



HANS JONAS

Ética e Cuidado com
a Natureza na Era das
Mudanças Climáticas



Flaviano Fonseca



HANS JONAS

Ética e Cuidado com
a Natureza na Era das
Mudanças Climáticas



Ministério da Educação

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Sergipe (IFS)

Presidente da República

Luiz Inácio Lula da Silva

Ministro da Educação

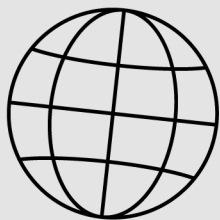
Camilo Sobreira de Santana

Secretário da Educação Profissional e Tecnológica

Getúlio Marques Ferreira

Reitora do IFS

Ruth Sales Gama de Andrade



HANS JONAS

Ética e Cuidado com
a Natureza na Era das
Mudanças Climáticas



Flaviano Fonseca



Copyright© 2024 - IFS

Todos os direitos reservados para a Editora IFS. Nenhuma parte desse livro pode ser reproduzida ou transformada em nenhuma forma e por nenhum meio mecânico, incluindo fotocópia, gravação ou qualquer sistema de armazenamento de informação, sem autorização expressa dos autores ou do IFS.

Editora-chefe
Kelly Cristina Barbosa

Revisor
Erika Vitória Alves Oliveira

**Projeto Gráfico da Capa
e Diagramação**
Bruna Gomes Souza
Laura Beatriz de Jesus Passos

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas do IFS

Fonsêca, Flaviano Oliveira.

F676h Hans Jonas: ética e cuidado com a natureza na era das mudanças climáticas. [e-book]. / Flaviano Oliveira Fonsêca. – Aracaju: EDIFS, 2024.

75 p.

ISBN: 978-85-9591-253-3

1. Ética. 2. Mudança climática. 3. Hans Jonas. I. Título.

CDU 101:504

Elaborada pela Bibliotecária Kelly Cristina Barbosa CRB 5/1637

[2024]

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Sergipe (IFS)

Av. Eng. Gentil Tavares, 1166 - Getúlio Vargas, Aracaju - SE, 49055-260

TEL.: +55 (79) 3711-3222 E-mail: edifs@ifs.edu.br

Impresso no Brasil

Conselho Científico

Aline Ferreira da Silva

Ciências Sociais Aplicadas

Diego Lopes Coriolano

Engenharias

João Batista Barbosa

Ciências Agrárias

Joelson Santos Nascimento

Ciências Humanas

Juliano Silva Lima

Ciências Biológicas

Junior Leal do Prado

Multidisciplinariedades

Manoela Falcon Gallotti

Linguística, Letras e Artes

Marco Aurélio Pereira Buzinaro

Ciências Exatas e da Terra

Suplentes

Herbet Alves de Oliveira

Engenharias

José Aprígio Carneiro Neto

Multidisciplinariedades

Márcio Santos Lima

Linguística, Letras e Artes

Simone Vilela Talma

Ciências Agrárias

Tiago Cordeiro de Oliveira

Ciências Exatas e da Terra

Wanusa Campos Centuriom

Ciências Sociais Aplicadas

Editoração

Editora-chefe

Kelly Cristina Barbosa

Coordenadoria Geral da Editora IFS

Daniel Amaro de Almeida

Coordenadoria de Editoração

Célia Aparecida Santos de Araújo

Kaio Victor dos Santos Ribeiro

Coordenadoria de Recursos Editoriais

Hilton Henrique Cruz Santos Pereira

Coordenadoria de Registro e Normatização

Célia Aparecida Santos de Araújo

Kaio Victor dos Santos Ribeiro

Produção Visual

Bruna Gomes Souza

Laura Beatriz de Jesus Passos

Urge pensar, agir, ter compaixão e amar, pois,
essa vida, não é tão longa...

Maria Augusta Mundin Vargas

Para minha mãe, Domingas de Oliveira Fonsêca e para meu pai
Salvador Souza Fonsêca, que com tanto amor cuidaram e
alimentaram os seus 8 (oito) filhos (em Sapeaçu e, depois,
mudou-se para a cidade de Cruz das Almas, no recôncavo da Bahia):
José Antônio, Francisco, Célia, Inácio, Selma,
Cláudia e Sandrinha.

Para os sobrinhos: Eline, Lucas, Erison e Maria Isabel
(afilhados). Para meu irmão de caminhada Bruno
Santos pelo apoio, colaboração e incentivo,
Para meus orientandos de Mestrado Thamires
e Márcio Abella como incentivo,
Para todos os meus amigos e colaboradores
que são muitos, minha gratidão.
Para meus alunos e alunas do IFS.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é parte dos estudos de pós-doutorado. Portanto, agradeço à Magnífica Reitora do Instituto Federal de Sergipe, Prof.^a. Dr.^a Ruth Sales Gama de Andrade pela liberação para este tempo de “retiro espiritual” do chão da sala de aula e poder dedicar-me ao pensar.

Agradeço ao Prof. Dr. Flávio Ferreira, Presidente/Dean/Politécnico do Porto. ESCOLA SUPERIOR DE HOTELARIA E TURISMO (POLYTECHNIC OF PORTO. SCHOOL OF HOSPITALITY AND TOURISM).

Agradeço à Professora Dra. Fernanda Amélia Fernandes Ferreira, IPP, Porto, onde estou vinculado para realização do pós-doutorado, pela parceria e apoio de sempre.

Agradeço, ao Diretor do Campus Aracaju, Prof. Dr. Francisco Gumes, à Professora Mestra Ana Paula, diretora de ensino, ao Prof. Dr. Rômulo, gerente de ensino e à Profa. Mestra, coordenadora da CCHSL, Josefa Gilvânia Rodrigue,, por todo apoio dispensado, carinho e solidariedade.

Por fim, agradeço de modo especial ao Arcebispo Metropolitano, Dom Josafá Menezes, que em sua sólida formação doutoral tem incentivado e apoiado a pesquisa, os estudos e a formação continuada de todos os que estão sob a sua competente liderança e condução.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	11
INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1	
HANS JONAS, PODER ECONÔMICO, RAZÕES DA NATUREZA E NOVA HUMANIZAÇÃO	17
Cuidado para com a Natureza: o caso da Reforma da Constituição do Chile – Novos direitos e novos deveres	22
As razões de Hans Jonas	24
Características da ética havida até agora	27
Estatuto da Nova Ética	29
CAPÍTULO 2	
FUNDAMENTOS DA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE	32
Fundamentos da ética da responsabilidade – outros desdobramentos	41
CAPÍTULO 3	
RESPONSABILIDADE GLOBAL: DIÁLOGOS À LUZ HANS JONAS E H. ROSA	47
Preâmbulo	47
Retrospectiva histórica e teorias para pensá-lo	49
Caminhos entre a aceleração e o temor	54
Últimas Considerações	64
CONCLUSÃO GERAL (CONSIDERAÇÕES FINAIS)	66
HANS JONAS: O FILÓSOFO DA VIDA	68
SOBRE O AUTOR	71
REFERÊNCIAS	73

PREFÁCIO

A crise que se abate nos dias de hoje, e que tem implicações em diversos campos da realidade, certamente tem seu ponto de partida no esgarçamento da relação do ser humano consigo, com o outro e com a natureza. Com outras palavras, a crise ética que tem deteriorado o ser humano tem sua raiz no vazio interior e sentido fruto da cultura narcísica pela qual passamos e que teve seu início bem antes da cultura digital que avassala os humanos e os arremessa para a superficialidade da existência, daí a urgência desta reflexão sobre a nossa vida prática, isto é: o cenário contemporâneo exige uma Filosofia Prática.

Nesse sentido, se tratando da relação: humano x humano e humano x natureza, os dias atuais têm clamado por atitudes de responsabilidade, cuidado, empatia, compaixão, amor. Entretanto, nas nossas realidades vigentes, atores escolhidos unicamente para a função de cuidar, por vezes, nos surpreendem com atitudes e projetos políticos que vão claramente na contramão da proteção e do cuidado para com a mãe natureza e ainda perpetram o uso dos algoritmos para desinformar e convencer as massas de suas posições narcísicas. Estamos diante do desenraizamento do ser humano. Somado a isso, temos, ainda nos efeitos das tecnociências¹, um adicional com capacidade de ampliação desse estado das coisas. A tecnociência, portanto, migrou definitivamente da ordem dos discursos e se efetivou no âmbito dos recursos, associado ao que comumente tem-se chamado de uma suposta “inteligência artificial”. Conforme enfatiza Jonas (1984²), Prometeu doravante desacorrentado, ao qual

1 A compreensão do termo tecnociência aqui equivale ao que Gilbert Hottois sugere: “vínculo intrínseco, o verdadeiro entrelaçamento da técnica e da ciência, cujas características são a indissolubilidade dos pólos, o teórico, de um lado, e, do outro, o primado último da técnica sobre a teoria” (Hottois, 1984, p. 60 *apud* Zuben, 2006, p.188-?).

2 *The Imperative of the Responsibility: in search of an ethics for the technological age*. Translated by Hans Jonas with the collaboration of David Herr, Chicago: University of Chicago Press, 1984.

a ciência confere forças antes inimagináveis e a economia o impulso infatigável, clama por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o superpoder dos homens de se transformar em perigo de morte para eles mesmos e para as outras formas de vida. Daí, parece-nos oportuno trazer à reflexão algumas provocações: até que ponto, hoje, existe efetivamente uma preocupação para com a ética? Será que estamos vivendo um tempo maquiavélico³? Nos dias atuais, o que vale é a força e a esperteza? Ou, quem sabe, já vivemos o tempo da barbárie? São dilemas éticos que se nos apresentam e, nem sempre encontramos respostas razoáveis. Ainda na mesma perspectiva e neste novo contexto espaço-temporal, “que sentido terá interrogar-se sobre: o bem, a felicidade, a justiça, o prazer, a amizade, o amor próprio?

Resgatando a história, é de se notar que foram os gregos que, de certa forma, introduziram essas indagações – “com a *Apologia de Sócrates*, o *Górgias*, o *Protágoras*, a *República de Platão* e a *Ética a Nicômaco de Aristóteles*”⁴.

Com o advento do iluminismo e no apogeu da era da razão, no intuito de responder a esses dilemas da razão, surgiu a ética solipsista e intimista de Kant, de base racionalista e formal, e que ao lado de todas essas éticas anteriores tinham uma única preocupação: o humano.

Os tempos atuais, com sua complexidade, rompem com esse modelo antropocêntrico estendem a ética à todas as instâncias da natureza não humana, às diversas formas de manifestações vitais bem como ao meio ambiente onde elas se desenvolvem. O curso das ações atuais, ou seja, dos “novos poderes”, demoliram os balizamentos firmados pelas chamadas

3 Embora haja tantas interpretações, porém o termo maquiavélico aqui deve ser compreendido na sua acepção mais comum, ou seja, sinônimo de ardiloso, esperto, diabólico... Aqui podemos aludir a fato de que Maquiavel era visto por Shakespeare como “*old wicke*” = velho demônio, diabo, capeta, só para mostrar como ele era mal visto.

4 ZUBEN. 2006, p 134.

Éticas Tradicionais. Se quisermos responder às problemáticas levantadas pela complexidade contemporânea, teremos que descobrir heurísticamente novos balizamentos éticos e a ética da responsabilidade de Hans Jonas (1979) apresenta uma proposta bastante instigante para o enfrentamento dessa questão, e este livro intitulado: **HANS JONAS – Ética e Cuidado com a Natureza na Era da Mudança Climática Global** quer ser uma resposta inovadora para esse contexto.

As partes da obra estão divididas da seguinte forma: O primeiro capítulo: Hans Jonas, Poder Econômico, Razões da Natureza e Nova Humanização, inicialmente apresenta o ponto de partida da ética da Responsabilidade de Hans quando diz: A tese de partida é que a promessa da tecnologia moderna impulsionou o poder econômico que se converteu em ameaça, na sequência, situa e aborda brevemente as principais consequências da falta de cuidado para com a natureza e para com as vidas humanas como ocorreu em Brumadinho; Mariana-MG, Extremo Sul da Bahia, Petrópolis-RJ e Rio Grande do Sul, reflete sobre a Constituição do Chile como exemplo de cuidado para com a Natureza e finaliza com as razões do filósofo Hans Jonas.

O segundo capítulo trata de uma abordagem eminentemente filosófica intitulada: A Responsabilidade ética. O terceiro capítulo, intitulado: Responsabilidade Global à luz de Hans Jonas e Hartmut Rosa, é uma excursão no pensamento de Rosa, buscando uma aproximação com Hans Jonas e, ao mesmo tempo, retomando algumas reflexões que envolve a mudança climática como desdobramento da crise ética, é um texto escrito durante a pandemia que não foi publicado e que agora se integra ao contexto da obra que está em suas mãos.

INTRODUÇÃO

Há uma inadequação cada vez mais ampla, profunda e grave entre os saberes separados, fragmentados, compartimentados entre disciplinas e, por outro lado, realidades e problemas cada vez mais polidisciplinares, transversais, multidimensionais, transnacionais, globais, planetários. (...) A hiperespecialização impede de ver o global (que ela fragmenta em parcelas), bem como o essencial (que ela dilui). (...) o retalhamento das disciplinas (no Ensino) torna impossível apreender o que é tecido junto, isto é, o complexo, segundo o sentido original do termo (Edgard Morin).

Nas últimas décadas, os efeitos das tecnociências⁵, impulsionado pelo determinismo econômico, por uma cultura de bem-estar narcísica, têm migrado da ordem dos discursos e se efetivado no âmbito dos recursos, ou seja, conforme enfatiza Jonas (1984⁶): Prometeu doravante desacorrentado, ao qual a ciência confere forças antes inimagináveis e a economia o impulso infatigável, clama por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o super-poder dos homens de se transformar em perigo de morte para eles mesmos e para as outras formas de vida. Neste contexto, parece-nos oportuno trazer à tona a seguinte provocação: Até que ponto existe efetivamente uma preocupação para com a ética ? Nesse campo, será que estamos vivendo um tempo maquiavélico⁷? Ou

5 A compreensão do termo tecnociência aqui equivale ao que Gilbert Hottois sugere: “vínculo intrínseco, o verdadeiro entrelaçamento da técnica e da ciência, cujas características são a indissolubilidade dos pólos, o teórico, de um lado, e, do outro, o primado último da técnica sobre a teoria” (Hottois, 1984, p. 60 *apud* Zuben, 2006, p. 188).

6 *The Imperative of the Responsibility: in search of an ethics for the technological age*. Translated by Hans Jonas with the collaboration of David Herr, Chicago: University of Chicago Press, 1984.

7 Embora haja tantas interpretações, porém o termo maquiavélico aqui deve ser compreendido na sua acepção mais comum, ou seja, sinônimo de ardiloso, esperto, diabólico... Aqui podemos aludir ao fato de que Maquiavel era visto por Shakespeare como “*old wicke*” = velho demônio, diabo, capeta, só para mostrar como ele era mal visto.

estamos vivendo uma época em que o que vale é a força e a esperteza? Diante dos dilemas éticos, como se poderiam considerar os desafios da complexidade? Neste novo contexto espaço-temporal “que sentido terá interrogar-se sobre a ética, a moral, o bem, a felicidade, a justiça, o prazer, a amizade, o amor-próprio?” Resgatando a história, é de se notar que foram os gregos que, de certa forma, introduziram essas indagações – “com a *Apoloogia de Sócrates*, o *Górgias*, o *Protágoras*, a *República de Platão* e a *Ética a Nicômaco de Aristóteles*⁸”. Com semelhantes preocupações, porém com outro foco, no período medieval essa tarefa foi empreendida por Agostinho e Tomás de Aquino. Mais adiante, portanto, com o advento do iluminismo e o apogeu da era da razão, no intuito de responder a dilemas da mesma natureza dos anteriormente referidos, surge a ética solipsista e intimista de Kant de base racionalista e formal. Importa deixar claro que todas essas éticas de até então tinham uma única preocupação: o humano.

A complexidade dos tempos atuais rompe com esse modelo antropocêntrico e estende a ética a todas as instâncias da natureza extra-humana, às diversas formas de manifestações vitais bem como ao meio ambiente onde elas se desenvolvem. O curso das ações atuais, ou seja, dos “novos poderes” demoliram os balizamentos firmados pelas chamadas Éticas Tradicionais. Se quisermos responder às problemáticas levantadas pela complexidade contemporânea, teremos que descobrir heurísticamente novos balizamentos éticos. No entanto, a desconfiança nos persegue: Até que ponto a preocupação com a ética não passa de uma fachada, de uma aparência de verdade? É perceptível que tal preocupação com a ética recebeu um impulso muito grande, isto pode ser verificado ao se tematizar e debater reiteradas vezes em: ética e política, ética e educação, ética e saúde (privada e pública), ética e jornalismo/meios de comunicação, ética e big datas (plataformas digitais em geral),

mais recentemente ética e o problema das mudanças climáticas com suas reverberantes consequências, dentre outros está a bioética com todas as suas vertentes e implicações.

Daqui, surgem inquietações do tipo: Os atores sociais de maior projeção entre nós, (políticos, empresários, magistrados, professores, comerciantes, comunicadores e *influencers*) têm praticado a inter-relação entre o discurso e a prática no que tange a ética? Eles empreendem algum projeto que dê base a uma ética de solidariedade cósmica para com as realidades humanas e extra-humanas mais fragilizadas? Ou, ao contrário, não se tem conhecimento de um agir efetivo de tais atores nessa direção? Certamente, muitas questões aqui levantadas assumem apenas o papel de provocação, pois a exiguidade do tempo e a extensão desta publicação não permitem tratá-las ponto a ponto. Entretanto, aqui o leitor tem um aporte substantivo do pensamento de Hans Jonas, bastante útil para pensar os dias atuais, considerando que a ética da responsabilidade de Hans Jonas (1979⁹) apresenta uma proposta bastante instigante para o enfrentamento dessas questões: E isso tentaremos apontar nos capítulos deste livro.

CAPÍTULO 1

HANS JONAS, PODER ECONÔMICO, RAZÕES DA NATUREZA E NOVA HUMANIZAÇÃO

Hans Jonas foi lapidar ao propor a responsabilidade como escrutínio ético para a nossa contemporaneidade tecnológica, utópica, otimista, e, supostamente, promotora de um crescimento econômico capaz de prover felicidade e melhoria das condições de vida em todos os níveis e classes sociais. Neste sentido, ele parte do mito grego no qual o Titã Prometeu¹⁰ encontra-se desacorrentado quando diz que:

Prometeu definitivamente desacorrentado, ao qual a ciência confere forças antes inimagináveis e a economia o impulso infatigável, clama por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se transformar em uma desgraça para eles mesmos. A tese de partida desse livro é que a promessa da tecnologia moderna se converteu em ameaça. (Jonas, 2006, p. 21).

Entretanto, esse “Prometeu moderno” desacorrentado, conforme analisa Jonas, não só foi incapaz de cumprir com as promessas maravilhosas como, por acréscimo, impôs um modelo predador das relações do humano consigo mesmo, com a natureza e a biosfera em geral. Essa forma de pensar as coisas do cotidiano é propriamente uma maneira prática de olhar as coisas e filosofia se propõe a isso como tarefa sua, o objetivo aqui é pensar o humano e suas relações com a natureza no cotidiano dos seus acertos e seus equívocos, de sua justeza e desmesura, de sua prudência e das suas imponderabilidades, tudo isso à luz da ética da responsabilidade de Hans Jonas.

10 Aqui é uma referência a uma das mais importantes tragédias gregas de Ésquilo, dramaturgo cujas peças teatrais foram bastante encenadas na Grécia Antiga. A tragédia trata do castigo dado por Zeus a Prometeu, em decorrência de ele ter roubado o fogo, que pertencia aos deuses, e o ter presenteado à Humanidade.

Pensar a contemporaneidade no âmbito de uma filosofia prática torna-se inevitável questionar se as tragédias ambientais que se impuseram nos nossos dias poderiam ter sido evitadas ou amenizadas. Nesse sentido, a questão que se coloca é a seguinte: considerando que, em especial Petrópolis há pouco mais de 10 anos, a cidade passou por situação semelhante e, também, o Rio Grande do Sul; em 2023 enfrentou em menor proporção evento parecido, podemos descrever o que aconteceu como um desastre natural, provocado unicamente pela chuva intensa?

Entretanto, antes de qualquer análise, quero registrar a nossa solidariedade e compaixão para com a dor de todas as famílias vítimas das tragédias ambientais que ocorreram em Minas Gerais, rompimento da barragem em Brumadinho, 2019; no extremo Sul da Bahia e em Petrópolis no ano de 2022 e, recentemente, no Rio Grande do Sul neste ano de 2024.

Fazendo uma retrospectiva histórica dos eventos práticos que impactaram a realidade nacional, temos o seguinte: 1) No topo da lista da relação trágica Homem-Natureza, temos o caso recente vivido pelo Rio Grande do Sul. De acordo com Damasceno¹¹ (2024), o emblemático da tragédia de Porto Alegre neste ano de 2024, se insere e deve ser debitada no conjunto de questões que envolvem:

“o desleixo das políticas governamentais que não cuidaram das barragens e comportas para evitar tamanhos danos, mas está, também, relacionada com as intervenções que se fizeram na região ao longo dos últimos séculos. A cidade de Porto Alegre cresceu avançando sobre o Rio Guaíba. Do fim do século 19 até a década de 1970, a cidade se expandiu sobre o manancial, apropriando-se de parte da enseada” (p. 1).

11 DAMASCENO, João Batista. *Razões da natureza e desmedida pretensão humana*. [S. l.]. Disponível em: <https://odia.ig.com.br/opiniaio/2024/06/6855956-joao-batista-da-masceno-razoes-da-natureza-e-desmedida-pretensao-humana.html>. Acesso em: 10 de jun.2024.

Argumenta, ainda, que “a arquitetura do espetáculo transformou os antigos galpões do porto em polo gastronômico e de diversão, com derrubada do muro que fazia a contenção das enchentes. De aterro em aterro, a cidade cresceu, diminuindo o leito original do rio (...)”. Essas imposições das classes empresariais e dos dirigentes locais visando atender às demandas tanto do *marketing* político como aos “apetites” do mercado, encontra seu desfecho no que ficou mundialmente conhecido como maior tragédia do Rio Grande do Sul. Retomando a filosofia de Hans Jonas, o que se nota é que o Prometeu que habita nos humanos da contemporaneidade continua expandido as suas franjas e impondo aos seus semelhantes o seu estatuto despótico. Neste caso, deve-se ter em mente que a desmesura da racionalidade servil aos apelos mercadológicos e o determinismo econômico rapidamente se impôs claramente. Convém destacar que, para Jonas, a economia deve estar sempre relacionada, também, a uma noção de justiça para com a natureza e qualquer dissociação as consequências não previstas a qualquer momento. No caso em análise, como tratado por Damasceno (2024), mas que pode ser estendida para outras cidades brasileiras, esse modelo de gerir a economia atende apenas a uma parcela da população, enquanto que as áreas onde residem os trabalhadores em geral não dispõem do mínimo básico de infraestrutura e saneamento. Nesse contexto, “quem não dispõe de meios para aquisição de moradia, pelo mercado, improvisa a construção da própria casa em seus momentos de lazer, em loteamentos nem sempre regulares ou em áreas; não edificantes, não apropriadas pelo mercado imobiliário. O dilema de Hans Jonas nos persegue *ad etenum* quando diz: o que nos livrará do poder dos humanos e o impedirá de transformar o seu desmesurado poder em uma desgraça para (nós) eles mesmos? Esse dilema continua atual nas tragédias ambientais pelo país afora e, mais recente, caso na dor vivida pelo Rio grande, como estamos analisando.

Em segundo lugar, e não muito distante, uma outra prática da relação de falta de cuidado (relação Homem x Natureza) é notável no caso de Brumadinho e de Mariana, suas promessas de uma vida próspera e feliz para moradores daquelas regiões, isso com um modelo de mineração pretensamente legal. Entretanto, a história recente revelou que tudo isso não passou de algo fugaz e momentâneo e foi o suficiente para dilapidar os recursos naturais da região e impor a expropriação das comunidades de seus lugares originários, da sua terra e, com isso, gerando sofrimento, dor e um desfecho letal com a tragédia mundialmente conhecida. Neste contexto, Coelho (2018), analisa que para as comunidades locais, como recompensa, à época quando do início da exploração foram devolvidos parques empregos, e basta notar que cerca de 55% dos postos de trabalho possuíam remuneração abaixo de dois e meio salários mínimos¹², nenhuma ou deficitária proteção ambiental (prova disso foi a efetivação da tragédia) e insuficientes retornos destinados a investimentos em políticas públicas locais;

E ainda: em terceiro lugar, vem à tona o evento da mineração flagrantemente ilegal na região amazônica com prejuízo para as comunidades indígenas e tradicionais e que incide diretamente situações como: “desmatamento da área explorada, poluição dos recursos hídricos, contaminação do solo, proliferação de processos erosivos, sedimentação e poluição de rios pelo descarte incorreto do material produzido e não aproveitado, mortandade de peixes, evasão de animais silvestres e contaminação da água¹³”;

12 COELHO, T. P. Minério-dependência em Brumadinho e Mariana In: *Lutas Sociais*, São Paulo, v. 22, n. 41, p. 252-267, jul./dez. 2018.

13 JORNAL DA USP. *Impactos da mineração na Amazônia podem ser mais danosos que a atividade exploratória*. Disponível em: <https://jornal.usp.br/atualidades/impactos-da-mineracao-na-amazonia-podem-ser-mais-danosos-que-a-atividade-exploratoria/>. Acesso em: 21 mar. 2024.

Corroborando com a percepção de Hans Jonas quanto ao insaciável Prometeu dos dias de hoje com o afã de construir cada vez mais cidades bem edificadas e acumular capital às custas da dilapidação dos recursos naturais sem o cuidar da sustentabilidade do meio ambiente, o Titã contemporâneo estende o seu braço em direção à extração ilegal de madeira para suprir o mercado internacional e, como resultado, a desertificação da Floresta, o que implicará fatalmente em mudanças climáticas e suas reverberações tantas;

Por fim, e no mesmo sentido, as recentes enchentes e mortes na Bahia, Minas Gerais, Petrópolis e São Paulo, entre outras regiões, por absoluta negligência dos poderes públicos, esses adestrados e subservientes à força do capital e a um certo modelo de desenvolvimento, igualmente ineficiente no que diz respeito ao ordenamento do espaço urbano. Certamente, os poderes constituídos unicamente voltados para servir às elites e aos seus apetites narcísicos impõem a permanente inexistência de políticas públicas capazes de conter as mudanças climáticas e a especulação imobiliária. Entretanto, a parte da população que mãos sobre são os mais pobres, que são em geral: os pobres, pretos, caiçaras e ribeirinhos a se deslocarem para as regiões mais vulneráveis e desprotegidas.

Em todos os casos acima tratados, o apelo por uma ética do cuidado e da responsabilidade é algo que não pode ser adiado em vista de salvaguardar a justiça e o direito na relação homem/natureza, e, vista de uma Nova Humanização.

Cuidado para com a Natureza: o caso da Reforma da Constituição do Chile – Novos direitos e novos deveres

Nesta evidente busca de concepção de direitos e deveres, é que se discute a questão da natureza como portadora ou não de um direito moral próprio, para além do interesse remoto e humano. Para Hans Jonas (1984), isso é evidente, implicando e, ampliar o reconhecimento de fins em si mesmos mais além da esfera humana e incorporar ao conceito de bem humano o cuidado daqueles seres não humanos. O exemplo da Nova Constituição aprovada no Chile agora no início do ano de 2022 é particularmente emblemática e substantiva, se tratando de um direito moral próprio da Natureza. Trata-se mais especificamente do Artigo 9, quando afirma a independência e, ao mesmo tempo, inseparabilidade do binômio Homem-Natureza. Assim reza o recém aprovado Artigo 9: “Indivíduos e povos são interdependentes da natureza e formam, com ela, um todo inseparável. A natureza tem direitos. O Estado e a sociedade têm o dever de protegê-los e respeitá-los. (...) adotar uma gestão ecologicamente responsável (...) por meio de processos permanentes de capacitação e aprendizado”¹⁴.

Nesse contexto, e com a natureza sujeita de direito, isso implica que um rio, uma lagoa, uma floresta podem levar o poluidor ou seu devastador às autoridades e tribunais competentes para que tomem providências para deter e reparar os danos. Com isso, qualquer cidadão ou comunidade pode e deve poder falar por aquele rio ou floresta que está sofrendo a ação nociva de qualquer outro cidadão. Neste caso específico, comparativamente assim como qualquer indivíduo pode e deve interceder em favor seja de uma criança, de um idoso ou mesmo de um incapaz, uma vez que não pode exercer sozinho seu direito, isso agora vale também para a natureza.

14 Ministério Público de Mato Grosso. *Chile aprueba los derechos de la Naturaleza*. Disponível em: <https://mpmt.mp.br/portalcao/news/731/111240/chile-aprueba-los-derechos-de-la-naturaleza/157>. Acesso em: 21 mar. 2024.

Aqui, se justifica, para o autor, a passagem da ética à metafísica, indo “da doutrina da ação à doutrina do ser”, pois para ele, toda ética funda-se na base ontológica, haurindo dali sua justificação natural-social e seu sentido de ação em vista de fins (Jonas, 2006).

Nesse contexto, entendemos que é como se Jonas trouxesse um fundamento metafísico provindo de uma natureza posta em nós, uma essência que, ao mesmo tempo não se congela em biologicismo pois contempla a ambiguidade da liberdade humana e do caráter cultural, social do que somos. Para isso, é preciso; – partindo sempre da subjetividade alterada que somos no mundo da técnica; – perguntar pela essência do homem, de modo que a sua descrição ontológica (e mundana, mundo e natureza) – ao mesmo tempo) apresente imediatamente uma demanda ética, próximo ao que Levinas faz quando funda a ontologia na ética, e, paradoxalmente, quando Heidegger funda a ontologia e a moral na ontologia fundamental.

Para isso não se pode desviar de que, como quer Heidegger, há uma destinação do homem no seio da técnica. Jonas toca em algo como “a tecnologia como vocação humana”. Somos sujeitos desta destinação, de nosso próprio futuro; somos parte dele, e não se trata de arrancarmos completamente desta destinação. Por outro lado, o tom jonasiano toca o romantismo e a crítica radical à técnica, no sentido de que o *homo faber* está atropelando o *homo sapiens*, e podendo fazer perder o seu sentido humano. A técnica transformou num infinito impulso, em cujo contínuo progresso que se supera se tenta ver a missão da humanidade... O triunfo do *homo faber* sobre o seu objeto externo representa seu triunfo dentro da constituição íntima do *homo sapiens*, do qual sói ser em outros tempos servidor.

Sim, “vencemos” a natureza bravia e isso ainda é fascinante, com o brilho dos novos aparelhos eletroeletrônico ou midiáticos; mas que sujeito é esse por detrás desta materialidade cada vez mais dinâmica e ofuscante? Novamente, introduz a questão: quem é verdadeiramente o homem? Jonas responde com o matiz do marxismo renovado e das políticas de emancipação: é o ator coletivo e isso exige, certamente, nova classe de imperativos. Pois, se a esfera da produção invadiu o espaço da ação essencial, a moral terá que invadir a esfera da produção... na forma de política pública. Aqui entra a questão de um escrutínio ético alargado e de responsabilidade, onde deve ser previsto o direito moral próprio inerente à natureza e como estamos discutindo, no caso brasileiro de Brumadinho, Mariana, região amazônica, Sul da Bahia, Minas, São Paulo, Rio e outros. A questão de políticas de Estado se torna minimamente imperativas frente aos novos poderes da ação humana. Importa considerar que todo o último capítulo do Princípio responsabilidade, de Hans Jonas, ao tempo em que retornam certas inspirações de mesma ordem.

As razões de Hans Jonas

O Princípio responsabilidade, de Hans Jonas (1903-1993), escrito em 1979, representa um “ensaio de uma ética para a civilização tecnológica”, ou ainda um *tractatus tecnologico-ethicus*. Para compreender melhor este autor, é preciso ter em mente o seguinte contexto e influências: 1. A ética judaica, ligando-se aqui à questão da Alteridade. 2. A violência das guerras e do nazismo, fascismo e até mesmo o comunismo. 3. O pensamento de Heidegger (de quem Jonas foi aluno), em especial a crítica à técnica e a ameaça à essência humana. 4. Os trabalhos sobre a Gnose. 5. O debate com o Marxismo. 6. O florescimento da Bioética em nível institucional e acadêmico. Não obstante, vamos seguir alguns dos passos fundamentais da obra citada, expostos no seu capítulo I.

O primeiro fato é o de que “PROMETEU está desencadeado”. Ou seja, a ciência compõe forças de penetração nunca antes conhecidas; a Economia com infatigável impulso dominação; somando a isso, o vazio e o relativismo de valores atuais. A crise é, pois, o ponto de partida. “O que pode nos servir de guia?”, pergunta Jonas. O próprio perigo que prevemos; de onde ele poderá descobrir princípios éticos dos quais derivam novos deveres do novo poder. “A isto eu chamo heurística do temor”, como freios éticos voluntários aos tentáculos deste poder (Jonas, 1995, p. 15-16)¹⁵.

A heurística do temor está ligada diretamente ao princípio de precaução e começa assim: Somente a possível desfiguração do homem nos ajuda a alcançar aquele conceito de homem que há de ser preservado de tais perigos. Ou seja, é porque temos alguma noção de dignidade humana e vital a ser preservada que podemos e devemos pedir uma moral que a defenda. O que irá chamar atenção a esta ética é que sua justificação prolongar-se-á até a metafísica, pois somente desde ela que cabe fazer a perguntado por quê deve haver em geral homens no mundo... e garantir a sua existência futura, dirá Hans Jonas. Mas a metafísica, podemos dizer, será alargada, deixando de ser antropocêntrica para incluir a dignidade de todos os seres “do globo terrestre”, bem como o “futuro remoto”, pois, acima de tudo, não podemos viver como se fôssemos a última geração, como no entender de José Lutzemberger.

A luta desta ética fundamentada metafisicamente parte do fato de que viver e manter a vida é melhor do que deixar morrer ou aniquilar, e trava-se contra certo utopismo tecnocêntrico, que também alardeia um futuro novo, porém nitidamente objetificador, ou seja, esquecedor do Ser abismal que atravessa o ser humano, de sua morada na alteridade.

15 Neste subcapítulo tomo como referência a tradução em espanhol: *El Principio de Responsabilidad*. Barcelona, Espanha. Herder, 1995.

A dinâmica tecnológica de progresso, que é de escala planetária, alberga enquanto tal utopismo implícito.... Já o princípio responsabilidade, tem uma tarefa mais modesta, decretada pelo temor e respeito: preservar a permanente ambiguidade da liberdade do ser humano... preservar a integridade de seu mundo e de sua essência frente aos abusos de poder (Jonas, 1995, p. 16-17). Ou seja, está claro que a objetificação tecnocêntrica não respeita a abertura e alteridade que é a humanidade do homem, e da “natureza natural” igualmente.

O papel objetificador (‘entificador do ser’ como diria Heidegger) é apontado claramente no dinamismo acumulativo dos desenvolvimentos técnicos, quando os desenvolvimentos técnicos postos em marcha pela ação tecnológica com vistas a metas próximas tendem a fazer-se autônomos, ou seja, adquirir seu próprio dinamismo inevitável... O que uma vez começou, nos arrebatou o controle da ação, e os fatos consumados que aquele começo forjou se convertem acumulativamente em lei de sua continuação. É esta possibilidade de bola de neve irrefreável que assusta o autor e o faz entrar numa certa pedagogia da catástrofe, com a sua heurística do temor e o alerta de precaução (Jonas, 1995, p. 72-73).

Jonas (1995) opõe-se nitidamente contra o vazio ético vigente na atualidade. Agora balançamos diante da desnudez de um niilismo no qual um poder máximo vai emparelhado com um máximo vazio, e uma máxima capacidade vai emparelhada com um mínimo de saber sobre ela (p. 58). A saber, no momento em que não temos a certeza e segurança dos frutos de nossa ação, e as questões ecológicas e éticas estão aí para nos mostrar perigos reais – ou seja, nesse momento de certo fascínio misturado com medo e expectativas imprevisíveis em jogo nos avanços do “progresso” –, é aí que se abre uma dimensão de valoração ética nova, que não estava prevista nos “cânones da ética tradicional” (p. 22-23). Em termos concretamente éticos, da ação, cabe agora o ponto de partida, o do caráter modificado da ação humana.

Na consideração da obra da civilização tecnológica, o discurso de Jonas nos lembra o da *Deep ecology*, corrente ecológica marcante até hoje. O angustiante poder do homem fala de sua violadora invasão da ordem cósmica, da temerária irrupção do inesgotável engenho humano nos diversos campos da natureza... o artefato da cidade, dirá Jonas. A profanação da natureza e a civilização vão juntas. Ambas se rebelam contra os elementos... (p.27). Não obstante, o mais importante para o nosso caso não é tanto o tom alarmante, mas o fato de que isso; e a natureza não era objeto da responsabilidade humana. Essa situação começa a ganhar novos contornos em nível de legislação. Para ilustrar o caso específico, tomo o exemplo do Chile, que recentemente aprovou os direitos da natureza no Artigo da sua Constituição e que abordaremos posteriormente.

Na concepção anterior à ética da responsabilidade, o entendimento era que a natureza natural cuidava de si mesma e cuidava, também, do homem; ou seja, frente à natureza não se fazia uso da ética, senão da inteligência e da capacidade de intervenção. E agora, portanto, reconhecendo os limites da Ética, precisamos pensar um novo estatuto moral diante da dinâmica dos desafios presentes.

Características da ética havida até agora

Citando o Exemplo da Antígona de Sófocles, e na denúncia da tradição ética, Jonas aponta os seguintes limites¹⁶: 1. A atuação sobre os objetos não humanos não constituía um âmbito de relevância ética; 2. O trato homo com o homem era o que possuía relevância ética, incluindo o trato consigo

16 Alguns trechos da Antígona: “Muitas são as maravilhas do mundo, mas o homem supera-as todas. Ele avança e atravessa as empoladas ondas do mar que rugem.... Ele persegue e depreda as alegres famílias dos pássaros. Com redes captura as espécies animais selvagens. Ela sabe defender-se do frio inóspito e das fustigantes chuvas. Sagaz e sem medo enfrenta o futuro. Só não pode encontrar salvação contra o Hades, embora saiba curar males sem remédios.... caminha para o mal e para o bem... Coral de Antígona, de Sófocles (440 a. C.).

mesmo; toda ética tradicional é antropocêntrica; 3. A entidade “homem” e sua condição fundamental eram vistas como constante sem sua essência e não como objeto de uma *techne* (arte) transformadora; 4. O bem e o mal da ação residiam nas proximidades do ato, ou na práxis mesma, ou no alcance imediato; não eram assuntos de uma planificação distante.

Os pontos um e o dois são semelhantes, e o fundamental nessas avaliações, é que isso deve gerar novas dimensões de responsabilidade a complementar as dimensões da ética “próxima” que já conhecemos. Chama-nos a atenção a passagem da moral de estilo privado para a dimensão da responsabilidade no nível social e planetário. Certamente, os velhos preceitos da ética “próxima”: justiça, honradez, caridade, e outros – seguem vigentes em sua imediatez íntima para a esfera diária, próxima, dos efeitos humanos recíprocos.

Mas esta esfera resta eclipsada por um crescente alcance do obrar coletivo, no qual o agente, a ação e o efeito não são já os mesmos... o que impõe à ética uma dimensão nova, nunca antes sonhada, de responsabilidade.

Podemos perceber que a tônica da responsabilidade radical, ontológica, e, mais adiante, profundamente objetiva, marca a obra *O Princípio Responsabilidade*, de Jonas. A tarefa da ética parte desses pressupostos da crise ameaça, e de que a humanidade se levante contra o perigo; o que aparece eminentemente é a venerabilidade da natureza e da natureza humana, como estamos argumentando e, no caso emblemático da nossa reflexão, como já citado anteriormente, temos a tragédia de Brumadinho e Mariana, o desmatamento amazônico e as mortes pelas chuvas na Bahia, Minas, São Paulo e Petrópolis, no Rio de Janeiro, entre outros. Por assim dizer, entendemos que esse é o chamariz ético, no sentido do cuidado com a alteridade, como veremos ao fim, o que a nosso entender liga a inspiração de dois autores próximos e algo distinto:

Heidegger e Levinas¹⁷. A fragilidade dos ecossistemas, da biosfera inteira como quer Jonas, e que agora é objeto da consideração da ação normativa e valorativa em vista do caráter ameaçador da ação humana. Fato evidente é a nossa total dependência em relação aos seres naturais; mas, como indaga Jonas, quanto à classe de obrigação em jogo, trata-se de algo mais que de um interesse utilitários? Se trata só da prudência de não matar a galinha dos ovos de ouro...? (Jonas, 1995).

É aqui que se introduz o novo papel do saber na moral, e o alerta ecológico antigo de que a própria condição de imprevisibilidade de fatores, com algum risco de ameaça, deve ser parte já da negativa para certo tipo de intervenção do progresso tecno-econômico. Nesse contexto, o saber se converte em um dever urgente, que transcende tudo o que anteriormente se exigiu dele: o saber há de ser de igual escala que a extensão causal de nossa ação. O reconhecimento da ignorância será, pois, o reverso do dever de saber e, desse modo, será uma parte da ética (...) dar conta das condições globais de nossa vida humana e o futuro remoto e a existência mesma da espécie (Jonas, 1995).

Estatuto da Nova Ética

- É não-recíproca, diferente da obrigação de direitos e deveres tradicionais;
- Exige responsabilidade objetiva e não apenas subjetiva;
- É auxiliada pelo poderoso arquétipo posto em nós pela Natureza: o amor aos filhos;

¹⁷ Para aprofundar esse tema a obra *O Eu e a diferença: Husserl e Heidegger*, e, também: *Levinas: a reconstrução da subjetividade*, ambas da EDIPUCRS, 2002, do Professor Dr. Marcelo Pelizzoli é essencial.

- Visa mais o DEVER dos descendentes do que seus Direitos. É o dever de conformar a autêntica humanidade, e então a essência humana aceitável;
- Trata-se também de responsabilidade ontológica, pela ideia de homem que deve necessariamente realizar-se;
- Deve haver algo antes que nada? Sim, viver é melhor do que não. Ao não-ser prevalece o Ser. Portanto, a nova ética está fundada concretamente no sentido primeiro da ação humana e sua essência;
- Ao contrário do estabelecido, ele diz que do SER pode derivar um DEVER-SER. A Metafísica é base da Ética. Ao Tu deves ético deve preceder um Ti é antropológico;
- Conta com a fé na Vida/Homem, mas também vale-se da razão. Não obstante, busca os fundamentos do ser para além da tradição antropocêntrica;
- Isso se liga aos valores e ao Bem, os quais exigem a existência “feliz” (temos aqui dois mandamentos primeiros: Viver, e viver bem, a saber, com outrem). O que faz aflorar um “Dever-Ser” intrínseco, ligado ao valor da Vida e sua continuidade;
- A responsabilidade deve contemplar as coisas sub specie temporis, e não no modo deternitatis. A vulnerabilidade está na base. O modelo aqui é o bebê. Vivemos a responsabilidade pelo perecível como tal, pela alteridade, e este é o ponto alto.

A fecundidade do pensamento de Hans Jonas traz uma vastidão de reflexões e muitas são as instigações daí decorrentes, entretanto, importa caminharmos para uma maior profundidade e mergulhar na essência radical (raiz) e motriz do seu pensamento. Para levar a efeito isso é que o próximo capítulo abordará: a centralidade do seu tear filosófico ao apresentar os Fundamentos da ética da responsabilidade. Boa leitura.

CAPÍTULO 2

FUNDAMENTOS DA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE

Para que a ética da responsabilidade adquira status próprio, ou seja, para que ela obtenha validade universal, a exigência precípua é que passe por uma fundamentação de cunho filosófico. Para tanto, os seus enunciados teóricos (exigência de racionalidade) são necessários, porém insuficientes, porque também existem exigências de ordem prática a satisfazer. Jonas dirá que a primeira questão diz respeito “à doutrina dos princípios da moral; e a segunda, à doutrina de sua aplicação”¹⁸. Ele elege a responsabilidade como princípio fundamental para dirigir a ação e para fundamentar uma ética para a era tecnológica. Para efetivar esta empreitada, Jonas vai se defrontar com muitas teorias que, em vez de obstaculizar o caminho, farão com que as aparentes dificuldades se revertam em oportunidades a mais para expor o seu tratado. Seguindo esse raciocínio, O Princípio Esperança, de Ernest Bloch¹⁹, é um desses desafios a serem superados, o que para o autor da “nova ética” não passa de um exercício para apontar os equívocos desse princípio. Pensar a ética da responsabilidade e decidir agir de acordo com a compreensão que dela se procura ter, caracteriza uma oposição ao utopismo de Bloch²⁰, que permite abrir espaço necessário para a construção de uma das colunas de sustentação da ética do futuro. Neste particular, Jonas contrapõe O Princípio Esperança ao Medo, fruto da precaução, da prudência; nisto consiste a superação do enfrentamento que Jonas opera na sua Teoria da responsabilidade.

18 JONAS, 2006, p. 69.

19 Ernest Bloch em sua obra “O Princípio Esperança” retoma e desenvolve a utopia marxista.

20 NEVES, 1999, p. 602.

Cremos que seja útil a todos, sem a ninguém fazer mal algum, iniciar propriamente a fundamentação da “nova ética” não pelo caráter comum da responsabilidade, mas exatamente pondo em relevo as características singulares que tal noção assume no pensamento jonasiano.

Passaremos a explicitar, a partir de agora, o aspecto decisivo da natureza e do desempenho da responsabilidade presentes no tear filosófico da “nova ética”.

Jonas começa a sua filosofia da responsabilidade expondo-a primeiramente como “sentimento”, oriunda daquilo que ele mesmo intitula “heurística do temor”, e como tal, ela acontece como aconselhamento do agir²¹. Todavia, parecem-nos oportuna as seguintes indagações: como investigar adequadamente a categoria temor (ou medo)? Temor de que ou de quem? Quais os pressupostos para entender esse temor, contraposto à esperança? Até que ponto o medo jonasiano não induziria a pensar que estamos a embasar a «nova ética» a partir de uma atitude medrosa, certo terrorismo de mentes “depressivas” e pessimistas em relação ao progresso tão útil e até necessário para o desenvolvimento da humanidade? Será que se trata de uma ética com a função específica para disseminar medo e estabelecer limites, através de um *fuga mundi*? É possível entender racionalmente a categoria do medo? Como essas e tantas outras indagações similares são inevitáveis, cremos que suas respostas assumem um caráter de obrigatoriedade, e é o que tentaremos fazer nas páginas que se seguem.

Para responder de modo objetivo à questão da origem do medo, a essa altura dos acontecimentos e com o volume de informações expostas até aqui, é sensato deixar claro que o medo nos advém, sim, da utopia do

21 “We know much sooner what we do not want than what we want”. Cf. JONAS, 1984, p. 27. (sabemos primeiro o que não queremos do que o que queremos). Aqui se trata claramente de uma referência ao *daimon* socrático, neste caso, o mau prognóstico é mais imediato que o bom.

progresso, pois, na contemporaneidade, ele se apresenta com um caráter ilimitado, com uma força brutal e estruturado a partir de uma “metodologia própria”, e que nas palavras do próprio Jonas se trata de uma “ameaça de catástrofe decorrente do êxito excessivo”²² contrapondo-se à própria natureza humana, que já apresenta sinais de limites; para verificar isso, basta recordar as grandes questões de ordem prática que se tornaram matéria frequente nas reflexões e conferências de Jonas, a saber: a questão que se nos apresenta diz respeito à alimentação, suscitada pelo aumento demográfico e que exige maior exploração dos solos, recursos mais intensos e adubos artificiais, provocando a contaminação química dos mananciais; por outras causas, a salinização do solo, erosão, as chuvas ácidas e outros; uso das matérias-primas, que não são inesgotáveis: amplamente utilizadas na produção de energia, implicam em outros tipos de problemas, a saber: o da energia, no seu uso crescente, quer no que se refere às fontes renováveis, quer às que o não são, acentuando-se aspectos negativos, quais sejam: a poluição, o “efeito estufa”, com a elevação da temperatura geral do planeta, o degelo das calotas polares, a subida do nível dos oceanos, dentre outros. E o problema térmico, que se coloca mesmo quando, no caso da energia nuclear, permanece afastado, o “efeito estufa”: toda energia produzida se decompõe em calor e o calor dissipa-se, fato que implica no sobreaquecimento do ambiente. São alguns dos efeitos de um poder autônomo, “enquanto sua promessa transformou-se em ameaça e sua perspectiva de salvação, em apocalipse”²³. Neste ponto, a análise de Jonas está plenamente corroborada com o primeiro capítulo desta obra quando elenca os desastres impostos ao clima e ao meio ambiente na realidade brasileira, como ocorreu no Rio Grande do Sul e nas demais regiões já mencionadas anteriormente.

22 JONAS, 2006, p.235.

23 JONAS, 2006, p. 237.

É da natureza do pensamento de Jonas deixar evidente que ele não está falando de um medo paralisante do agir, egoísta, que só receia por si, um «medo patológico» tratado por Hobbes²⁴, ao contrário, o que está em jogo é um medo que implica uma desresponsabilização do sujeito. Quanto ao termo ‘heurística’, este evoca a ‘noção de descoberta, de poder; é traduzido, também, como a atitude de pôr boas questões suscitadas pelo receio, pela possibilidade de vulnerabilizar algo ou alguém. Com base nessa hermenêutica é que Jonas o toma como suporte para a sua teoria. Eis a razão porque o que aparentemente parecia fraqueza agora se constitui numa forma de empoderamento (*empowerment*), força para agir, coragem para assumir receios, “estímulo para a investigação ou procura de conhecimento, senão dos efeitos, pelo menos das possibilidades dos efeitos. Importa dizer que o medo não se instala automaticamente, a exemplo de uma reação abrupta, algo parecido com uma atitude instintiva de defesa; o medo Jonasião é anterior ao desejo e atua “bem cedo” como motivação psicológica, subjetiva da filosofia moral; (...) a heurística do medo, ultrapassa a racionalidade científica, positiva, a favor do que se confirmará como uma racionalidade metafísica. Neste contexto, a responsabilidade deve ser entendida como medo primeiro, como uma ação que se antecipa ao agir e que podemos compreendê-la como prudência, em vista de possíveis consequências desconhecidas da ação humana. Além de o entendermos como “sentimento”, podemos considerá-lo também como uma forma de conhecimento, ou seja, um “saber de possibilidades”. É possível também ganhar a denotação de cuidado, e para pôr em relevo essa dimensão, trazemos presente a fábula-mito²⁵ do cuidado presente originalmente em *Ser e Tempo* de Heidegger.

24 JONAS, 2006, p. 72. Neste particular Hobbes está falando de um mal que nos atinge, enquanto em Jonas o mal é apenas uma ameaça.

25 Cf. HEIDEGGER. *Ser e tempo*. Vol 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989, p. 263, *Apud* Boff, L., 1999, p. 46.

“Certo dia, ao atravessar um rio, Cuidado viu um pedaço de barro. Logo teve uma ideia inspirada. Tomou um pouco de barro e começou a dar-lhe forma. Enquanto contemplava o que havia feito, apareceu Júpiter.

Cuidado pediu-lhe que soprasse espírito nele. O que Júpiter fez de bom grado. Quando, porém, Cuidado quis dar um nome à criatura que havia moldado Júpiter o proibiu. Exigiu que fosse imposto o seu nome.

Enquanto Júpiter e Cuidado discutiam, surgiu, de repente, a Terra. Quis também ela conferir o seu nome à criatura, pois fora feita do barro, material do corpo da Terra. Originou-se então uma discussão generalizada.

De comum acordo pediram a Saturno que funcionasse como árbitro. Este tomou a seguinte decisão que pareceu justa:

“Você, Júpiter, deu-lhe o espírito; receberá, pois de volta este espírito por ocasião da morte dessa criatura.

Você, Terra, deu-lhe o corpo; receberá, portanto, também de volta o seu corpo quando essa criatura morrer.

Mas você, Cuidado, foi quem, por primeiro, moldou a criatura, ficará sob seus cuidados enquanto viver.

E uma vez que entre vocês há uma acalorada discussão acerca do nome, decido eu: esta criatura será chamada Homem, isto é, feita de húmus, que significa terra fértil”.

Essa fábula-mito de origem latina, porém remonta o espírito da mitologia grega, e quer transmitir algo sobre a essência do ser humano, que implica necessariamente numa atitude de compartilhamento de saberes, de humildade e imbricação de deveres. Estamos diante de uma complexidade de situações que importa não ter a pretensão de tomar para si todas as instâncias do poder de decisão; ao contrário, a atitude de humildade talvez seja a melhor companhia quando a realidade inspira incertezas, dúvidas e conhecimentos que ainda não se encontram disponíveis ou mesmo ao nosso alcance. Importa compreender a fábula como uma instância que nos chama a atenção para a complexidade da vida, e que urge não reduzi-la a uma única dimensão racional-instrumental; o saber na vida e mesmo o saber para a vida implicam uma atitude de cuidado, responsabilidade, de prudência em vista do *alter* de que é “moldado”, do Rosto (expressão presente em Lévinas) que se nos apresenta na radicalidade de sua diferença.

O pensamento ético de Jonas chama a atenção dos mais importantes teóricos, considerando, por exemplo, Jean Greisch²⁶. Ele assevera que a responsabilidade ganha um status maior do que uma simples virtude, ela se coma **A virtude** por excelência, ou seja, ela atinge o patamar de “sabedoria prática” e que pode ser traduzida por prudência, e que longe de estabelecer limites, a prudência se caracteriza pelo fato de ela se comportar como uma atitude antecipatória. Já no entender de Bernard Seve^{27,28}, o medo para Jonas se nos apresenta como o motivo racional, preditivo²⁸ da responsabilidade, e coma-se seu móbil sensível, à maneira do “respeito” invocado em Kant. Contudo, ainda poderíamos indagar: ora, se o medo é um sentimento subjetivo, como então escapar de um iminente subjetivismo? Para responder a essa investida, Jonas procura ampliar a questão, no

26 GREISCH, Jean. “*L’amour du monde es le principe responsabilité*”, 1994.

27 NEVES, 1999, p. 605.

28 E, de acordo com o Dicionário Aurélio Buarque de Holanda, preditivo é equivalente a prognosticar, antecipar acontecimentos futuros.

intuito de atingir esse fim: ele recua para o plano maximamente amplo da existência, da vida perspectivada em termos metafísicos. A reivindicação da responsabilidade, portanto, começa com a existência, e esta, por sua vez, está ligada ao direito existência. Existência reclama existir pelo simples fato de existir. Aqui o direito não se encontra fundado na reciprocidade. Neste contexto é que se afirma a responsabilidade parental como modelo.

Quando ele diz que “o arquétipo^{29*2}” de toda responsabilidade é o recém-nascido, isso acontece porque a sua total vulnerabilidade reclama cuidados, e se torna mais forte ainda porque o estado da criança está fora dos parâmetros de reciprocidade. O modelo do fato em questão se insere no contexto de uma relação de gratuidade; tipifica, portanto, a materialização mais profunda do sentimento de proteção e acolhida daquele pequenino ser, no caso em questão, a criança. Sem tais cuidados ela correrá risco de morte, de desaparecer, sendo condenada à condição de não-ser. No entanto, não é isso que a responsabilidade reclama, mas seu contrário, ou seja, reclama e quer a elevação do recém-nascido à condição de ser. Visto sob essa ótica, a responsabilidade pela criança ganha força como modelo para a demonstração da ética de Jonas. Todavia, a atitude assimétrica como fundante da relação não é originariamente de Jonas; ela faz parte mais propriamente da estrutura do pensamento de Lévinas (1961), uma vez que a alteridade é fortemente tematizada em *Totalidade e Infinito*.²⁹ Neste sentido, Pelizzoli (2002) comenta afirmando que o olhar-expressão do Rosto implica como que uma “conversão” da visão, da consciência ativa e do processo intencional-objetivante (...) a epifania do Rosto-súplica e apelo vindas de uma nudez e estranheza, nessas expressões ficam patentes que o outro se encarna na ausência do mesmo. O tema da alteridade assimétrica, posto em pauta primeiramente por Lévinas, é retomado e ampliado por Hans Jonas e elevado à categoria de mote basilar para a ética da responsabilidade. Então, qual seria o *proprium*

de Jonas? Inegavelmente, a originalidade de Jonas está no fato de ampliar sobremaneira o conceito de alteridade, pois ele deixa o âmbito estritamente intersubjetivo dirigido aos humanos e amplia para as outras dimensões da existência, ou seja, para a vida extra-humana. Neste contexto, é que o ainda não existente³⁰ ganha direito de existir, pois enquanto totalmente outro, e mais ainda, enquanto materialmente “ausente”, ao mesmo tempo ele se torna presente sob o ícone da alteridade que reclama o seu direito de “via-a-ser”^{31*}, de existir. Aqui se insere o “primeiro princípio de uma ‘ética para o futuro’, no qual pode-se notar uma metafísica a dar suporte, e não sobrecarregando o próprio princípio como doutrina do fazer, (à qual pertence todos os deveres para com as gerações futuras), mas radicando sua base numa instância ôntica, como doutrina do Ser, da qual faz parte a ideia de homem^{32*}. Com essa grade de entendimento, a ética da responsabilidade de Jonas, fundada na assimetria das relações, encontra no recém-nascido o paradigma ôntico de um “Dever-Ser”. O recém-nascido, portanto, se impõe como um “apelo do Ser” que nos comove os sentimentos e nos arrebatava em direção a um dever; ele é quem nos impulsiona para que assumamos a afirmação do ser, em vez de condená-lo à condição de “não-ser”. A criança aqui é tomada como expressão de uma fragilidade sem par e que urge tomar os cuidados fundamentais como condição necessária para que se afirme como ser-existente; sua indefensável condição se impõe um dever, que forçosamente se converte em um irrecusável fazer.

A ética da responsabilidade, portanto, se reveste da prerrogativa de caminhar em direção ao “Dever-fazer”, e elegeu como imperativo fundamental o dever de tomar para si responsabilidade pelo que ainda

30 JONAS, 2006, p. 89.

31 Aqui pode-se perfeitamente invocar o vir-a-ser de Heráclito.

32 JONAS, 2006, p. 95.

estar por vir expresso na fórmula: “Age de tal forma que as consequências de tua ação não interrompam a possibilidade de a vida continuar se manifestando em todas as suas expressões como hoje nós a percebemos”.

O modelo de fundamentação de Jonas tem um longo caminho a percorrer. Em primeiro lugar, ele se deteve na alteridade assimétrica e dela lançou mãos com o objetivo de superar a pura e simples reciprocidade; em segundo lugar, a investida em busca de fundamentos para a responsabilidade de Jonas ancorou o seu pensar ético no direito próprio do ainda não existente, como uma entidade que reclama pela possibilidade de existir. É de se notar que, com o objetivo de encontrar uma profícua fundamentação, Jonas recorre, como recurso, ao exemplo da natureza, traz à baila o gesto da procriação, gesto este inteiramente desinteressado e oblato. Esta ação, enquanto exercício da ética do futuro tende sempre a imbricar na relação parental o paradigma da responsabilidade. Resgatando o imperativo kantiano, essa precisa de uma dedução a partir de um princípio que se dirige ao comportamento do indivíduo privado; em Jonas, ao contrário, a responsabilidade está cravada em nós, e “essa é a única classe de comportamento inteiramente altruísta fornecida pela natureza”³³. Em todo caso, o existir não está vinculado a um direito de existir propriamente, mas a um Dever-Existir, que inclui o dever da reprodução. Neste contexto, é de se notar que a “obrigação incondicional” da existência futura da humanidade decorre da ideia de homem e que implica em sua encarnação no mundo, nisso está a condição *sine qua non* para a existência de uma “ética para o futuro”.

Deste contexto, reafirmando o que se disse anteriormente, que; o primeiro princípio da ética da responsabilidade não se encontra nela mesma, como doutrina do fazer, mas na metafísica como doutrina do Ser, a qual engendra a ideia de homem. Portanto, “a primeira regra é a que aos descendentes futuros da espécie humana não seja colam permitidos

33 JONAS, 2006, p. 89.

nenhum modo de ser que contrarie a razão que faz com que a existência de uma humanidade como tal seja erigida;³⁴”, dito de outra forma, redundamos no que se tornou o imperativo “categórico da ética do futuro: *Age de tal forma que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida autenticamente humana sobre a terra*”³⁵. Com esse grau de compreensão, Jonas resolve o problema prático de sua ética, pois estabelece o imperativo da existência, imperativo ontológico. Porém, do ponto de vista teórico, ainda há insuficiências³⁶ e é preciso superá-las e que Jonas argumenta ao apresentar a sua teoria dos valores, assunto que será tratado em outro momento.

Fundamentos da ética da responsabilidade – outros desdobramentos

Com efeito, o processo de fundamentação da ‘nova ética’, Jean Greisch (1994, p. 72-89), inspirado em Jonas, afirma que a responsabilidade ganha um status maior do que o de uma simples virtude, ela se torna ‘a virtude’ por excelência, ou seja, ela atinge o patamar de “sabedoria prática” e pode ser traduzida por prudência, e que, longe de estabelecer limites, a prudência se caracteriza pelo fato de se comportar como uma atitude antecipatória. Já no entender de Bernard Sève (1990), o medo, para Jonas, se apresenta como o motivo racional, preditivo da responsabilidade e torna-se seu móbil sensível, à maneira do “respeito” invocado em Kant. Contudo, ainda poderíamos indagar: ora, se o medo é um sentimento subjetivo, como então escapar de um iminente subjetivismo? Para responder a essa investida, Jonas procura ampliar a questão: ele recua para o plano maximamente amplo da existência, da vida perspectivada em termos

34 JONAS, 2006, p. 94.

35 *Idem*, p. 47.

36 NEVES, 1999, p. 607.

metafísicos. A reivindicação da responsabilidade, portanto, começa com a existência, que, por sua vez, está ligada ao direito à existência. Existência reclama existir pelo simples fato de existir. Nesse ponto, retornaríamos ao primeiro imperativo jonasiano: “Que exista a humanidade”, ou então: “Que a humanidade seja”; cremos que é nesse princípio que Jonas fundamenta esse direito inalienável da existência como tal. Nesse sentido, evidentemente que a responsabilidade individual não decorre, absolutamente, de um direito externo, do outro, o direito não é anterior à responsabilidade. Desse modo, Jonas supera uma suposta responsabilidade fundada no pressuposto da reciprocidade em que comumente acontece e se valida a justiça, pois responsabilidade ocupa o posto-chave de um cuidado inadiável pela existência que se exprime em um dever de existir, posto que, como enfatiza Jonas: “toda a vida reivindica viver”, e com base nesse fato inferimos que a responsabilidade encontra seu fundamento *stricto sensu* no ser, e, naturalmente, deve ser expresso como Dever-Ser³⁷. O princípio responsabilidade propõe uma ética cujo primado tem como pressuposto um ‘aconselhamento do Ser’ e não os estados da vontade humana, como fazem as éticas mais tradicionais. Assim considerado, o sentimento, não mais como um estado secundário e fragilizado, ao contrário – o sentimento como potencial humano –, ocupa a centralidade para a instituição desse novo estatuto ético, uma vez que possibilita a aceitação da autoafirmação do Ser pelo querer humano e, conseqüentemente, a negação (da morte) do Não-Ser pelo poder humano e potencializado pelo determinismo tecnológico. A moral que nasce de um sentimento não tem o poder de obrigar, não se trata de uma norma tornada dever, mas pode arrancar daqueles que por ela serão comovidos, que este seria seu ‘dever’, agir daquela forma e não de modo adverso, ou seja, age ‘bem cedo’, antes do estrito aspecto lógico-racional. Aqui aparece como exemplo, de forma clara, o ‘amor aos filhos’ como um sentimento posto em nós pela natureza e que se torna a

37 Esse argumento mostra sua proximidade com Espinosa, em que Ser e dever-ser são coextensivos. Isso ocorre ao abordar a preservação do ser por força da existência (*conatus*).

base da responsabilidade moral. Na tradição, essa dimensão sentimental indica a busca de um bem mais elevado. A ética da responsabilidade jonasiana rejeita essa intenção de “busca de um Bem mais elevado”. Para Jonas, não se trata de nenhuma busca por um bem mais elevado fora do mundo, mas é para que se cumpra toda a justiça, ou seja, é o ‘outro’ em seu direito próprio e originário à alteridade. Daí que o reconhecimento do Bem em si, inerente à alteridade do outro, é que abre as condições de possibilidade para a responsabilidade moral. Importa deixar claro que não se trata de uma responsabilização de cunho formal, contratual, mas o reconhecimento do Bem em si mesmo. Em todo caso, agir responsavelmente exige auto-restringir meu poder para que brote um Dever-Ser não fundado na reciprocidade (mas na alteridade radical/assimétrica), sem negar a força do sentimento arquetípico primordial colocado em nós pela natureza – o amor pela boa continuidade da vida (Fonsêca, 2007, p. 101). Aqui, o direito se encontra fundado na alteridade indelével do outro, incômoda e radical alteridade presente. Nessa perspectiva, podemos trazer presente o pensamento de Ricoeur quando fala de uma vida boa, com os outros, em instituições justas –; ver “si mesmo como um outro”, (Ricoeur, 1991). Nesse contexto, cabe afirmar a responsabilidade parental como modelo. Com base nesses pressupostos, Hans Jonas afirma que o arquétipo de total responsabilidade é o recém-nascido, face sua total vulnerabilidade e radical dependência dos pais, e ao mesmo tempo seu profundo traço/marca impresso como alteridade “presente”. Essa situação tipifica exemplarmente a ausência de reciprocidade; pois, uma vez abandonada à própria sorte, a criança (que é um ser) retorna ao estado de Não-Ser. Assim, Jonas afirma que:

O recém-nascido reúne em si a força do existente, que se auto-reconhece, e a queixosa importância do ‘não ser ainda’, o incondicional fim de todos os viventes e o ‘ainda ter de se tornar’ das suas próprias capacidades, para garantir aquele fim. Esse ‘ter de se tornar’ é um estado intermediário– uma suspensão do ser indefeso sobre o não-ser – que uma

causalidade externa terá de socorrer. Na insuficiência radical do recém-nascido está previsto ontologicamente que seus pais o protejam contra sua queda no nada e que se encarguem de seu devir futuro. A aceitação desse encargo estaria contida no ato de procriação. Sua observância (mesmo que por meio de outras pessoas) torna-se um devir irrecusável diante de um ser cuja existência autônoma dela depende inteiramente (Jonas, 2006, p. 233).

Para Jonas, o bebê impõe um dever iminente que emana do seu estado de total vulnerabilidade, e tal dever se torna fundamentalmente um dever fazer transitivo de outros, graças ao qual a reivindicação assim proclamada é permanentemente reconhecida, permitindo a progressiva realização da promessa teleológica que se fez a ele. Naturalmente que:

(...) seu poder sobre o objeto de responsabilidade consiste não só no fazer, mas também na omissão, que poderia lhe ser fatal. Eles são inteiramente responsáveis, e tal responsabilidade é muito maior a do dever comum aos seres humanos diante do sofrimento de seus semelhantes, cujo fundamento é algo diferente da responsabilidade. A responsabilidade, no sentido mais original e forte da palavra, decorre do fato de serem os autores do ser; além dos genitores, participam dessa autoria todos aqueles que consentem na lógica procriadora em caso próprio, ou seja, que se permitem viver, em suma, a família humana de cada momento (Jonas, 2006, p. 19).

Daí que, nesse caso, conforme já aventamos, não há nenhum ‘Bem mais elevado’, mas unicamente o exercício de uma ‘violenta’ alteridade se efetivando. Quando ele afirma que “o arquétipo” (Jonas, 2006, p. 219) de toda responsabilidade é o recém-nascido, isso acontece porque a sua total vulnerabilidade reclama cuidados e se torna mais forte ainda porque o estado da criança está fora dos parâmetros de reciprocidade. O modelo do fato em questão se insere no contexto de uma relação de gratuidade;

tipifica, portanto, a materialização mais profunda do sentimento de proteção acolhida daquele pequenino ser, no caso em questão, a criança. Sem tais cuidados, ela correrá risco de morte, de desaparecer, como já visto, sendo condenada à condição de Não-Ser. 3. A responsabilidade pela criança ganha força como modelo para a demonstração da ética. Jonas argumenta, ainda, que tal responsabilidade é extensiva também ao Estado, ou seja, o Estado é responsável pelas crianças dentro de sua jurisdição, de um modo inteiramente distinto daquele em que é responsável pelo bem-estar de seus cidadãos em geral. Essa prerrogativa o obriga a prover as condições básicas para o desenvolvimento e perpetuação da espécie em auxílio aos seus genitores. Convém lembrar, também, que Levinas compartilha dessa dimensão assimétrica do exercício da responsabilidade radical, amplamente tratada em sua obra *Totalité et infini* (1961). O tema da alteridade assimétrica, posto em pauta primeiramente por Levinas (1961), é retomado e ampliado por Hans Jonas e elevado à categoria de mote basilar para a ética da responsabilidade. Sendo assim, poderíamos perguntar novamente qual seria aí o *proprium* de Jonas. Resgatando a reflexão já iniciada, podemos afirmar que a originalidade encontra-se na maneira ampliada (seres não humanos têm valor em si e não apenas para o meu uso instrumental) de abordar o conceito de alteridade com consequências diretas para o exercício da responsabilidade. Nesse aspecto, dirá Jonas que os pais e os homens públicos são aqueles que têm maior responsabilidade na sociedade em geral, não podendo renunciá-la, mas devendo exercê-la, como um dever que se lhe impõe não por uma norma tornada dever, mas, sobretudo e fundamentalmente, como resposta à condição existencial que lhes é inerente. Corroborando com Jonas, é bom que se diga claramente que esses homens públicos se tratam dos nossos governantes eleitos tanto do poder executivo quanto do poder legislativos, mas incluem também os dirigentes das empresas que, em grade medida, assumem responsabilidades públicas. Nesse contexto, a responsabilidade deve ser exercida, também, na perspectiva jonasiana, em relação aos seres ainda-não-existent

e aos não-humanos, haja vista não estarem no âmbito do poder decidir. É nesse sentido que Jonas enfatiza o Dever-Agir de modo satisfatório para o presente e antevendo situações/consequências para as gerações futuras, ou seja, como precaução, porém sem inação, acima de tudo com base na prerrogativa do cuidado. Dirá o filósofo que a situação é complexa, os seres são singulares, são de naturezas variadas, ou seja, eles são humanos, não humanos e ainda comportam uma diversidade de manifestações. Nesse contexto é que o ainda-não-existente deve ser reconhecido em seu direito próprio a existir, pois, enquanto totalmente outro, e mais ainda, enquanto materialmente ‘ausente’, ao mesmo tempo ele se torna presente sob o ícone da alteridade que reclama o seu direito de ‘vir-a-ser’, de existir. Aqui se insere o:

primeiro princípio de uma ‘ética para o futuro’, no qual se pode notar uma metafísica a dar suporte, e não sobrecarregando o próprio princípio como doutrina do fazer (à qual pertencem todos os deveres para com as gerações futuras), mas radicando sua base numa instância ontológica como doutrina do Ser, da qual faz parte a ideia de homem (Jonas, 2006, p. 95, grifo nosso).

Em nossa avaliação, é surpreendente como Jonas une elementos heideggerianos (Dasein, romantismo, etc.), metafísicos (Kant, gregos, etc.) e judaico-éticos, levando-os, por fim, a uma dimensão da política pública³⁸, própria do marxismo, por exemplo. Isso nos motiva a propor uma filosofia da responsabilidade a partir de Jonas como fundamento de uma ética prática efetiva para nosso tempo tecnológico e em crise socioambiental.

CAPÍTULO 3

RESPONSABILIDADE GLOBAL: DIÁLOGOS À LUZ

HANS JONAS E H. ROSA³⁹

Este capítulo foi elaborado no período da pandemia e resolvi manter a sua integridade para não comprometer o alcance da reflexão como um todo. O objetivo deste capítulo é apresentar uma análise de uma ética que pode ser pensada a partir do diálogo entre o pensamento de Hans Jonas e Hartmut Rosa no contexto da COVID-19. Rosa traz à tona a ideia de aceleração como característica da modernidade tardia e, o caminho de superação seria uma ação de ressonância e empatia nas relações inter-humanas, o outro, Jonas, com base na heurística do temor advoga pela ética da responsabilidade que se antecipa ao perigo e à catástrofe decorrentes do agir humano potencializado pelo avanço da técnica moderna e marcado pelo determinismo econômico e pela busca do acúmulo de riqueza material, em detrimento do cuidado com a vida humana e não humana. Assim, é importante considerar a crise sanitária atual como oportunidade de revisão da vivência e da visão sobre os valores e ações. No entanto, a questão que fica é se as fissuras abertas pela pandemia terão forças suficientes para “parir” uma sociedade mais solidária e ecologicamente integrada. Ou, ao contrário, após a pandemia da COVID-19, será mais violenta e eticamente pervertida contra os mais vulneráveis no já esgarçado tecido social da sociedade. De todo modo, a proposta de uma ética prática fundada na responsabilidade jonasiana e amparada na resiliência e na empatia de Rosa surge como tarefa para o cenário global pós-pandemia.

Preâmbulo

Este capítulo retoma algumas reflexões encristas e não publicadas pelo autor quando da crise sanitária global do ano de 2019. A humanidade, ao longo da história, tem enfrentado crises de diversas naturezas, quer sociais, quer epidemiológicas, ou ainda decorrentes do modelo

³⁹ Este capítulo contou com a leitura atenta e as observações da Professora Doutora Lílían Godoy Fonsêca, UFVMJ, a quem agradeço a riqueza das contribuições.

de desenvolvimento econômico. Muitos acontecimentos associados a tais crises, na maioria das vezes, fogem completamente ao controle imediato por parte das sociedades e, até, das autoridades no âmbito global, assim, as tentativas de compreensão desses fenômenos podem se tornar parte de uma possível solução do problema. Daí ser indispensável considerar o que dizem os cientistas das mais diversas áreas do conhecimento, relacionado ao problema em foco. No caso da pandemia da covid-19, esses cientistas, por vezes, podem ser divididos em dois grandes grupos. O primeiro, de sanitaristas, ou epidemiologistas e mesmo cientistas e médicos pesquisadores da saúde. O segundo, composto por cientistas sociais, filósofos e seus pares, têm a missão de repensar o modelo de práticas sociais, modelo de desenvolvimento e mesmo de civilização até então vivido pelas sociedades no cenário atual.

Nesse sentido, alguns questionamentos se impõem e merecem a nossa atenção na tentativa de compreender e encaminhar perspectivas para o fenômeno sanitário contemporâneo, quais sejam: por que este momento é tão grave a ponto de induzir um terço da população mundial ao auto isolamento e, com isso, uma paralisação quase que completa das atividades consideradas não essenciais? Quais as reais motivações para que gigantescos freios bloqueiem ou mesmo retardem a marcha frenética da velocidade, o que o mundo se recusava e jamais pensava rever e interromper abruptamente? E, neste contexto, sairemos melhores tendo em vista as relações humanas e ambientais? Esses são alguns questionamentos que nos conduzirão a entender a gravidade da crise gerada pela covid-19 e suas consequências para a ética contemporânea.

Retrospectiva histórica e teorias para pensá-lo

Parafraseando Carlos Drummond de Andrade, quando diz: “No meio do caminho tinha uma pedra, tinha uma pedra no meio do caminho. [...] Nunca me esquecerei desse acontecimento, na vida de minhas retinas tão fatigadas, nunca me esquecerei de que no meio do caminho, tinha uma pedra”.⁴⁰ Foi assim; que a comunidade internacional se sentiu ao ser tomada de assalto por algo mais brutal que uma pedra, porque invisível, quando se impôs à humanidade à época da pandemia da covid-19.

Causada pelo Coronavírus, que é o nome dado a um conjunto de vírus que causam infecções respiratórias; em humanos, eles foram inicialmente identificados na metade dos anos 1960, e redescobertos em 31 de dezembro de 2019, após casos registrados na China. Esse vírus produz um tipo da Síndrome respiratória aguda grave (SARS) e, na verdade, o primeiro caso relatado ocorreu no ano de 1937, quando as pessoas infectadas e com os sintomas do vírus, tiveram que ser isoladas. Mas, apenas em 1965, o vírus ganhou o nome de Coronavírus, em decorrência do perfil na microscopia, com aparência de uma coroa.

Nesse contexto, a questão central deste artigo é entender este grave problema e, ao mesmo tempo, vislumbrar perspectivas de saídas para tal crise, uma vez que não há garantias de que no período pós-pandemia as comunidades locais, nacionais e internacionais conseguirão ser melhores, solidárias e mais justas.

No primeiro livro publicado no Brasil sobre Hans Jonas, intitulado: *Hans Jonas: (bio) ética e crítica à tecnociência*, Fonsêca (2007), apresenta uma avaliação ético-filosófica da civilização tecnológica, indica que diversos trabalhos já analisaram e denunciaram o esgotamento deste modelo

40 Trecho do poema “No meio do caminho”, publicado pela primeira vez em 1928, na revista *Antropofagia*, em 1930, em *Alguma poesia* e, desde então, nas principais antologias da obra do poeta itabirano.

de civilização que gera problemas que se agravam a cada dia. Neste ponto, vários trabalhos, em diversas áreas do conhecimento, também têm contribuído com o esclarecimento do problema e apontado caminhos de enfrentamento desta crise macro em análise. Nesse particular, o que se constata é a existência de um modelo civilizacional e de desenvolvimento desprovido de afeição ética e mesmo sem freios reguladores ou qualquer espécie de temor frente aos riscos de desastre inerentes à própria atividade de intervenção humana na natureza e até mesmo na natureza humana.

Este crescimento exponencial das inventividades humanas é flagrantemente impulsionado pela economia de mercado e, em sua maioria, os regulativos éticos são completamente desproporcionais aos poderes que terá que regular, temos como exemplo a engenharia genética aplicada aos humanos e aos seres vivos, quer animais, quer vegetais na produção de alimentos e outros. Sobre isso, não se sabe as consequências da ingestão de tantos alimentos geneticamente modificados para a saúde humana. Mas, isso é assunto para outro momento. Ainda, na mesma linha, observa-se uma crescente investida contra o meio ambiente no intuito de transformá-lo em matéria prima para o consumo, sem perspectivas de arrefecimento.

Nesse particular, o documento Pontifício que trata das conclusões do recente Sínodo⁴¹ sobre a Amazônia, realizado no Vaticano sob a presidência do Papa Francisco (2019), juntamente com os bispos da região pan-amazônica e, também, com as lideranças populares e sociais daquelas regiões, apresenta conclusões vexatórias acerca dessa escalada exploratória dos recursos naturais, em prejuízo para a vida humana e não humana e ainda em flagrante perspectiva de mudança climática. Assim, a grande empreitada do modelo de desenvolvimento em curso já há muito tempo está esgotada, pois visa, entre outras coisas, desnudar todos os mistérios

41 *AMAZÔNIA: novos caminhos para a igreja e para uma ecologia integral. Novos Caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral.* Disponível em: <http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/documento-final-do-sinodo-para-a-amazonia.pdf>. Acesso em: 04 jan. 2025.

da natureza e disponibilizá-lo como mercadoria entregue ao mercado para atender o apetite dos mais variados consumidores. Disso, infere-se que, em algum momento, a natureza não suportará tamanha pressão e se reverterá contra o próprio ser humano. E, certamente, como alguns afirmam, outras crises, ainda mais severas que a atual, poderão ser desencadeadas, e em vias de bastante acelerada teremos a mudança climática.

Convém notar que, em outro evento, o Papa Francisco (2020), juntamente com o Secretário Geral da ONU (Organização das Nações Unidas), foram convergentes em seus pronunciamentos⁴². Por ocasião do 50º aniversário do primeiro Dia da Terra, o Papa Francisco afirmou que a pandemia do novo coronavírus havia mostrado que alguns desafios tinham que ser enfrentados com uma resposta global. Na oportunidade, teceu elogios ao movimento ambientalista, afirmando que era necessário que, em tempo oportuno, os jovens “saíssem às ruas para nos ensinar o que é óbvio, ou seja, que não haverá futuro para nós se destruímos o meio ambiente que nos sustenta”. Ainda em seu discurso, o Papa retomou um provérbio espanhol que afirma que Deus sempre perdoa; o homem, às vezes, mas a natureza nunca e, complementou, Francisco: “Se deterioramos a Terra, a resposta será muito feia”.

Nesse mesmo sentido, outra voz que se fez ecoar, acentuando a gravidade do momento vivido pela humanidade, foi a do secretário-geral da ONU, António Guterres. Esse registrou seu apelo direcionado ao governos, solicitando empenho pela “recuperação verde” em resposta ao coronavírus. Neste ponto, observa-se uma convergência entre o papa e Guterres, uma vez que fizeram da proteção ambiental e das mudanças

42 PULLELLA, Philip. *No 50º Dia da Terra, papa diz que natureza não vai perdoar danos provocados pelos seres humanos*. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/reuters/2020/04/22/no-50-dia-da-terra-papa-diz-que-natureza-nao-vai-perdoar-danos-provocados-por-seres-humanos.htm?cmpid=copiaecola&cmpid=copiaecola>.. Acesso em: 02 jan. 2025.

climáticas temas-chave para seus pronunciamentos. Na análise de Francisco, a Terra não deve ser vista como se fosse um depósito interminável de recursos para exploração infindável do ser humano.

De fato, são inúmeros os sinais de esgotamento dos recursos naturais, a exemplo da formação de grandes desertos pela infertilidade do solo, a expulsão das comunidades indígenas de suas terras genuínas, o descongelamento das geleiras nos polos, as chuvas ácidas e a poluição do ar, só para citar alguns. E, nos dias de hoje, certamente, percebe-se a cada momento o aprofundamento da desenfreada investida humana contra a natureza. Tais equívocos do modelo de desenvolvimento adotado tem um preço a ser contabilizado, certamente, e se impõem sobre a humanidade como um todo as consequências e os perigos de tal empreitada.

Trata-se de uma infindável busca pelo poder desmedido, qual a Saga de Prometeu desacorrentado, como será analisada mais adiante, e que é exercido sempre e cada vez mais sobre as coisas e sobre o próprio ser humano, tudo isso, sem levar em consideração um agir pautado pela *phrónesis*, apelo ético do filósofo Aristóteles, apontada em sua célebre *Ética a Nicômaco* (1973), e que significa a prudência ou sabedoria prática frente aos seus semelhantes e, aqui, deve ser estendida ao meio ambiente. Isso porque, nesse modelo de civilização que se impõe na contemporaneidade, o limite é e será sempre a capacidade e a exequibilidade da coisa em si e; nada mais. Certamente, a crise provocada pela COVID-19, tem se revelado como um platô a partir do qual esse modelo, já em ruínas, deverá ser completamente repensado para ceder lugar a outro pautado por princípios ecológicos e de solidariedade entre todas as espécies. Tal prática tem sido defendida não apenas pelos ambientalistas, mas também por governos e líderes mundiais nas diversas convenções e tratados internacionais, sobre o meio ambiente e sobre o clima global.

Frente a tudo isso, do ponto de vista ético-moral, há de se perguntar: Sairemos melhores dessa crise? Quais as chances de que isso aconteça? Quem nos apoiaria para além de apenas entender esse momento atual? Quais seriam as pistas de ação para esse problema de extrema gravidade acirrado pela COVID-19? Pensar a crise em sua globalidade e observando a severidade com que ela se impôs talvez seja a melhor contribuição para encontrar novos caminhos e renovados horizontes de ação.

Nessa perspectiva de entender e buscar saídas para problemas tão complexos e parafraseando a inspiração de João Guimarães Rosa, na obra *Grande Sertão: Veredas* (1994), o poeta, referindo-se à fala do jagunço, dirá que a cabeça da gente é uma só e as coisas que há e que estão para haver; são demais de muitas, muito maiores, diferentes, e a gente tem de necessidade de aumentar a cabeça para o total. Cabeça, tronco e membros porque é essa a realidade e é mais do que ela parece ser efetivamente. Ela não é algo reduzido. Está em toda parte e quando menos se espera ela volta, afirmou o poeta.

Neste ponto, alguns pensadores nos ajudam a ampliar a nossa compreensão, ou, como diz o poeta, “aumentar a cabeça”. Um dos primeiros pensadores a se dedicar a esse trabalho de repensar as bases e os limites da nossa civilização tecnológica foi o filósofo judeu alemão Hans Jonas (1979). No campo das neurociências é muito presente falar dos sintomas de uma cultura narcísica (Lasch, 1984) e do espetáculo (Debord,, 1997), de uma ‘subjetividade rasa’, de uma sociedade depressiva que prefere curar as doenças do espírito por uma terapia medicamentosa; no âmbito da sociologia fala-se de um mal-estar na pós-modernidade (Bauman, 1998), de um mal-estar na atualidade (Birman, 1999); do império do efêmero ou Hipermodernidade (Lipovetsky, 1987), das Sociedades Líquidas (Bauman, 1999), da Aceleração e transformação das estruturas sociais (Rosa, 2019), entre outros.

Assim sendo, esta reflexão terá por base o Hartmut Rosa, ao tratar da desenfredda aceleração encorpada pela contemporaneidade e, também, a ideia de responsabilidade de Hans Jonas fundada no temor heurístico, refletida em sua obra mais importante, *O Princípio Responsabilidade*, obra publicada originalmente no ano de 1979. Consideramos que estes autores possam contribuir para desenhar cenários e pistas para o período pós-pandemia.

Caminhos entre a aceleração e o temor

Hans Jonas, no campo ético-filosófico, analisa que a associação dos avanços da ciência e da tecnologia encontra-se eivados de um nihilismo crasso e de um progressivíssimo, por vezes, cego que resulta num vazio ético sem paralelos na história, e isso se torna perigoso, em especial, quando tal junção encontra-se a serviço do poder econômico. De fato, a civilização tecnológica está pronta para desencadear processos cujas consequências não são todas passíveis de conhecimento prévio e que, por isso mesmo, poderão comprometer a vida humana e o meio ambiente como um todo. Nesse sentido, Jonas empreende um enorme esforço pela renovação da ética, fundamentada no que ele chama de heurística do temor.

A outra ideia pela qual nos deixaremos guiar é o argumento a respeito da ideia aceleração de Hartmut Rosa. Esperamos que, estes pensadores possam ajudar a entender duas coisas: o momento presente com suas sombrias incertezas e, ao mesmo tempo, encontrar luzes para o futuro no pós-pandemia, que temos pela frente. E, assim, promover uma real adaptação ao “novo normal”. Sobre essas duas ideias, aceleração e temor, pode-se perguntar: o que realmente está em jogo? É o que será visto agora. Solicitamos a atenção do leitor para a inversão da ordem que aparecem no tempo, na apresentação dessas duas ideias.

Começando, então, pela aceleração esse é um conceito do sociólogo alemão Hartmut Rosa, amplamente desenvolvido em sua obra *Aceleração: a transformação das estruturas temporais na Modernidade* (2010). Sua tese principal é que a estrutura da sociedade moderna depende de sua permanente dinamização, o que a projeta para um infinito processo de aceleração. Certamente, trata da situação ambivalente em que vive a nossa contemporaneidade, ao postular que: no mundo atual, em que os avanços tecnológicos possibilitam aos humanos uma enorme economia do tempo, contraditoriamente, o que vemos é que as pessoas parecem dispor de cada vez mais menos tempo.

De fato, para Rosa (2017, p. 377):

Na modernidade tardia, para muitas pessoas as coisas voltaram a ser como no começo: elas não sabem o que o amanhã trará. Mas existem duas diferenças. Uma delas diz respeito ao fato de que agora as mudanças são endógenas, e não exógenas como um incêndio, uma doença ou uma seca – são produzidas pela própria sociedade. É a lógica da estabilização dinâmica o que faz as pessoas não saberem o que acontecerá amanhã. E a outra diz respeito à retirada sistêmica das seguranças ontológicas. Isto é, no mundo pré-moderno, para muitas práticas cotidianas havia fortes tradições que informavam os procedimentos, você sabia o que fazer e como fazer – você sabia quem você era e o que a sociedade era. É por isso que o tipo de insegurança trazida pela destemporalização da vida na modernidade tardia é tão diferente daquela vivida pelos pré-modernos.

O núcleo analítico do seu pensamento diz que os fundamentos do processo de modernização, vistos a partir de sua dimensão temporal, é um processo de aceleração social. É aqui que reside o grande paradoxo: nota-se que, apesar do crescente aparato técnico utilizado para a economia de tempo na produção, nos transportes e na comunicação, a sociedade mo-

derna é acometida, contraditoriamente, por uma tendência paralela de escassez do tempo. A consequência direta de tudo isso é que estamos nos deixando guiar por um princípio de crescimento escalar cego, dirá Rosa. Posto que a sociedade embarcou em um duplo processo simultâneo, isto é: passou a experimentar a aceleração técnica e a aceleração do ritmo da vida ao mesmo tempo. Daí a derivação mais importante da tese de Rosa (2010): a estrutura da sociedade moderna depende de sua permanente dinamização, o que a projeta um processo aceleratório infindável. Assim, essa ausência de sincronia entre a velocidade dos processos sociais e daqueles aos quais se vincula – os processos naturais e psicológicos – constitui o núcleo duro das suas afirmações e tese.

Convém destacar que esse processo de aceleração infindável incide sobre a condição existencial das pessoas, na medida em as empurram para um vazio de sentido em suas vidas. Rosa exemplifica essa situação da seguinte maneira:

Um caso paradigmático de alienação pode ser observado na síndrome de *burnout*, na qual as pessoas, a despeito de saberem que possuem um bom emprego, de que podem ser bem-sucedidas em acumular dinheiro, amizades, conhecimentos etc., sentem ao mesmo tempo que o mundo em que vivem tornou-se frio, mudo e surdo – e eu tenho conversado muito com médicos e psiquiatras a esse respeito. E quando essas mesmas pessoas olham para dentro de si mesmas, têm o mesmo sentimento; sentem-se alienadas de si, como se tudo em suas vidas estivesse vazio e mortificado. Essa experiência é, para mim, o senso da alienação (Rosa, 2017, p. 379).

Entretanto, em função da pandemia da COVID-19, vivemos um momento histórico de desaceleração, como se freios gigantes tivessem detido as rodas da sociedade, em contraposição ao que Rosa (2010) chama de aceleração desenfreada das massas. Neste ponto, é frutuosa uma aproximação com o filósofo Hans Jonas (1979). Jonas defende a tese de que a

modernidade tardia vive sob a égide de Prometeu desacorrentado ao unir a economia ao poder do conhecimento técnico-científico, com o objetivo de “turbinar” o acúmulo da riqueza material. Assim, o poder humano, neste caso, vai emparelhado a um vazio ético de dimensão abissal, tema amplamente refletido por Jonas e que mais adiante retomaremos.

Na esteira de Rosa (2010), vê-se claramente, a partir do resgate do conceito de alienação, a intenção do autor de elaborar um estatuto normativo para uma boa vida. Rosa (2017) esclarece que a boa vida implica em nossa aspiração de encetar uma vida de ressonância ancorada em um tríptico princípio ou em três níveis: ressonância com o outro, com as coisas e com a natureza e seres em geral. Ao explicar do que se tratam esses três níveis de ressonâncias ele afirma:

Um deles diz respeito ao encontro de relações sociais ressonantes, isto é, relações nas quais uma pessoa tem a capacidade de alcançar e afetar outra, mas apenas de maneira que essa outra pessoa também o tenha. Nós costumamos conceituar a amizade e o amor como relações desse tipo. Mas também, em outro nível, é possível encontrar a necessidade de uma relação ressonante com as coisas – com os objetos com os quais trabalhamos, por exemplo. E, por fim, a necessidade de ressonância em relação ao nosso estar no mundo enquanto tal (Rosa, 2017, p. 378).

Para melhor entender a alienação, segundo Rosa, importa dizer claramente o seu oposto daí que “o que oponho à alienação é o estar em contato com algo que realmente te afeta, mas que ao mesmo tempo te permite tocar o lado oposto. Trata-se, portanto de ressonância, como algo que te muda e que não pode ser completamente controlado ou previsível – nunca se sabe quando a ressonância ocorrerá” (Rosa, 2017, p. 380).

Quanto à condição de possibilidade de ressonância, neste ponto, Rosa aponta a autonomia, mas, não como um conceito filosófico derivado de Kant, e, sim, como um conceito sociológico. Dito de outra forma, o que determina a autonomia não é apenas o ser capaz de tomar uma decisão por si próprio, isso não seria suficiente, pois, a autonomia não se reduz ao fato de estar livre, mas importa, sobremaneira, o ser capaz de ser tocado por outro, de ouvir o outro. Assim, fundamentalmente, Rosa dirá que o critério normativo da teoria crítica são nossas relações de ressonância.

Nesse sentido, a ressonância é algo que não pode ser totalmente previsível, isto é, a alienação se define pela incompatibilidade entre a velocidade das coisas e as experiências humanas, ou seja, o descompasso entre o indivíduo e o mundo. O resultado disso implica em uma vida social paralisante, pálida e fria. As potencialidades da “boa vida”, de acordo com Rosa (2016), são revolucionárias e libertadoras, mas elas são sistematicamente obstruídas pela lógica da aceleração.

Entretanto, Rosa, (2017, p. 372) assevera que:

O processo de modernização, enquanto uma dinamização do mundo conduz a uma forma de equilíbrio social baseado no fenômeno da estabilização dinâmica. Isso significa que a sociedade moderna pode manter sua própria estrutura apenas através de aceleração, crescimento e inovação, o que significa que o mundo como um todo, em sua materialidade, é posto sob pressão para dinamizar-se: pessoas, dinheiro, bens e matérias primas são postos em movimento. Por outro lado, podem existir tradições culturais, populações tradicionais que não conseguem acelerar senão ao preço de sua própria destruição. A esfera ecológica é dessincronizada, uma vez que a natureza é muito lenta para o ritmo da sociedade. A política também pode vir a ser dessincronizada: a democracia é um processo que consome tempo. Mas também acredito que exista dessincronização entre os mercados financeiros e a

economia produtiva: transações financeiras podem ser efetivadas na velocidade da luz, mas boas casas, bons carros e computadores não podem ser produzidos nessa velocidade.

Nesse contexto, com relação à ressonância, existem duas ressalvas: primeiro, que em processos de ressonância o indivíduo é transformado em uma determinada direção da qual ele não tem completa consciência, por isso, não é equivalente à autonomia. E, em segundo lugar, deve-se considerar que ressonância implica em algo elusivo, isto é, não é possível ter certeza em relação a quem ocorrerá, ou quando, bem como não é possível prever seu resultado, dirá o autor. No seu entender, a autonomia é apenas um componente normativo da ressonância. Nesse sentido, a estrutura institucional que pressiona os indivíduos a serem cada vez mais velozes, eficazes e capazes de controlar seu ambiente, fruto de uma exigência abrupta de estabilização dinâmica, implica, a todo tempo, uma devassa nas condições de suas qualidades ressonantes.

Desse modo, como indivíduos, nossas ações beiram a impotência e a ineficácia, unilateralmente, podemos tomar algumas iniciativas, mas, se forem isoladas, serão insuficientes para alterar os resultados de longo alcance. Certamente, apenas uma vida de mão dupla poderá dar conta de tamanha complexidade.

Assim, uma divisão se impõe a todo instante, qual seja: de um lado, a necessidade da estabilização dinâmica e, de outro, a de uma busca por relações ressonantes. Frente a tudo isso, importa empreender esforços na direção dos eixos de ressonâncias, em detrimento de um suposto e cego determinismo, com vistas à estabilização dinâmica.

Como já mencionado, a crise provocada pela COVID-19 impõe ao mundo um momento histórico de desaceleração. Neste ponto, a percepção de Hartmut Rosa, do que ele chama de “aceleração desenfreada das sociedades capitalistas” se torna um conceito muito relevante para esta reflexão.

Isso porque, para o autor, em primeiro lugar, a sociedade atual como ela se encontra só tem chances de conservar a sua estrutura e manter-se dinâmica e estável se obedecer rigorosamente a essa sistemática de aceleração crescente. Pois, suas estruturas não apenas estão predispostas para o crescimento como essa dinâmica é parte visceral da sua cadeia sistêmica de manutenção. Assim, é o transformar-se e acelerar-se sempre mais que a mantém estável. Uma consequência direta dessa situação, dirá Rosa, é que em um momento de viragem civilizacional, a aceleração social ultrapassou o limiar crítico das estruturas de estabilização dinâmica conduzindo, inevitavelmente, ao que ele denomina de relações dessincronizadas.

Rosa (2019), portanto, é signatário da hodierna tese que diagnostica como uma sociedade de aceleração dessincronizada e destemporalizada e, a partir delas, uma nova interpretação do fenômeno da alienação. Afirma o autor que, nos últimos duzentos anos ou mais, o mundo está cada vez mais rápido, ao observar o número de carros, trens, navios, aviões, o tráfego e o movimento, que aumentam sem cessar. Constata, ainda, alguns bolsões de desaceleração, por exemplo, depois dos atentados de 11 de setembro: o tráfego aéreo foi menor durante algumas semanas, mas tratou-se de algo localizado e pontual. Tudo isso é sintoma e consequência do modelo de desenvolvimento adotado pelas sociedades modernas.

Em segundo lugar, revela que iniciou a elaborar sistematicamente o conceito de ressonância como um contra conceito à alienação (*Entfremdung*), como tratado anteriormente, para, a partir dele, propor uma nova medida para a vida bem-sucedida. Mas tudo isso foi interrompido pela pandemia, que nos possibilitou viver um momento único de calma.

A outra ideia tratada aqui é a heurística do temor de Hans Jonas, em sua obra *O princípio Responsabilidade* (1979), a partir da qual será proposto um diálogo com os freios de que fala Rosa (2019). Jonas introduz a tese de que freios voluntários são de extrema importância diante do crescente

avanço da técnica moderna e, por meio de sua heurística do temor, ele defende a necessidade de anteciparmos o perigo e antevermos os possíveis riscos decorrentes do modo desenfreado como vivemos hoje, submissos ao determinismo tecnológico, para fins de acúmulo material. Sobre esse ponto, cabe destacar o fato de que o acúmulo da riqueza de alguns impõe a fome a 821 milhões de pessoas, segundo a ONU⁴³, revelando o infatigável apetite da economia de mercado, que cresce exponencialmente.

Tudo isso Jonas (1979) pensa a partir da imagem de Prometeu desacorrentado, com a qual descreve o contexto atual no qual a ciência compõe com a tecnologia forças de penetração nunca antes conhecidas que são apropriadas pela Economia, com seu infatigável impulso de dominação fazendo aumentar ainda mais o vazio e o relativismo de valores típicos de nossa época. A crise é, pois, o resultado de tal combinação. Por isso, pergunta ele: O que poderá servir-nos de guia? O próprio perigo que prevemos; de onde se poderão descobrir princípios éticos dos quais derivam os novos deveres do novo poder. “A isto eu chamo ‘heurística do temor’, como freios éticos voluntários aos tentáculos desse poder” (Jonas, 1995, p. 15-16).

Neste ponto, infere-se do pensamento de Jonas a preocupação com essa junção entre tecnologia e economia, pois essa combinação pode aumentar ainda mais o fosso entre os que têm muito poder e os que dele não dispõem para garantir a proteção ao meio ambiente e à própria existência humana digna.

Deve-se acrescentar, também, que a tese de Jonas exige pensar as gerações futuras que não podem ter o seu futuro decidido antecipadamente pelos interesses injustificáveis impostos pela ordem material voltada ao crescimento da riqueza econômica das gerações atuais. Em tempos de

43 ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Fome aumenta no mundo e afeta 821 milhões de pessoas*. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/fao-fome-aumenta-no-mundo-e-afeta-821-milhoes-de-pessoas/>. Acesso em: 16 de jan. de 2025.

pandemia, talvez seja essa mais uma luz que se acende. E, neste ponto, o filósofo registrou com muita ênfase que o poder como força final, causal, se distribui por todo reino vivo.

Em termos concretamente éticos, cabe voltar ao ponto de partida de Jonas: a constatação do caráter modificado da ação humana, cujos efeitos, em função da tecnologia, tornaram-se extremamente ampliados, não apenas no âmbito espacial, mas, temporal. Por isso, no momento em que não temos a certeza e a segurança sobre os frutos de nossa ação – e as questões ecológicas estão aí para nos alertar para os riscos desses avanços promovidos pelo “progresso” tecnológico –, é aí que se abre uma dimensão de valoração ética nova, que não estava prevista nos “cânones da ética tradicional” (Jonas, 1995, p. 22-23).

A heurística do temor é ligada diretamente ao princípio de precaução, nesse sentido, importa considerar que somente a previsível desfiguração do homem nos ajuda a alcançar aquele conceito de homem que há de ser preservado de tais perigos. Ou seja, é porque temos alguma noção de dignidade humana e vital a ser preservada que podemos e devemos pedir uma moral que a defenda (Jonas, 1995).

O que chama a atenção nesta ética é que sua justificação se prolonga até a metafísica, pois, somente desde ela que cabe fazer a pergunta do por que deve haver em geral homens no mundo... E garantir a sua existência futura. Mas essa metafísica, podemos dizer, será alargada, deixando de ser antropocêntrica para incluir a dignidade de todos os seres “do globo terrestre”, bem como o “futuro remoto”, pois, acima de tudo, não podemos viver como se fossemos a última geração (Fonsêca, 2007).

A luta desta ética fundamentada metafisicamente parte do fato de que viver e manter a vida é melhor do que deixar morrer ou aniquilar, e trava-se contra um certo utopismo tecnocêntrico, que também alardeia um futuro novo, porém, nitidamente objetificador, ou seja, esquecedor do

Ser abismal que atravessa o homem, de sua morada na alteridade. Assim, a dinâmica tecnológica de progresso, que é de escala planetária, alberga, enquanto tal, um utopismo implícito. Já o princípio de reponsabilidade, tem uma “tarefa mais modesta, decretada pelo temor e o respeito... preservar a integridade de seu mundo e de sua essência frente aos abusos do poder” (Jonas, 1995, 16-17).

Por outro lado, esta mesma ciência direcionada para a vida, como na crise atual, se revela: protetora da humanidade pelas mãos consoladoras e certas de médicos e profissionais da saúde que se arriscam para cuidar e devolver a saúde a dezenas de milhões de vidas ameaçadas pelo vírus. Daí a importância ética da responsabilidade de Jonas como caminho de cuidado do frágil e vulnerável para que seja possível um mundo humano no pós-pandemia.

Últimas Considerações

A crise provocada pela COVID-19 é, certamente, uma oportunidade para se rever valores e ações, isso é um fato. Entretanto, não está certo que, depois dela, uma nova realidade irá surgir. Embora alguma sensibilidade social tenha sido posta em prática, como programas de renda mínima implantados de forma emergencial aqui no Brasil e em vários países da União Europeia e América do Norte, entretanto, não há sinais de medidas de alcance mais profundos para modificar a situação atual.

Há de fato uma incerteza muito grande que paira no ar e não é muito clara uma situação em que sejam revistas as clássicas posições do capitalismo, sempre privilegiando o capital em prejuízo das instáveis relações sociais. Assim, uma vez passada a pandemia, corre-se o risco de as relações humanas voltarem, com muito mais força no sentido do esgarçamento do tecido social. E a precariedade em relação às condições de trabalho, de acesso à educação e aos serviços públicos poderá estar mais intensificada ainda, com a justificativa de que a fatura do auxílio emergencial ou de programa de renda mínima terá que ser paga, como sempre, pelos menos favorecidos. Pois, infelizmente, como ocorre em sistemas de acúmulo de capital, em geral, são os mais desprotegidos que arcam com a maior parte do ônus. E, assim, a utopia de sairmos melhores da crise poderá ser adiada para mais adiante, em face de um capitalismo ainda mais seletivo e segregador, essa possibilidade não está distante.

Além disso, o alerta de Jonas nos faz lembrar o da *Deep Ecology*, relevante corrente ecológica que nos diz: “O angustiante poder do homem fala de sua violadora invasão da ordem cósmica, da temerária irrupção do inesgotável engenho humano nos diversos campos da natureza, e a civilização vão juntas. Ambas se rebelam contra os elementos. Não obstante, o mais importante para nosso caso não é tanto o tom alarmante, mas o

fato de que nisso, a natureza” não era objeto da responsabilidade humana; ela cuidava de si mesma” e cuidava também do homem; ou seja, “frente à natureza não se fazia uso da ética, senão da inteligência e da capacidade de invenção” (*Ibid.*, p. 28).

Agora, portanto, reconhecendo os limites da Ética, precisamos pensar um novo estatuto moral diante da dinâmica dos desafios presentes. No pós-pandemia a questão do desemprego, do subemprego, a exploração do capital pode se resultar numa onda ainda mais violenta sobre as comunidades. Isso em vista da retração na reprodução do capital e encolhimento do PIB mundial imposta pela crise do Coronavírus de forma generalizada. Este será um ponto de grande sofrimento para as populações menos protegidas, assunto para ser retomado em outro momento.

Neste ponto pensar e construir a realidade alicerçada nos ditames da filosofia da responsabilidade de Hans Jonas e em sintonia com a ressonância e empatias inter-humanas, como pensadas por Rosa, torna-se imperativo como um forte apelo ético, advindo da necessidade de implantação de uma filosofia prática, nesta contemporaneidade ameaçada. Retomando Guimarães Rosa, em *Grande Sertão: Veredas*: “viver é muito perigoso e o que a vida quer da gente é coragem”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em sendo assim, o que dizer para encerrar essa reflexão? Talvez fosse sensato confessar a magnitude da obra de Hans Jonas. Certamente, o alcance do seu trabalho não se esgota facilmente. O que se tem observado é que diversas áreas do conhecimento têm se servido de sua reflexão; isso pode ser comprovado não apenas na área da Filosofia, pois se estende para outras áreas do conhecimento, por exemplo: área de saúde, ciências sociais aplicadas, ciências da vida, ciências agrárias e da terra e política e assim por diante, sem deixar de lado a Bioética e todo o seu alcance. A filosofia da responsabilidade de Jonas implica um exercício de pensar, planejar e agir em vista não apenas dos nossos contemporâneos, mas de forma a deixar, para os que nos sucederão, um ambiente humano e não humano muito parecido com o que encontramos hoje. Caso contrário, pode-se perguntar: quem nos teria dado um poder sobre poder para arruinar o patrimônio comum? Todo o tratado de Jonas é um esforço por ampliar o princípio de que há que se agir com base na ‘heurística do temor’, ou seja, ‘arremessar’ as ideias da prudência, do cuidado, da precaução, para melhor agir, pois isso significa agir com responsabilidade. A atualidade de Jonas transpõe o espaço e o tempo, incide sobre as grandes questões tanto locais como globais, e mesmo comunitárias e particulares; é impossível não se incomodar ou incomodar outrem com as análises e reflexões de O Princípio Responsabilidade. Pois, ou nos pautamos pelo paradigma do cuidado e da prudência nas nossas escolhas e empreendimentos ou não teremos nada a oferecer aos nossos filhos, às gerações futuras, aos nossos companheiros de viagem, ao meio ambiente e aos demais seres não humanos. Importa reconhecer que, se por um lado a validação objetiva e universal da ética de Jonas não é perfeita, carece de mais elementos, por outro, tem o mérito de ‘renovar a ética’. E podemos até dizer com o próprio Jonas que as diferenças entre as ‘éticas tradicionais’ e a ‘ética do futuro’ podem ser elencadas em termos de significação, valor, dimensão e limites dos dois sistemas. Daí que a ‘nova ética’ ganha significação cósmica; é pragmática,

pois é intencionalmente dirigida para os problemas das sociedades contemporâneas; fundamenta-se na totalidade dos seres: fundamentação ontológica ou biológica, cuja objetividade assenta no finalismo da natureza. Por fim, é forçoso admitir que os limites da ética do futuro estão muito mais dirigidos para uma fraca atuação na questão da justiça social, que também se apresenta problemática quanto à personalização de suas ações. No entanto, mesmo submetida a críticas mais contemporâneas de expoentes como da magnitude de Apel e Habermas⁴⁴, a ética da responsabilidade alarga sobremaneira o horizonte de percepções. É certo que Jonas foi, efetivamente, pragmático, o que consideramos uma excelente qualidade para um sistema ético com pretensões de influir no grosso da civilização tecnológica que como uma Matrix, envolve e absorve a todos e o que é pior, muitas vezes, nem nos damos conta disso. Nesse contexto, somos programados sem saber e tal programa nos conduz a uma existência artificial, desenraizada do concreto da vida, e que, paradoxalmente, parafraseando o poeta alemão Friedrich Hölderlin ao afirmar que onde mora o perigo, é também lá que mora o que ‘salva’. Disso inferimos, mais uma vez, a urgência de uma reflexão sobre a responsabilidade ética contemporânea. Nessa hora, e com a intenção de continuar esse trabalho, queremos mencionar as palavras do professor Marcelo Pelizzoli, que nos parecem iluminadoras quando da escrita de uma carta endereçada aos seus ancestrais. Diz assim: “(...) um grande entusiasmo para mim foi que, apesar de ir me encaminhando para a raiz das coisas, vi que seria uma grande ilusão me considerar um milímetro que seja a mais que os outros. Todos têm o mesmo valor (...); todos têm o diamante que é a nossa ‘mente-corção’. E apesar disso, somos muito diferentes. Viva a diversidade! Viva o amor. É ele no fundo que a tudo dissolve e ao mesmo tempo nos mantém e motiva” (Pelizzoli, 2007, p. 164-165, grifo nosso).

44 A discussão ampliada com maior problematização e ênfase na crise de valores que nos dias de hoje aparecem como consequências o exacerbamento da cultura narcísica e as mudanças climáticas ficam para o nosso próximo trabalho que se encontra em fase de elaboração e reflexão.

HANS JONAS: O FILÓSOFO DA VIDA

Nascido em Mönchengladbach, na Alemanha em 1903, morreu em Nova Iorque no ano de 1993. Sua vida intelectual pode ser dividida em três fases. A primeira fase teve início em 1921, recém-formado, em Freiburg, frequentou as aulas do seu mestre Martin Heidegger. Segundo o próprio Jonas, ele foi por muito tempo o seu mentor intelectual. Em 1924, Heidegger vai para a Universidade de Marburg e Jonas o acompanha. Em contato com Rudolf Bultmann, ele o orienta na tese de doutorado. Pesquisou o tema da gnose no cristianismo dos primeiros séculos, defendeu em 1931. Quando Hitler ascendeu ao poder Jonas deixa a Alemanha passando a morar na Inglaterra, Canadá e mais tarde nos Estados Unidos”. Em 1933, Jonas refugiou-se em Londres, dois anos depois emigrou para a Palestina, ao emigrar para Inglaterra e Palestina, serviu nos exércitos britânico e israelense. “Ingressou no Hagana, organização judia de auto-defesa” antes de emigrar para o Canadá. Com a publicação de sua tese doutoral (1934): “Gnosis und spatantiker Geist”, ele atinge o ponto mais alto da primeira fase da vida acadêmica. Na condição de Judeu experimentou o exílio: guerra e perseguição. A segunda fase de sua vida acadêmica aconteceu com o retorno à docência. Em “Dalla Filosofia alla Scienza”, ele relata esse momento singular de sua vida nos seguintes termos: “Durante a guerra eu tinha me casado. Enquanto esperávamos nossa primeira criança, recebi uma oferta de uma fundação com a qual me dedicaria à docência no Canadá. A proposta foi como um prêmio para mim, aceitei-a, e em 1949 atravessamos o oceano com a nossa filha mais velha que contava apenas com seis meses de vida. Dediquei-me até 1955 à docência em Ottawa. Em 1955, tornei-me finalmente professor titular na New School for Social Research em Nova Iorque, onde permaneci até 1976”. Quando se aposentou, iniciou a terceira fase de sua vida, na qual faz a publicação da obra, onde formulou a ética para o ser humano na era tecnológica, que lhe rendeu o prêmio da Câmara Alemã do Livro da Paz no ano de 1987.

Também foi professor visitante em Columbia, Princeton e Harvard. De acordo com Wolin, 2003, por volta do ano de 1934, o primeiro tomo dos estudos de Jonas chegou à Alemanha. Já fazia muito tempo que Jonas não retornava à Alemanha, desde que as leis de Hitler haviam expulsados os judeus dos cargos universitários com a justificativa de Reforma do Estado Alemão. Nos estudos de Wolin (2003), ele afirma que, além de Jonas, outros judeus partilhavam dos mesmos elementos de formação intelectual, ou seja, estudaram em Marburgo e foram alunos de Heidegger, Hurssel, eram: Hans Jonas, Hannah Arendet e K. Löwith, e que mais tarde ocuparam cargos no departamento de filosofia da New School of Social Research. Havia entre os judeus assimilados/aculturados a falsa impressão de que o problema da Alemanha estava reduzido a uma questão de língua e de cultura, não de raça. Em 1933, como de improviso caíram-lhe as vendas dos olhos. Neste sentido, Löwith (2003), em *Minha vida na Alemanha antes e depois de 1933*, e citado por Wolin, se refere de modo eloquente, cheio de comoção, a respeito de como os judeus assimilados eram tratados no início dos anos nazistas. Referindo-se a outro aluno de Heidegger chamado Oskar Becker, citado por Wolin, (2003, p. 162), Löwith assevera: “A mesma pessoa que em nosso tempo de estudante em Freiburg estudava matemática, música e filosofia e lia Dostoievski e Kierkegaard, e cujos melhores amigos era uma jovem judia e eu, não tinha o menor escrúpulo em manifestar uma total indiferença para conosco (...)”. Neste sentido, o próprio Jonas numa entrevista concedida ao “Jornal L’Unità” “La mia controutopia”, falando sobre Heidegger ele assevera: “um grande pensador, mas pessoalmente um miserável”.

Uma outra experiência que evidencia essa relação germano-judia, é narrada pelo próprio Jonas por ocasião de um evento póstumo a Rudolf Bultmann em 1976. Relata Jonas: “No verão de 1933, aqui, em Marburgo, estávamos com a encantadora esposa de Bultmann, de tanta riqueza emocional, e seus três filhos estudantes; contou que acabara de ler em um periódico, algo que eu também não sabia:

Que a Associação Alemã de Cegos havia expulsado os seus membros judeus. (..) foi quando exclamei: é o vínculo que mais pode unir os homens que sofrem... isso é uma traição à solidariedade de um destino comum (...)”. Vi uma palidez mortal no rosto da Sra. Bultmann, as palavras morreram em meus lábios. E, naquele momento, pude experimentar que em matéria de humanidade, nela podíamos confiar plenamente, pois sua luz interior era de profunda sensatez.

Jonas, de produção filosófica modesta, todavia, foi um dos célebres filósofos mais originais e importantes do século XX. Ironicamente foi na terra natal (Alemanha), de onde se viu obrigado a fugir da pena de morte em 1933, que seu legado filosófico foi reconhecido como merecia. O *Princípio Responsabilidade*, obteve uma procura de 200.000 exemplares, uma cifra absurda para um livro de filosofia na Alemãhana época. As principais Obras de Jonas são: *O Princípio Vida* (1966); *O Princípio Responsabilidade* (1979); *Ética, Medicina e Técnica* (1994), seguidas e uma grande quantidade de Ensaiois.

1. Cf. JONAS, HANS. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Vozes, 2004;
2. WOLIN, Rihard. *Los Hijos de Heidegger*. Colección teorema. Madrid, Ediciones Cátedra, 2003.
3. LÖWITH, *My life in Germany Before and after 1933*. Urbana, Illinois University Press, 1994, apud Wolin, Richard. *Los Hios deHeidegger*. Madrid, Cátedra, 2003.

SOBRE O AUTOR

O professor Flaviano Oliveira Fonsêca, PhD in PHILOSOPHY (UFPB/2009), com Tese em Hans Jonas. Master in Sustainable Development University of Brasília, (UnB/2002). Graduated in Philosophy, UECE; Teólogo, ITI, BA, (1991). Degree in Literature UESB, 2002. Researcher/CNPq, in Ethics and Political Philosophy, UFPE. Member of the Professional Master's Degree in Tourism (PPMTUR), IFS. Tourism Research Group, IFS, Research line Technological Education, Tourism and Society. Líder do Grupo de pesquisa: Turismo, Sociedade e Inovação. Atualmente em estágio pós-doutoral em Portugal, no Instituto Politécnico do Porto com supervisão da Prof^a. Dra. Fernanda Amélia Fernandes Ferreira. Licenciado em Filosofia UCSal/UECE; Bacharelado em Teologia em Ilhéus/BA, Especialista em Teologia Sistemática no ISE - Instituto Santo Inácio em Belo Horizonte. Estudou Letras na USB onde iniciou a Especialização em Comunicação Social/Jornalismo. Membro do Colegiado do Mestrado em Turismo, IFS. Pesquisador Visitante/UNIAG, IPP, Portugal.



Nascido em Sapeaçu/Recôncavo da Bahia, onde cursou o Ensino Fundamental e obteve o ensino médio no Colégio Santo Antônio em Feira de Santana/BA. Profissionalmente exerceu a docência em Filosofia, Ética e Metodologia Científica Aplicada nas ciências Humanas e nas Ciências Sociais (Turismo e Antropologia) nas seguintes Instituições: Professor Substituto na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia e na Universidade Federal de Sergipe, Professor Efetivo na Universidade Tiradentes/ SE e na Faculdade Sergipana (UNIP). Atuou também como professor e coordenador do Instituto Propedêutico à Filosofia do Seminário Seráfico dos Capuchinhos em Vitória da Conquista de 1993-1998. Docente do Instituto de Filosofia

N. Sra. das Vitórias, Arquidiocese de Vitória da Conquista/BA; Instituto de Filosofia da Arquidiocese de Aracaju/SE, 2012-2019. Orientou mais de 100 trabalhos incluindo: Dissertação de Mestrado, Especialização, TCC e monografias em cursos livres de Filosofia. Publicou 3 (três) livros vários capítulos de livro e inúmeros artigos em revistas especializadas de Filosofia e Turismo. É membro do CEP (Conselho de Ética em Pesquisa) /IFS. Coordenou programas de ressocialização de adolescentes em risco pessoal e social, "Projeto do Pequeno Ofício" em Vitória da Conquista, de 1995 a 2000.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Col. Pensadores. V. IV.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BIRMAN, J. **Mal-estar na atualidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1999.

BLOCH, E. **O princípio esperança**. Tradução Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005. (v. 1)

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FONSÊCA, F. O. **Hans Jonas: (bio) ética e crítica à tecnociência**. Recife: Editora UFPE, 2007.

_____. **O pensamento bioético de Hans Jonas: filosofia e civilização tecnológica**. Aracaju: Editora IFS, 2014.

GREISCH, J. L' amour du monde et Le principe responsabilité. In: VACQUIN, M. (Dir.). **La responsabilité: la condition de notre humanité**. Paris: Éditions Autrement, 1994. (Collection Séries Morales, n. 14)

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. (v. 1)

JONAS, H. Reflections on Technology, Progress and Utopia. **Social Research**, v. 48, n. 3, p. 411-455, 1981.

_____. **The Imperative of the Responsibility: in search of an ethics for the technological age**. Translated by Hans Jonas with the collaboration of David Herr, Chicago: University of Chicago Press, 1984.

_____. **El Principio de Responsabilidad.** Barcelona. España: Herder, 1995.

_____. **O Princípio Responsabilidade – Ensaio de uma Ética para a Civilização Tecnológica (Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethic für die Technologische Zivilisation).** Publicado em alemão em 1979 e em inglês em 1984. Prefácio. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006.

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

LASCH, C. **A cultura do narcisismo.** Rio de Janeiro: Imago, 1984.

LASCH, C. **O mínimo eu.** Tradução João Roberto Martins Filho. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LEPARGNEUER, Hubert. O devir da bioética: atrelado à história atual. In: **REB.** Fasc.265 –janeiro de 2007.

LEVINAS, E. **Totalité et infini.** La Haje: Martinus Nijhoff, 1961.

MATURANA, R. H. **A Ontologia da Realidade.** Belo Horizonte: UFMG, 1997.

MORIN, E. **A Inteligência da complexidade.** SP, Peirópolis, 2000.

NEVES, M. P. Éticas tradicionais e ética do futuro: contributos e insuficiências do Pensamento de Hans Jonas. In: **Da natureza e do sagrado.** Porto: Fundação Eng. Antônio de Almeida, 1999. (Homenagem a Francisco Vieira Jordão)

PELIZZOLI, M. (Org.). **Bioética como novo paradigma.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

RICOEUR, P. **O si-mesmo como outro.** Tradução Lucy Moreira César. Campinas: Papirus, 1991.

SÈVE, B. Hans Jonas et l'éthique de la responsabilité. **Revue Esprit**, n. 165, p. 72-88, out. 1990.

ROSA, Hartmut. **Beschleunigung. Alienation and acceleration: towards a critical theory of late-modern temporality**. NSU Press, 2010.

_____. **Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung**. Frankfurt am Main: Surkhamp, 2016.

_____. **Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung**. Berlin: Suhrkamp, 2012.

_____. **Modernidade dessincronizada: aceleração social, destemporalização e alienação**. Entrevista por João Lucas Faco TZIMINADIS. UNESP - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. Estud. sociol. Araraquara, v. 22, n. 43, p.365-383. jul./dez. 2017.

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. São Paulo: Nova Aguilar. 1994.

ZUBEN, Newton Aquiles von. **Bioética e Tecnociências: a saga de Prometeu e a esperança paradoxal**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

HANS JONAS – Ética, Cuidado com a Natureza na Era das Mudanças Climáticas

é um livro de Filosofia prática. Esta escrita trata-se propriamente uma reflexão filosófica na tentativa de atualizar e contextualizar a filosofia de Hans Jonas (1903-1993), e não um livro sobre mudanças climáticas. Como o próprio Jonas enfatiza ao dizer que (...) deixou de ser absurdo indagar se a condição da natureza extra-humana, a biosfera no todo e em suas partes, hoje subjugadas ao nosso poder, exatamente por isso não se tornaram um bem a nós confiados, capaz de nos impor algo como uma exigência moral - não somente por nossa própria causa, mas também em causa própria e por seu próprio direito. Se assim for, isso requereria alterações substanciais nos fundamentos da ética. Isso significaria procurar não só o bem humano, mas também o bem das coisas extra-humanas, isto é, ampliar o reconhecimento de "fins em si" para além da esfera do humano e incluir o cuidado com estes no conceito de bem humano. Esse é o cerne e o viés interpretativo que a contemporaneidade nos impõe e com o qual o leitor irá se defrontar, questionar, opinar, enfim pensar a condição humana em suas conexões: local e global. E, motivados por Hans Jonas construir novas relações consigo, com os outros, com a meio e com toda a biosfera. Boa leitura.



INSTITUTO FEDERAL
Sergipe



DIPUB
Diretoria de Unidades
Informacionais e
Publicações



EDITORA
IFS