele apenas se conformar com o desconhecido (JONAS, 1994, p. 36-37). Além disso, esse homem era circundado por uma visão de que “[...] nenhuma ética anterior tinha de levar em consideração a condição global da vida humana, o futuro distante e até mesmo a existência da espécie.” (JONAS, 1994, p. 40). Os efeitos remotos eram relegados a alguma mera eventualidade, e não mais do que isso.

Hans Jonas alerta para o fato de que nenhuma ética tradicional orienta, de maneira adequada, sobre as normas do “bem” e do “mal”, às quais devem estar submetidas as modalidades inteiramente novas do “saber-pode-fazer” e de suas criações possíveis (JONAS, 1994, p. 45). O novo continente da práxis coletiva que se adentrou com a alta tecnologia ainda constitui uma terra de ninguém para uma teoria e uma prática ética à altura dos novos desafios de preservação da vida humana e não humana no e do planeta (JONAS, 2006, p.21).

Situações sem precedentes, relacionadas a impactos ambientais e a riscos denunciados pelo poder tecnológico ilimitado, estão provocando mudanças constantes no tocante ao agir humano. Situações alheias à vontade, causadoras de eventos ecológicos impactantes, até então tidas como decorrentes de casos fortuitos ou de força maior, nos tempos em curso, em certa medida, já podem ser relacionadas a

consequências das ações humanas. Esses fenômenos se devem ao grande avanço tecnológico conquistado pela civilização atual.

A crise ambiental contemporânea colocou em xeque concepções éticas clássicas, pois são consideradas, de agora em diante, insuficientes para resolver os dilemas postos para questões concernentes ao equilíbrio ecológico, à qualidade de vida e preservação do planeta, todas elas demandando urgentes reformulações. Cada vez mais, percebe-se que as doutrinas éticas tradicionais carecem de séria atualização, pois têm como base premissas sobre a condição humana que a atualidade tecnológica alterou profundamente. O alcance do agir humano foi modificado pelo progresso técnico-científico e está relacionado ao potencial tecnológico moderno, além de não ser mais possível também deixar de lado as deformações ideológicas introduzidas na modernidade. As teorias éticas tradicionais desenvolveram-se em uma época em que a atmosfera e os oceanos pareciam recursos ilimitados, e as responsabilidades e os danos eram, de modo geral, claros e bem definidos. Se um homem praticasse uma agressão contra outrem, era bem claro e definido quem era o agressor e o agredido. Atualmente, os problemas ecológicos, como por exemplo, as mais diversas poluições ambientais, trouxeram à tona uma nova e inusitada espécie de dano moral.

Outro ponto relevante trazido à reflexão por Hans Jonas diz respeito ao fato de que a cultura ocidental sempre comportou uma ética antropocêntrica e simétrica, abarcando apenas as relações entre as pessoas. A ética até então “[...] dizia respeito ao relacionamento direto de homem com homem, inclusive o de cada homem consigo mesmo; toda ética tradicional é antropocêntrica.” (JONAS, 2006, p. 35).

No entanto, os novos fatos apontam para a necessidade de extensão e expansão dos horizontes teóricos da ética.

Então, é preciso repensar os princípios básicos da ética. Procurar não só o bem humano, mas também o bem de coisas extra-humanas, vale dizer, alargar o conhecimento dos “fins em si mesmos” para além da esfera do homem e fazer com que o bem humano incluísse o cuidado delas (JONAS, 2006, p. 23). O cuidado para com as coisas extra-humanas inclui a natureza, que deve ter uma significação ética própria, autônoma e independente da condição de simples meio para a satisfação das necessidades humanas. Desse modo, rompe-se com a longa tradição que posicionou o homem na condição de ente com pleno domínio sobre a natureza.

4 ÉTICA ECOLÓGICA E ATIVIDADE ECONÔMICA: A QUESTÃO DA SUSTENTABILIDADE

Nessa nova ética concebida por Hans Jonas, a responsabilidade assume condição fundamental: “[...] a natureza como uma responsabilidade humana é seguramente o *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada [...]” (JONAS, 2006, p. 39). Ele não deprecia as tradicionais prescrições éticas, pois todas mantêm seu valor no cotidiano das relações pessoais. Mas, o predomínio crescente da ação coletiva ou da soma das ações dos indivíduos teve a sua natureza modificada. Todos os atos e feitos são, doravante, passíveis de serem potencializados pelo imenso poderio tecnológico disponível. Agora, vem a exigência de uma nova e radical responsabilidade.

Para ele, as antigas prescrições da ética da proximidade - as prescrições da reparação, do ressarcimento, entre outras - ainda são válidas, em sua imediaticidade íntima, para a esfera mais contígua e cotidiana da interação humana. Esse é um tipo de responsabilidade que, segundo a leitura de Paul Ricoeur, ainda está bem mais perto apenas de uma noção jurídica limitada do que de um conceito ético ou moral abrangente (RICOEUR, 2004, p. 15-17). Mas, essa esfera se torna sombreada pelo crescente domínio do fazer coletivo, haja vista que agente, ação e efeito não são mais os mesmos do circuito próximo e diário. Isso reclama da ética um novo patamar, não antes imaginado, de responsabilidade em nível de enorme exigência de sua força transformadora do agir humano na era do poder tecnológico (JONAS, 2006, p. 39).

Essa nova demanda ética se deve à expansão dos riscos, muitos incalculáveis, provenientes do imenso potencial tecnológico à disposição do homem.

É certo que Hans Jonas retorna ao conceito de prudência. A prudência considera a existência do acaso, da incerteza, do risco, do desconhecido, componentes da realidade científica em que a modernidade está imersa. Ela possibilita certa previsibilidade para com o futuro, tão necessária na discussão dos resultados da ciência e da tecnologia.

A responsabilidade para com as gerações vindouras é contínua e refere-se ao futuro. Diante da incerteza e do risco tecnológico, a resposta que Hans Jonas oferece é sempre precaução e ela remete à noção primordial de cautela, pois a ação deve ser sempre avaliada em função dos seus piores prognósticos.

A noção de precaução estimula a atitude de acautelamento, preconizando que “dada a ausência de certezas, levando-se em conta os conhecimentos científicos e técnicos do momento, não se deve retardar a adoção de medidas efetivas e em exata proporção que visem prevenir um risco de prejuízos graves e irreversíveis ao [...] ambiente, a um custo economicamente aceitável.” (MONDELLO, 1998, p. 51-52). Esse raciocínio é, por certo, muito influenciado pela heurística do temor suscitada por Hans Jonas. Como consequência, então, ele busca estabelecer seu novo imperativo ético geral, propondo uma ultrapassagem do imperativo categórico kantiano.

Hans Jonas propõe um novo imperativo ético, a saber: “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 da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida” ou, simplesmente, “não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra.” (JONAS, 2006, p. 47-48).

Para ele, o imperativo não é mais uma questão de uma máxima subjetiva a ser aplicada a uma comunidade de seres racionais, como queria Immanuel Kant, mas uma máxima que parte da objetividade dos efeitos do agir coletivo, cuja realidade afeta a humanidade. Hans Jonas aponta para a importância das consequências de longo prazo das ações humanas (JONAS, 1998, p. 69-70). Antes de agir é preciso avaliar a ação segundo o imperativo da vida humana. Já não mais se justifica a ação desprovida de responsabilidade.

Paul Ricoeur considera que o imperativo categórico proposto por Hans Jonas é novo em comparação com a ideia simples de respeito pela pessoa, no sentido de que traz uma concepção que excede, enquanto uma verdadeira ultrapassagem, uma ética da proximidade, selada pela preocupação com a reciprocidade (RICOEUR, 2013, p.7). A propósito, são bem significativos esses seus seguintes dizeres a respeito desse novo imperativo categórico para a era tecnológica:

A responsabilidade, na era da tecnológica, se expande também mais além do que feito nos poderes do espaço e no tempo, e nas profundezas da vida. E nós jamais encontramos os descendentes que poderiam nos pedir conta. A responsabilidade é então sem reciprocidade atribuível. (RICOEUR, 2013, p. 7)¹¹.

Ele concorda com a sugestão de Hans Jonas de que a tal humanidade futura, colocada sob a guarda da presente, está essencialmente fragilizada e, sobretudo, é perecível por excelência. Quanto à objeção de que o homem sempre foi mortal e sabe bem disso, Paul Ricoeur a rebate com o argumento de que ela não considera um fato novo, qual seja, na era do poder tecnológico, o homem se tornou perigoso para o próprio homem, colocando em risco a vida que ele leva e também a própria natureza como abrigo sob o qual ele ergueu o recinto de suas cidades. Mas, ele chama a atenção, sobretudo, para a perecibilidade

11 La responsabilité, à l'âge technologique, s'étend aussi loin que le font nos pouvoirs dans l'espace et dans le temps, et dans les profondeurs de la vie. Et nous ne connaissons jamais les descendants qui pourraient nous demander des comptes. La responsabilité est alors sans réciprocité assignable.

humana, dizendo que ela convoca a principal máxima da ética ou moral, qual seja, o exercício da medida, da restrição e, no limite, até mesmo da abstenção de agir. Aqui entra um assunto de interesse da maior parte dos implicados e a mais oposta à ideia de progresso, tão cultivada na modernidade. Nesse ponto, Paul Ricoeur reconhece que Hans Jonas ajuda na formulação da ligação entre essa nova máxima ética ou moral e a consideração sobre o perecível. Essa ligação é fornecida justamente pela ideia de periculosidade e ela permite a Paul Ricoeur assim se pronunciar, sem hesitação:

Porém, o perigo se chama legitimamente medo: um medo pensativo, no qual Jonas faz objeto de uma "heurística do medo" que se exprime em particular por um apoio em conta das nuances, desgastes, destruições possíveis, mesmo se sua ocorrência é improvável. É ao lado dessa série de considerações que a ideia de responsabilidade se põe frente às mutações sem precedente que afetam o agir humano na era das técnicas. (RICOEUR, 2013, p. 8)¹².

Paul Ricoeur traz elementos que ajudam a compreender ainda mais essa heurística do temor, colocando o grande desafio de se refletir sobre a polaridade entre vida e morte, por certo, em face do irrefutável reconhecimento da "[...] precariedade da vida." (RICOEUR, 1996, p. 233). É essa condição sobre a vida que conclama o avanço da reflexão filosófica para a questão mais aprofundada da chamada ética ulterior da própria vida. Nesse sentido, Paul Ricoeur quer chamar a atenção para uma espécie de conclamação que a vida evoca para si mesma, trazendo as seguintes palavras:

O fenômeno de auto-organização, germe da autotranscendência, permite que se fale de um testemunho que a vida dá a ela mesma. A vida não se prova; ela se arrisca e se atesta. Esse testemunho deve ser oposto à concepção moderna segundo a qual a matéria morta é uma evidência e a vida um enigma. (RICOEUR, 1996, p. 234).

Indo mais adiante em sua reflexão sobre a vida, Paul Ricoeur lança uma indagação mais aguda, a saber: se há um ser que implique seu próprio dever-ser e, por conseguinte, a ideia forte de responsabilidade em relação ao seu caráter de perecibilidade. Sua resposta é direta e marcante do posicionamento de uma ideia primordial: "[...] na vida, o ser é explicitamente confrontado ao não ser." (RICOEUR, 1996, p. 236). Basta dizer quer esse ser é o vivente; logo, se trata da própria manifestação da vida, pois é no sim à vida que o não oposto ao não ser se enraíza, para orientar o compromisso com a missão de envidar todos os esforços possíveis que assegurem o existir de hoje e de amanhã, e não o perecer de agora em diante.

5 CONCLUSÃO

Paul Ricoeur identificou entre as novas situações desafiadoras ao agir humano qualitativo, entre outras, a questão ambiental, colocando-a como uma prioridade, nos tempos atuais, porque a vida humana e não humana está ameaçada com comportamentos degradantes irresponsáveis. O problema é que eles trazem impactos irreparáveis em nível de escala espacial e temporal para populações e gerações

Para Paul Ricoeur, não há dúvidas de que a humanidade está diante de uma nova realidade a exigir uma ética renovadora do agir humano, uma ética da responsabilidade, caracterizada por um novo imperativo categórico, vale dizer, agir de tal modo que os efeitos dessa ação não sejam destrutivos da possibilidade de autêntica vida, presente e futura, na e da Terra. Esse novo mandamento do agir humano qualitativo não deixa de se constituir, de certo modo, uma indeclinável afetação à liberdade de escolha humana. O ser presente das gerações viventes não tem a liberdade de escolher o não ser das gerações

12 Or, le danger appelle légitimement la peur: une peur réfléchie, dont Jonas fait l'objet d'une «heuristique de la peur», qui s'exprime en particulier par une prise en compte des nuisances, dégâts, destructions possibles, même si leur occurrence est improbable. C'est à travers cette série de considérations que l'idée de responsabilité se porte au-devant des mutations sans précédent qui affectent l'agir humain à l'âge des techniques.

futuras. O agir humano de hoje está comprometido, afinal, com a obrigação de garantir o que ainda não é, mas que depende necessariamente do que já é para também ser amanhã.

O “saber-poder-fazer” moderna confere ao *homo faber* forças prometeicas capazes de alterar, de forma intensa e extensa, todos os limites do agir humano, atingindo a própria aptidão do *homo sapiens* de discernir, valorar e deliberar. Aquele tríplice arranjo, de algum modo, compromete o juízo ontoaxiológico e contribui para instalar, com força titânica, a era de um enorme vácuo ético, de um niilismo estonteante, trazendo o dilema da autêntica vida da e na ecosfera.

A ética da responsabilidade reivindica, enfim, um dever-ser exigente, capaz de abrir caminho para o agir humano mobilizador da preocupação e da ocupação de se preservar as condições sob as quais o autenticamente humano se revela no curso da história. Os tempos hodiernos trazem uma “atmosfera” de perigos possíveis, até mesmo prováveis, que ameaçam a natureza, o homem e a humanidade no nível do viver e até do sobreviver. Esses perigos afetam a ordem ecológica, seu ecossistema, com toda sua dinâmica cósmico-biológica. A irresponsabilidade de hoje denuncia, assim, um amanhã de possíveis ou prováveis danos ecológicos irreparáveis, pois não há nada mais frágil, vulnerável e perecível do que a própria vida humana e não humana.

Assim, tem-se falado de uma filosofia da biologia como ponto de partida para uma filosofia da vida eticamente fundada, a fim de se compreender três lições muito básicas. A primeira é a da urgente recolocação da vida no centro das atenções, evitando-se os extremos da consciência hipostasiada pelo idealismo e da matéria tolhida de significação e valor pelo materialismo. A segunda é a da notória precariedade da vida diante do agigantamento do não ser, como completa negação do ser pela vida, de modo a torná-la inviável e, no limite, até mesmo impossível. A terceira é a do arriscado desprezo pelo “testemunho silencioso” que a própria vida está sempre procurando dar de si mesma.

O elo perdido entre ser e dever ser (re)clama urgente (re)ligação da existência com a vida pela via da responsabilidade. Essa é e deve ser, antes de tudo, uma obrigação com dupla face. Uma delas é a que mostra a possibilidade de integrá-la à chamada obrigação una, ou seja, a de reprodução de si mesma em outros sujeitos responsáveis. A outra traz a possibilidade de sua composição com a obrigação dupla, vale dizer, a de comprometimento do homem com a dignidade da natureza e da humanidade, afirmando-as contra o arbítrio da *hybris*, ou seja, de toda sorte de ações desmedidas, não só quantitativas, mas também qualitativas.

A ética da responsabilidade, com todas as obrigações nela implicadas, é um sim ao ser que vida pronuncia sobre si mesma espontaneamente, e um não ao não ser que se proclama sobre ela arbitrariamente. Nesse sentido, essa ética da responsabilidade denuncia para o agir humano um compromisso presente-futuro que não se compromete com qualquer comportamento que negligencie a natureza, o homem e humanidade. O seu fundamento último remete, pois, a uma tríade de axiomas. O primeiro é o de que a vida sempre deu mostras de que diz sim a si mesma. O segundo é o de que, na preservação da natureza e do homem, não pode ser abandonada a ideia de humanidade. O terceiro é o de que o ser vale mais do que o não ser. Essa tríade axiomática não está fechada, mas aberta à mais profunda compreensão de seu significado, na perspectiva de um círculo hermenêutico, nesses tempos de desafios agudos a uma ética da vida com qualidade. Essa compreensão significativa pode levar o sujeito a sentir-se e declarar-se responsável, enquanto um vivente aqui e agora, pelas condições do sobreviver, do viver e do (re)viver com qualidade no presente-futuro. Trata-se de uma responsabilidade para com a vida da natureza e do homem não só da proximidade, mas também da distância.

Enfim, essa ética da responsabilidade tem uma marca de compromisso com a cultura da não violência e da vida, contrapondo-se ao desconforto, desencanto e desespero de um mundo enredado pela desconcertante cultura da violência e da morte.

REFERÊNCIAS

- JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006. 354 p.
- JONAS, Hans. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Petrópolis: Vozes, 2004. 327 p.
- JONAS, Hans. **Pour une éthique du futur**. Paris: Rivages, 1998. 115 p.
- JONAS, Hans. **Ética, medicina e técnica**: sobre a prática do princípio responsabilidade. Lisboa: Veja Passagens, 1994. 328 p.
- MONDELLO, Gérard. **Le principe de précaution et industrie**. Paris: L'Harmattan, 1998. 276 p.
- RICOEUR, Paul. Postface au Temps de la responsabilité. In: LENOIRS, Frédéric. **Le temps de la responsabilité**: Entretiens sur l'éthique. Paris: Fayard/Pluriel, 2013. p. 7-21.
- RICOEUR, Paul. The concept of responsibility: an essay in semantic analysis. In: **The Just**. Trad. de David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 2004. p. 11-34.
- RICOEUR, Paul. **Leituras 2**: a região dos filósofos. Trad. de Marcelo Perine e Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996. 344 p.