

ÉTICA E TÉCNICA NAS FILOSOFIAS DE HOTTOIS, HEIDEGGER E JONAS

Francisco Carlos Semião do Nascimento¹

Resumo: Este texto é condizente com a segunda parte do primeiro capítulo de minha dissertação de mestrado, cujo nome “Ontologia e Ética da Responsabilidade”, quer ser uma análise comparativa da percepção da Técnica nas filosofias de Heidegger e Hans Jonas. Nessa análise buscamos entender como a técnica não pode mais ser entendida como desprovida de sentido, ou seja, servindo como “instrumento” de obtenção de utensílios, mas que a mesma acaba por determinar o modo de ser do ser humano. Nesse caso, a técnica enquanto constitutiva da cultura torna-se, culturalmente, um elemento estruturante da ação humana, portanto, provida de sentido e valor.

Palavras-chave: ontologia, tecnologia, responsabilidade

Abstract: This text is consistent with the second part of the first chapter of my dissertation, named "Ontology and Ethics of Responsibility" wants to be a comparative analysis of the perception of Technique in the philosophies of Heidegger and Hans Jonas. In this analysis we seek to understand how the technique cannot be understood as devoid of meaning, videlicet, serving as a "tool" for obtaining items, but that it ultimately determine the mode of being of the human being. In this case, the technique as constitutive of culture, becomes culturally, a structuring element of human action, therefore, provided with meaning and value

Key-words: ontology, technology, responsibility

¹ Mestre em filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. Professor da Faculdade Católica Rainha do Sertão-FCRS onde também atua como coordenador da Pós-graduação em Filosofia da Educação.
e-mail: fcrs0382@fcrs.edu.br

*“Permanece verdade: o homem da idade da técnica
vê-se desafiado, de forma especialmente incisiva, a
comprometer-se com o desencobrimento”*
(Martin Heidegger)

A Técnica em Heidegger e Jonas

Entender o homem contemporâneo sem tecnologia parece ser uma tarefa difícil. Isso porque nos tornamos dependentes da mesma. Quanto a isso, podemos afirmar: somos seres tecnológicos. Tal fato direciona-nos a questionamentos dos mais diversos, dentre eles um é de nosso interesse: a dependência da tecnologia significa domínio da mesma sobre o homem, levando-o a não entender-se em sua humanidade e desse modo, reduzir-se, enquanto entendimento de si, apenas como homem tecnológico?

Tal questionamento mais do que ser simples compreensão do homem sobre si, é reduzir a humanidade, enquanto conceito, a ser tecnológico. Se assim pudermos entender o homem, como entendê-lo em suas dimensões psíquicas e espirituais?

Essas interrogações que fazemos caracterizam, de antemão, um novo horizonte de sentido sob o qual o questionamento mais contundente a ser respondido é sobre a própria humanidade do homem.

Quanto a isso, para uma análise desses questionamentos devemos fazer uma análise crítica da influência da tecnologia sobre o ser e o agir humanos, chegando a dedicar uma boa parte de seus esforços filosóficos no intento de uma compreensão e um delineamento dos perigos para o homem tecnocientificizado de hoje, mesmo porque, parafraseando Hegel, a técnica (=escravo), exige reconhecimento de existência por parte do homem (=senhor)².

Desse modo, ao servir ao seu senhor o escravo aos poucos o esvazia, torna-o incapaz de toda iniciativa original, o reduz a uma pura fachada e finalmente toma o seu lugar. Diante desse quadro de dominação tecnológica antes exposta, Heidegger faz toda uma análise fenomenológica a fim de trazer à baila o problema e buscar um caminho próprio de interpretação. Esta análise também foi estudada por Jonas e marca, se não o todo de sua obra, ao menos uma grande parte, e representa a influência do pensamento heideggeriano. E isso é perceptível em quase todo caminho tomado por Jonas – como veremos nos passos que se seguem neste texto – e suas conclusões filosóficas.

² Ver: HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do Espírito. P. 147-148. Enquanto em Hegel a dialética é um movimento para o reconhecimento da consciência-de-si, aqui propomos um suprimir da liberdade do agir humano pelo agir tecnológico.

Para isso, vamos elencar, entre outros confrontos teóricos do debate que ora nos propomos, dois pontos básicos e claros, a fim de melhor compreendermos a questão da tecnologia, a saber, uma visão fenomenológica da técnica, a técnica e a questão ética entre Heidegger e Hans Jonas e a relação entre Ética e técnica entre Hans Jonas e Gilles Hottois.

Uma Visão Fenomenológica de Técnica

Interpretar fenomenologicamente a técnica é ir de encontro com o que a mesma se deixa apresentar enquanto realização do humano. Para isso, distinguiremos nossa análise em dois momentos, a saber, a abordagem heideggeriana e a abordagem jonasiana sobre a Técnica.

Em um primeiro momento, abordaremos a compreensão heideggeriana de técnica moderna, que é justamente aquela do seu caráter instrumental (Heidegger, 2006. p.18). Para Heidegger, a definição instrumental é correta, mas não é verdadeira e não mostra a técnica naquilo que ela é hoje.

A técnica é um modo de pensamento, e já transformou o ser humano internamente; os objetivos que ele se pode propor já são tecnicamente determinados. A possibilidade de se aclarar o *ethos* técnico implica pensar a técnica moderna, conhecer, fenomenologicamente, sua essência. Conhecer a essência significa, segundo Heidegger, chegar mais perto mantendo em suspeita o caráter instrumental.

Para essa análise de uma fenomenologia da técnica, na visão heideggeriana, é preciso se manter a suspeita (o elemento próprio da necessidade de se filosofar) e retornar às origens da *techné*. Na interpretação de Heidegger, a *techné* grega é um tipo de conhecimento, ou seja, “um entender algo” em que acontece a *alethéia*.

Conhecimento, portanto, na acepção grega, é um “abrir trazendo algo à luz”, “fazer manifesto”, “desencobrir”, “desvelar” (Ibidem, p. 18). Então, *techné* não é conceito concernente ao fazer, mas ao saber. É um “saber-fazer”. É um saber que é próprio, que exige uma configuração que lhe seja própria e oferece à ciência um saber prático (práxis).

É propriamente na modernidade que esse apresentar-se da técnica à ciência se tornou possível, isto é, quando da necessidade de produção não ser somente dada a um fazer técnico, mas que também produz conhecimento. A ciência produtora é a ciência moderna. Em mútuo apoio, o instrumento determina o saber. A aparelhagem que usamos para medir, quantificar, aferir, determina os resultados e o que se desvela da natureza. Qual é a novidade da ciência moderna exigida pela técnica? Como se pode projetar com antecedência a natureza de forma

que esta seja suscetível de cálculo? Há aqui, contudo, uma decisão sobre o caráter do real, ou seja, uma interpretação da natureza, já que, segundo Heidegger, o real é aquilo que se pode quantificar, que se “desencobre como disponibilidade”. (Ibidem, p. 21). Sendo assim, o que é real –palpável por nossos sentidos –, por exemplo, é aquilo que é e que pode ser calculável pela medida e tal medida é empírica.

Interpretar a natureza, portanto, segundo o ponto de vista da medida, e vê-la matematicamente, permite ao homem operar sobre ela. O empírico da medida permite testar a teoria pelo experimento. O método experimental assegura o objeto calculável. Assim, mediante a projeção matemática da natureza e mediante aquisição experimental adequada, a natureza é desafiada a responder. Exige-se dela que dê razão de si em determinado aspecto.

A natureza tem que se mostrar em uma objetividade suscetível de cálculo, isto quer dizer, que a natureza é tornada como disponível (Ibidem, p. 26). Tal disposição é tornada, assim, a essência da técnica moderna, caracterizando-a por este dispor que é um pôr segundo um ordenamento próprio do especialista: a energia da natureza é tornada disponível, pelo caráter de operatividade da tecnologia, pela exploração, distribuição e armazenamento. (Ibidem, p. 27).

Em um segundo momento, na interpretação sobre tecnologia em Jonas, esta disponibilidade, como acentua Heidegger, mostra como a tecnologia modificou profundamente as relações entre homem e mundo, mesmo porque, como podemos observar entre os antigos a potência tecnológica humana era limitada e o mundo, em um contínuo devir, era considerado infinito (JONAS: 2006, p. 33).

Quanto a essa primeira questão levantada por Heidegger, a partir da análise fenomenológica da tecnologia, a saber, da submissão da natureza às necessidades humanas, e isso feito a partir de métodos técnicos/matemáticos, o aluno de Heidegger concorda com seu mestre. Para Jonas, “Tudo isso é válido, pois antes de nossos tempos as interferências do homem na Natureza, tal como ele próprio as via, eram essencialmente superficiais e impotentes para prejudicar um equilíbrio firmemente assentado” (Ibidem, p. 32).

Uma das primeiras perguntas que é feita em o Princípio Responsabilidade sobre essa questão da dominação do homem sobre a natureza e que, a nosso ver, representa a presença desse primeiro questionamento heideggeriano, é a seguinte: existe “um direito moral próprio da natureza?” (Ibidem, p. 41). Tal questionamento, nesse contexto, traz consigo a necessidade de uma fundamentação ontológica do valor (vale lembrar que tal questão será mais

aprofundada no terceiro capítulo), e que pensar uma fundamentação já está além de Heidegger.

Essa questão sobre a fundamentação mostra-nos que é preciso, de início, fomentar a preocupação de Jonas, que parece ser a mesma de Heidegger, a saber, de denunciar a problemática relação entre homem e natureza desde a modernidade. Daí ser cabível esta outra questão de Jonas: “e se o novo modo de agir humano significasse que devêssemos levar em consideração mais coisas que unicamente o interesse do homem” (...) (Ibidem, p. 41) já que esta visão instrumentalizadora da natureza nega decididamente qualquer sentido de valor à mesma, conseqüentemente um fim. (Ibidem, p. 42). É preciso, desse modo, uma outra compreensão do agir humano, da qual resultasse uma nova maneira de o homem se comportar diante a Natureza.

Desse modo, aprofundando o problema que decorre da dominação do homem sobre a natureza, que se dá através dos métodos da ciência matematicamente desenvolvidos, é que ela (a natureza) assumiu uma posição de extrema vulnerabilidade ao estar sujeita à intervenção tecnológica do homem, uma vulnerabilidade que não se podia prever antes que se fizesse reconhecível nos prejuízos decorrentes dessa dominação (Ibidem, p. 39).

A Técnica e a Questão Ética em Heidegger e Jonas

A natureza, aqui passamos para o segundo ponto, como aduzimos anteriormente, expondo-se a um sistema operativo e calculável que pode proporcionar constatações corretas de leis naturais, mas é justamente aí, segundo Heidegger e conseqüentemente Jonas, pelos resultados dessa vulnerabilidade da natureza, que o desvelamento pode tornar-se perigo, de o verdadeiro retirar-se do correto. Ou seja, que o revelar-se da natureza (enquanto verdade) no horizonte de correção dos métodos de investigação científica da tecnociência, pode chegar ao caso extremo apontado por Jonas da destruição da humanidade:

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. Dito de outra forma, o poder tecnológico transformou aquilo que costumava ser exercícios hipotéticos da razão especulativa em esboços concorrentes para projetos executáveis. (Hans Jonas, 2006, p. 63).

Heidegger não acredita na mudança histórica deste destino imposto pela essência da técnica moderna. Sua atitude ética, por exemplo, é de resignação e de cuidado diante do

cenário de dominação do homem sobre a natureza (HEIDEGGER: 1973, p. 356). Quanto a isso nos cabe uma pergunta: há possibilidade de garantir ao homem, dentro da análise heideggeriana, um espaço de liberdade para a ação prática, social e política diante da velocidade de transformação desencadeada pela tecnociência?

Para Heidegger essa questão não se coloca assim, porque tanto mais o homem pense exercer o domínio do ente pela técnica, tanto mais se afasta da Verdade do Ser e, portanto, afasta-se mais do que lhe é próprio, ou seja, sua pertença ao Ser. O *ethos* próprio do homem – a morada – é próximo ao Ser: O Dasein é a morada do Ser (Ibidem, p. 353).

Na Carta sobre o Humanismo (Ibidem, p. 345ss) Heidegger defende que a técnica, antes de tudo, é um destino – instaurado na história do Ser – da verdade do Ser relegada ao esquecimento. Isso quer dizer, que ao apoiar-se na ideologia da técnica, o homem na verdade deixa de ser, ou ainda, perde sua morada no horizonte do Ser.

Uma busca pelo que é verdadeiro na história pela técnica moderna, neste momento, mostra-nos que a técnica se funda com a história da metafísica (com a história do esquecimento do Ser) (Ibidem, p. 361). A verdade metafísica é marcada pelo esquecimento do Ser. Quanto a isso, Heidegger defende um novo papel para o homem, já que ele não é o senhor do ente (o ente na sua totalidade, o mundo), o homem é “pastor do Ser” (Ibidem, p. 361), ou seja, ele está a serviço do ser.

Neste rebaixamento, todavia, “o homem nada perde, mas ganha, porquanto atinge a verdade do ser” (Ibidem, p. 361), isto é, ele ganha por chegar à verdade do Ser, ganha a pobreza essencial do pastor convocado pelo próprio Ser para ser o guarda e protetor da verdade. Nisto está a dignidade do homem. E é nesta nova visão de homem que devemos pensar em Heidegger já que toda a sua crítica recai sobre o humanismo antecedente³. “A tarefa do pensamento é pensar a verdade do Ser”. E isso dá ao homem a dimensão originária do seu residir Histórico⁴.

O grande problema da metafísica, a partir de todas essas considerações, é que ela pensa o homem a partir do ente, da sua animalitas (Ibidem, p. 352) – o homem animal racional –, no entanto, para Heidegger a humanitas do homem é estar a serviço da verdade do Ser. Isso quer dizer que, na verdade, a metafísica não pode garantir uma verdadeira valoração da existência do homem, isso porque não o direciona para o seu verdadeiro sentido de existência, a saber, ser pastor-do-ser.

³ HEIDEGGER, Martin. Sobre o Humanismo. P. 356. “Em sua essência no plano da História do Ser, o homem é ente, cujo ser consiste, como ec-sistência, em morar na vizinhança do Ser”.

⁴ História, com H maiúsculo é História do Ser, destino.

Contudo, retomando a questão da técnica moderna, vemos que a existência humana, enquanto morado do ser, se vê ameaçada, heideggerianamente falando, já que esta promove um esvaziamento, ou esquecimento do Ser mesmo. Quanto a isso, cabe-nos uma questão, a saber, “se a humanitas está tão essencialmente no campo de visão do pensamento do Ser, não terá a ontologia que ser complementada pela ética?” (Ibidem, p. 367). Isso porque, “em sua essência no plano da História do Ser, o homem é ente, cujo ser consiste, como ec-sistência, em morar na vizinhança do Ser” (Ibidem, p. 367). Originariamente enquanto ciência do ethos, a ética pretende-se como um garantir da existência digna do homem em todos os aspectos de sua existência. Dessa forma, a nosso ver, não se tem fundamentado a necessidade de uma ética? Já que, se pela ontologia temos um resgate da essencialidade do homem, não cabe à ética garantir sua dignidade?

Certamente Heidegger se colocou esta questão, mesmo porque quando ele pensa o homem dessa maneira – tão essencial – sem fazer dele, no entanto, o centro do mundo – defende a necessidade de se indicar para um “despertar a aspiração por uma orientação segura e por regras que dizem como o homem, experimentado a partir da existência do ser, deve viver convenientemente ou de acordo com o destino” (Ibidem, p. 367).

Ainda mais, aprofundando o pensamento de Heidegger sobre a necessidade da ética, ela se faz necessária porque “a aspiração por uma Ética urge com tanto mais pressa por uma realização, quanto mais a perplexidade manifesta do homem e, não menos, a oculta, se axacerba para além de toda medida”(Ibidem, 367).

O problema que destacamos é que, como sabemos, o próprio Heidegger apenas viu necessidade de se formular princípios que dessem uma normatividade ética para o agir responsável humano, mas não se diligenciou verdadeiramente no estudo de uma ética que pudesse empenhar o pensamento originário para o enfrentamento das questões próprias de um mundo tecnocientificizado. Isso se torna claro quando Heidegger defende a necessidade de se pensar uma ética de “caráter obrigatório” – através do cuidado –, uma vez que o homem tende a modificar irreversivelmente a ordem da Natureza, mediante o poder que lhe é proporcionado pela técnica

Portanto, a necessidade de uma ética, neste contexto tecnocientificizado, só será abordada por Heidegger a partir do aspecto do cuidado pela existência, enquanto morada do ser, e isso não se fará a partir do pensamento, como o fará Platão (Ibidem, p. 368), por exemplo, mas a partir de uma vivência mesma de uma ética originária (Ibidem, p. 369). Ou

seja, que a única coisa a ser feita não é a criação de regras, mas a busca pelo caminho que leve o homem à morada na verdade do Ser (Ibidem, p. 371).

A questão que aqui se apresenta, segundo Jonas, é que a teoria heideggeriana não passa de uma ética pautada por uma intencionalidade subjetiva (Hans Jonas: 2006, p. 160), isto é, que “o objeto no mundo não comporta uma reivindicação em relação a nós, mas recebe o seu significado da escolha apaixonada do nosso interesse” (Ibidem, p. 160).

Vivência originária esta que, para Heidegger, pensa a morada do homem, e o pensamento que pensa a verdade do Ser, como elemento fundamental, em que o homem existente, mostra o conteúdo mesmo desta ética originária⁵. Uma ética que, de antemão, surge naturalmente; uma vinda à presença, anterior a qualquer distinção entre teoria e prática. Isso quer dizer que, em última instância, a possibilidade da ação humana no pensamento de Heidegger fica em suspenso, levando-nos a compreender a ética não a partir de

novos princípios do tipo acional; ela questiona a própria idéia de tratarmos, universalmente, sistematicamente, a nossa dor como se fosse uma dor intramundana a ser eliminada por este ou aquele procedimento racional (quer no sentido da razão instrumental, quer no da razão prática). A ética do morar diz que temos-que-manter aberto um espaço para o existir humano onde o homem não pode ser ainda ou, falando na situação de hoje, onde ele não pode mais ser totalmente objetivado pela razão.⁶

Todavia, vale questionar, a serenidade e o entregar-se do homem ao horizonte do ser, o qual parece ser a atitude final proposta na teoria heideggeriana, se isso significa resignação a ponto de comprometer a liberdade e a existência da humanidade, como possibilidade de continuação do *Lebenswelt* (mundo da vida), frente aos desafios surgidos pela operatividade das tecnociências. Portanto, devemos perguntar a Heidegger, a partir do quadro catastrófico que hoje temos, se ainda estamos no ponto de uma simples resignação, no âmbito da ética. Tal questão se torna mais problemática quando Heidegger afirma que:

Somente na medida em que o homem, ec-sistindo na verdade do ser, a este pertence, pode vir do próprio ser a adjudicação daquelas ordens que se devem tornar lei e regra para o homem. Adjudicar significa em grego

⁵ Ver: LOPARIC, Z. *Ética da Finitude*. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Correntes fundamentais da Ética Contemporânea. p. 71; e PELIZZOLI, Marcelo Luiz. O Eu e a diferença: Husserl e Heidegger. P. 131. Ambos defendem a existência de uma ética em Heidegger, uma ética originária, a qual pare da esfera do cuidado com a existência do ser-aí (Dasein).

⁶ LOPARIC, Z. *Ética da Finitude*. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Correntes fundamentais da Ética Contemporânea. p. 71. Segundo Loparic, a questão que Heidegger levanta para a ética originária é a negação de toda e qualquer possibilidade de objetivação de princípios éticos pela razão humana. E nisto consiste a superação que Heidegger imprime às teorias da subjetividade.

némein. O nómos não é apenas lei, mas, mais originariamente, a adjudicação oculta na destinação do ser. Só esta é capaz de dispor o homem no seio do ser. Só tal disposição é capaz de sustentar e vincular. De outra maneira, toda lei permanece apenas artifício da razão humana. Mais importante que qualquer fixação de regras é o homem encontrar o caminho para morar na verdade do ser. É somente esta habitação que garante a experiência do que pode ser sustentado e dar apoio. O apoio para todo comportamento presenteia a verdade do ser. (Heidegger: 1973. p. 371).

Dessa maneira, como diz Jonas, a possibilidade para a edificação de uma ética que garanta a existência do homem frente aos desafios apontados pelos avanços da técnica moderna, ficam fixas a intenções subjetivas, mesmo que Heidegger pretenda fugir de todo o subjetivismo moderno.

Sendo assim, uma resposta à pergunta, anteriormente elaborada, deverá permanecer como um questionamento e que, a nosso ver, será bem respondida por Jonas. Ele nos afirma que a questão a ser pensada, em um primeiro momento, é de reconhecer as alterações promovidas pela técnica e a ciência sobre o agir humano e “ir além da doutrina do agir, ou seja, da ética, à doutrina do existir, ou seja, da metafísica, na qual toda ética deve estar fundada” (Hans Jonas: 2006. p. 42).

É evidente, sob o olhar de Jonas, que o ponto central não aprofundado por Heidegger seria a de fundamentar uma teoria do Valor, garantindo, por exemplo, que mediante a degradação da Natureza a fim de que o homem tenha consciência de sua responsabilidade enquanto pastor-do-ser, é necessário que seja redescoberta a essencialidade axiológica dessa mesma natureza, dentro do horizonte último que é o Ser. E, isso, leva-nos a uma tomada de posição em que, mesmo para uma ética originária, a base para tal é uma metafísica, um fim último, que traga consigo a garantia do valor essencial de cada ente.

A Ética e a Técnica em Jonas e Hottois

Uma outra questão a ser abordada neste momento de nosso estudo sobre a compreensão tecnológica do homem e, até mesmo, de uma caracterização de nossa civilização como tecnológica, vem de uma crítica feita por Hottois (HOTTOIS: 1998, p. 2338) a Jonas, ao afirmar que o pensamento jonasiano sobre a tecnociência se apoia sobre críticas que, em última instância, levariam a uma fobia aos avanços científicos.

As tecnologias, portanto, seriam tomadas como causa principal de problemas os quais elas não poderiam fazer mais que agravar, sem contribuir para uma solução. Para Hottois, Jonas, seguindo os passos de Heidegger, toma a ameaça tecnológica como dirigida a uma

“existência e essência” do homem, coincidindo concretamente com uma imagem simbólica particular que o autor teria do homem; imagem essa associada a uma tradição que procura perpetuar-se com a sua moral (no caso a tradição cristã-européia). Isso representaria, segundo ele, uma amarração simbólica entre um tipo de simbolização do ser humano e a sua condição natural-cultural.

Assim, Hottois atribui a Jonas uma posição que chamaremos de tecno-cientofóbica, ou seja, que apregoa um medo exacerbado à técnica e à ciência, pretendendo até mesmo uma aversão à tecnociência e aos muitos avanços que dela decorrem para a humanidade.

O que constatamos, a partir da reflexão de Hottois, é o desconhecimento da totalidade da obra jonasiana, mesmo porque o medo em referência à tecnociência defendido por Jonas, como de suma importância para um despertar da teoria da responsabilidade, ou seja, que é um móbil que apenas detecta a necessidade de prognósticos sobre aos avanços científicos futuros e a consequente responsabilidade sobre os efeitos desses avanços.

Tal ponto, segundo Jonas, apresenta a necessidade de um resgate de princípios ontológicos e, conseqüentemente, o reconhecimento de valores que assegurem o permanecer da vida dos seres vivos no mundo. Quanto a isso é importante uma das teses do livro O Princípio Vida de Jonas (HANS JONAS: 2004, p. 270), que afirma além da possibilidade de destruição da totalidade da biosfera – aqui entendida como a totalidade dos seres vivos no mundo – a partir da técnica, uma retomada da vida enquanto valor em si mesma, o que garantiria, segundo Jonas, a própria possibilidade da vida.

É preciso considerar, neste momento, que vivemos um processo de mundialização da ação humana em seu agir global. Para a novidade desta situação, que atribui ao conhecimento das conseqüências, e com ele ao conhecimento científico da ação do homem futura, um papel nunca antes conhecido, nós não fomos preparados por nenhuma doutrina dos deveres; e aqui se encontra uma tarefa ainda a ser apreendida pela teoria ética (HANS JONAS: 2006, p. 56).

Essa afirmação, no nosso entendimento, faz uma alusão até mesmo à sabedoria popular, mostra-nos que o desconhecimento total de toda a influência, principalmente ideológica, da tecnologia em nossa civilização pode ocasionar a destruição da mesma. Isso não quer dizer que se deva impedir os avanços tecnológicos, mas sim, controlá-los em função da salvação da vida humana.

Portanto, a crítica de Hottois parece esquecer que a crítica à condição tecnológica do homem atual defendida por Jonas é apenas para recolocar a técnica como pró-vida. Assim é o caso dos avanços da técnica e da ciência ligados à medicina; e não contra a vida, como é o

caso dos elementos químicos criados para matar a considerada “sub-raça judia” nos campos de concentração durante a segunda grande guerra mundial em Auschwitz (HANS JONAS: 1998, p. 195) , a título de exemplo.

Assim, à luz incerta do fim de nossa peregrinação, nós podemos distinguir uma dupla responsabilidade do ser humano. Uma delas na medida da causalidade cósmica, segundo a qual o efeito de sua ação se estende a um futuro mais próximo ou mais remoto, onde termina por extinguir-se. E ao mesmo tempo uma outra, na medida de sua incidência na esfera eterna, onde jamais se perde. Uma, na condição limitada de nossa previsão e na complexidade das coisas do mundo, é em larga medida um brinquedo do caso e da sorte; a outra tem a segurança de normas que se podem conhecer, e que segundo as palavras da Bíblia não são estranhas ao nosso coração. Mas é um aspecto peculiar e único da atual situação do ser humano, por ela mesma provocada, que os dois aspectos da responsabilidade moral, o aspecto metafísico do momento e o aspecto causal do efeito futuro, confluem um com o outro, já que de repente a ameaça do futuro total ergue a um plano mais elevado o aspecto da proteção meramente física, com isto transformando a prudência preventiva a seu serviço no dever transcendental mais urgente. (HANS JONAS: 2004, p. 270).

A resposta, enfim, sobre a questão da influência tecnológica sobre o nosso agir humano deve, a nosso entender, ser procurada no próprio princípio de responsabilidade de Jonas. Isso porque, se de um lado não podemos incorrer em uma atitude de tecnofobia, como termina Heidegger a partir de suas conclusões sobre o esvaziamento, ou esquecimento do Ser. Tal questão está presente nas teorias sobre a técnica moderna e como também ocorre na metafísica tradicional, como já salientamos anteriormente; por outro lado, não podemos concordar com Hottois que, ao criticar a posição jonasiana, pode ocorrer de a tecnológica não mais poder, simplesmente, realizar aquilo que é de sua índole, a saber, os experimentos científicos.

Mas, o que Jonas propõe é apenas que devam ser criadas normas éticas que proporcionem um discernimento sobre as experiências científicas, a fim de que tenhamos somente avanços científicos que promovam a vida. Enfim, quer-se seguir a necessidade de uma Ética, a fim de continuar no intuito de encontrarmos esse horizonte próprio de uma reflexão ontológico-metafísica da vida humana. Reflexão esta que dará também os fundamentos para a formulação de princípios éticos, que resguardem e garantam a vida.

Considerações Finais

A defesa apresentada por Hans Jonas, como Heidegger, é o de pensar o lugar do humano em uma sociedade dominada pela tecnologia, tomada como fonte fundamental de sentido, se assim pudermos falar, para as ações humanas no mundo atual. Nesse contexto, não apenas as ações, mas o próprio modo de ser do homem, ficam sob a égide desse horizonte tecnológico.

O que nos cabe neste momento é interrogar sobre a própria técnica, e nessa interrogação, percebe-se que a mesma não pode mais ser entendida como desprovida de análise de valor, pois a mesma quer dizer o humano nela. Em outras palavras, a tecnologia se tornou o parâmetro pelo qual as pessoas passam a viver em suas casas, entre outros espaços em que o homem se relaciona com os demais indivíduos.

Desse modo, tal perspectiva levantada pela ação tecnologicamente mediada, surge a necessidade da ética enquanto normatividade da ação, que está ontologicamente fundamentada em uma teoria dos valores, daqueles que são fundamentais para a existência dos seres-com-outros-no mundo.

É bem verdade, como alerta Hottois, uma consideração da tecnologia pelos seus efeitos pode gerar uma aversão ao que é tecnológico, podendo até mesmo esquecer-se de tudo o que a humanidade tem conseguido em desenvolvimento com a tecnologia. No entanto, como afirma Jonas, não é negar o desenvolvimento mas é questionar que desenvolvimento nós queremos para a humanidade.

Quanto a isso, acreditamos que pensar o desenvolvimento pelo desenvolvimento, pode-se incorrer no despautério de desconsiderar o humano enquanto partícipe do processo que no final das contas tem o homem como princípio e fim.

Nesse ponto, mais uma vez, acentue-se a necessidade da ética enquanto condição de possibilidade para que processo do desenvolvimento seja em prol da garantia dos seres com dignidade no mundo.

Referências Bibliográficas

LAJONQUIÈRE, Leandro de. *De Piaget a Freud. A (psico)pedagogia entre o conhecimento e o saber*. 13.ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

LOPARIC, Zeljko. *Ética da Finitude*. In: MANFREDO, Araújo de Oliveira. *Correntes fundamentais da Ética Contemporânea*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *A Questão da Técnica*. In: Ensaio e Conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Maria Sá Cavalcante Schuback. 3.ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

_____. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Pensadores).

HOTTOIS, G. “la philosophie et la technique”. In: JACOB, A (dir). *Encyclopédie philosophique universelle*. Paris: PUF, 1998. (vol 4).

JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

_____. *Pensar sobre Dios e Otros Ensayos*. Trad. Angela Ackermann. Barcelona: Herder, 1998.

_____. *O Princípio Vida: Fundamentos para uma Biologia Filosófica*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004.