

Hans Jonas

40 anos de
**Princípio
Responsabilidade**

Ivan Domingues
Oswaldo Giacoia
Jelson Oliveira
Wendell Lopes
Robinson Santos

Leia também

- João Ladeira
- Rodrigo Toniol



Hans Jonas. 40 anos de O princípio responsabilidade

Em 2019, completam-se 40 anos da publicação original em alemão da obra *O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, de Hans Jonas. Os tempos atuais atestam sua atualidade.

A obra é debatida na presente edição da revista **IHU On-Line**.

Ivan Domingues, professor titular de filosofia na Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, analisa como Hans Jonas joga luzes sobre o campo da filosofia a partir de um aprofundamento ético da noção de responsabilidade em uma sociedade tecnológica.

Para o professor **Oswaldo Giacoia**, doutor na Universidade de Campinas, a obra de Hans Jonas traz tensionamentos à tradição Moderna. “Com esse diagnóstico de Jonas se descortina o panorama das profundas transformações ocorridas nos domínios da ética, do direito, da economia e da política contemporâneas”, pondera.

Jelson Oliveira, professor e atual coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUC-PR, questiona a ideia de que o saber utilitarista é hierarquicamente superior a outros saberes. “O *homo sapiens* deu lugar ao *homo faber*. Valoriza-se mais aquilo que pode contribuir para o avanço indefinido da tecnociência e considera-se todo e qualquer questionamento do tipo ontológico e ético como um empecilho para esse avanço”, provoca.

De acordo com **Wendell Lopes**, professor na Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT, a ética da responsabilidade nos ajuda a enfrentar os atuais dilemas ambientais. “A filosofia de Hans Jonas nos importa a todos, contemporâneos, uma vez que em certo sentido ela é um confronto direto com o niilismo, já que oferece para a contemporaneidade uma nova compreensão do ser da natureza capaz de ser base para uma nova ética”, afirma.

Robinson dos Santos, professor no Departamento de Filosofia e no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas - UFPel, ressalta que “Não temos outro planeta de reserva para dar conta do nosso consumo, o que, portanto, atesta definitivamente o limite dos recursos naturais”.

Ainda sobre o tema de capa, apresentamos uma lista de eventos que ocorrerão no mundo em comemoração às quatro décadas da publicação de *O princípio responsabilidade*.

Confira também a entrevista com **Rodrigo Toniol**, professor no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Unicamp, sobre espiritualidade e política, e a crítica de cinema de **João Ladeira**, professor da Universidade Federal do Paraná - UFPR, sobre o filme *Noite Mágica* de Paolo Virzì.

A todas e a todos uma boa leitura e uma excelente semana!



Arte: Jonathan Camargo/IHU

Sumário

- 4 ■ **Temas em destaque**
- 6 ■ **Agenda**
- 8 ■ **Tema de capa | Ricardo Machado:** Hans Jonas – Luzes para uma ética preocupada com o futuro
- 10 ■ **Tema de capa | Ivan Domingues:** A cidadania filosófica da Responsabilidade
- 14 ■ **Tema de capa | Oswaldo Giacoia Junior:** Um outro humano, uma nova ética, um novo tempo
- 22 ■ **Tema de capa | Jelson Oliveira:** Ciência caolha é aquela que transforma a nobreza do conhecimento em utilidade do saber
- 28 ■ **Tema de capa | Jelson Oliveira:** Brumadinho e a urgência da responsabilidade
- 30 ■ **Tema de capa | Wendell Evangelista Soares Lopes:** A ética da responsabilidade é um caminho para encarar a crise ecológica e dilemas de nosso tempo
- 41 ■ **Tema de capa | Robinson dos Santos:** O alerta de Hans Jonas para uma ciência sem “limites éticos”
- 44 ■ **Cinema | João Ladeira:** Quando a noite cai, Paolo Virzì põe lado a lado jovens sonhadores e fundadores de um cinema em extinção
- 47 ■ **Entrevista | Rodrigo Toniol:** Espiritualidade política e a possibilidade de outros futuros
- 50 ■ **Publicações | Itamar Soares Veiga:** A tecnologia na vida cotidiana e nas instituições: Heidegger, Agamben e Sloterdijk
- 51 ■ **Outras edições**



ISSN 1981-8769 (impresso)

ISSN 1981-8793 (on-line)

A IHU On-Line é a revista do **Instituto Humanitas Unisinos - IHU**. Esta publicação pode ser acessada às segundas-feiras no site www.ihu.unisinos.br e no endereço www.ihuonline.unisinos.br.

A versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8 horas, na Unisinos. O conteúdo da IHU On-Line é copyleft.

Diretor de RedaçãoInácio Neutzling
(inacio@unisinos.br)**Coordenador de Comunicação - IHU**Ricardo Machado – MTB 15.598/RS
(ricardom@unisinos.br)**Redação**João Vitor Santos – MTB 13.051/RS
(joaovs@unisinos.br)Patrícia Fachin – MTB 13.062/RS
(prfachin@unisinos.br)Wagner Fernandes de Azevedo
(wfaezevedo@unisinos.br)**Revisão**

Carla Bigliardi

Projeto Gráfico

Ricardo Machado

Editoração

Gustavo Guedes Weber

Atualização diária do site

Inácio Neutzling, César Sanson,

Patrícia Fachin, Cristina Guerini,
Evlyn Zilch, Stefany de Jesus Rocha,
Wagner Fernandes de Azevedo e
Amanda Bier.

**Instituto Humanitas Unisinos - IHU**

Av. Unisinos, 950 | São Leopoldo / RS

CEP: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 | Ramal 4128**e-mail:** humanitas@unisinos.br

Diretor: Inácio Neutzling
Gerente Administrativo: Nestor Pilz
(nestor@unisinos.br)

Entrevistas completas em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

Confira algumas entrevistas publicadas no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU na última semana.

A racionalidade armada da Guardiões do Estado - GDE e a guerra das facções em Fortaleza



A expansão das facções do Sudeste, como o Primeiro Comando da Capital - PCC e o Comando Vermelho - CV, para os estados do Norte e Nordeste, gerou um fenômeno recorrente: o surgimento de novas facções locais e o acirramento dos conflitos, diz a antropóloga Jania Aquino.

Jania Aquino é doutora em Antropologia Social pela USP. Atualmente leciona no Departamento de Ciências Sociais da UFC. Disponível em <http://bit.ly/2L7mVlt>

Lei da Anistia, 40 anos depois, sofre riscos de retrocessos



“Me coloco entre aqueles que veem na rememoração da anistia brasileira e na discussão dela não um tema do passado, mas um tema atual, adiado por muito tempo, e que está sofrendo riscos de retrocessos no cenário que vivemos”.

José Carlos Moreira da Silva Filho é doutor em Direito das Relações Sociais pela UFPR, professor na Faculdade de Direito da PUCRS e coordenador do Grupo de Estudos CNPq Direito à Verdade e à Memória e Justiça de Transição. Disponível em: <http://bit.ly/2UeFHjZ>

Da fabricação do medo ao voto de cabresto: estratégias das milícias no avanço sobre o Estado



“As milícias já assumiram uma força política no Estado. Eu não diria que a milícia vai controlar o Estado; ela já controla. A morte de Marielle [Franco] é um exemplo claro de como eles já controlam o Estado”, dispara Ana Paula Mendes de Miranda.

Ana Paula Mendes de Miranda é doutora em Antropologia Social pela USP. Atualmente, é professora associada do Departamento de Antropologia e da UFF. Disponível em: <http://bit.ly/2HwrY39>.

“A questão central é: queremos proteger nossos idosos, nossos pensionistas, os necessitados?”



A proposta de reforma da Previdência do governo Bolsonaro “desorganiza o sistema previdenciário brasileiro tal como ele foi pensado a partir da Constituição de 88”, diz o economista Denis Maracci Gimenez.

Denis Maracci Gimenez é doutor em Desenvolvimento Econômico. Atualmente é diretor do Centro de Estudos Sindicais e de Economia do Trabalho - Cesit/Unicamp e professor do Instituto de Economia da Unicamp. Disponível em: <http://bit.ly/2MIE11q>.

Os desafios de uma discussão interdisciplinar sobre ética e saúde no Brasil



Em memória a Leo Pessini, ex-superior geral da Ordem dos Clérigos Regulares Ministros dos Enfermos - Camilianos e um dos principais expoentes na discussão sobre bioética no Brasil, a IHU On-Line publica uma entrevista com pesquisadores que analisam seu legado.

Os entrevistados são Christian de Paul de Barchifontaine, Márcio Fabri dos Anjos, José Roque Junges, Volnei Garrafa, José Roberto Goldim e José Eduardo de Siqueira. Disponível em: <http://bit.ly/32ehihl>.



Textos na íntegra em www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias

Confira algumas notícias públicas recentemente no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU

É nossa fome de carne e soja a gasolina no fogo da Amazônia

Joia da coroa das exportações brasileiras, a demanda por carne e soja levou agricultores e criadores a intensificar a produção, destruindo árvores e plantas da área e removendo as populações locais e indígenas que vivem ali.

Reportagem publicada por Business Insider Italy, reproduzida nas Notícias do Dia de 29-8-2019, disponível em <http://bit.ly/2Zorrex>.

Na guerra sobre a Amazônia, o Brasil ganhou e Bolsonaro perdeu

Fica claro, internacionalmente, que é o novo Presidente Bolsonaro e não os brasileiros que prefere ver a Amazônia transformada em pasto para gado, cultivo de soja e em túneis abertos em suas entranhas para a extração de minerais, o grande sonho dos capitalistas.

Artigo de Juan Arias, jornalista, publicado por El País e reproduzido nas Notícias do Dia de 28-8-2019, disponível em <http://bit.ly/2ZCewEQ>.

Queimadas elevam temor do Planalto com Sínodo da Amazônia

Interlocutores de Bolsonaro relatam preocupação com documento de encontro da Igreja depois de crise internacional gerada por desmatamento e incêndios na Amazônia.

Reportagem de Tânia Monteiro e Felipe Frazão, publicada por O Estado de S. Paulo, reproduzida nas Notícias do Dia de 27-8-2019, disponível em <http://bit.ly/2Pnjv8Q>.

5

“Este pulmão de florestas é vital para o nosso planeta”.

“Estamos todos preocupados pelos vastos incêndios que deflagraram na Amazônia. Rezemos para que, com o compromisso de todos, sejam dominados o mais rapidamente possível. Este pulmão de florestas é vital para o nosso planeta”, referiu Francisco.

A informação foi publicada por Agência Ecclesia, reproduzida nas Notícias do Dia de 26-8-2019, disponível em <http://bit.ly/2L2jtyW>.

Para que os mortos deixem de ser mercadorias

O sistema que coisifica a vida mercantiliza também a morte. Funerais, que são em muitas culturas rituais de transição, convertem-se em atos frios, custosos e antiecológicos. O corpo falecido reduz-se a tabu. Mas surgem alternativas”, escreve Sarah Chavez.

O artigo foi publicado por Outras Palavras, traduzido por Inês Castilho, reproduzido nas Notícias do Dia de 30-8-2019, disponível em: <http://bit.ly/32cM1ve>.

Recuperar o alimento

O alimento socialmente produzido como objeto de lucro (bem de troca e duvidoso bem de uso), atravessado pela gênese mercantil-colonial, a expansão industrial capitalista, e agravado a níveis extremos nos marcos do neoliberalismo vigente, deixou há tempo de ser alimento.

O artigo é de Leonardo Rossi, publicado por Ardea, reproduzido nas Notícias do Dia de 30-8-2019, disponível: <http://bit.ly/2MLt3ls>.

Programação completa em ihu.unisinos.br/eventos

EcoFeira Unisinos

04/set

Horário
13h às 14h**Cine-vídeo:** Histórias da Fome no Brasil**Local**
Corredor central (B07)
em frente ao IHU
Campus Unisinos
São LeopoldoCiclo de Debates
Reforma da
Previdência. Qual a
reforma necessária?

04/set

Horário
14h30min às 16h**Roda de Conversa com:**
Prof. Dr. Mauro José Silva
– Auditor fiscal da Receita
Federal**Local**
Torre Educacional
Campus Unisinos
Porto AlegreReforma da
Previdência.
Seguridade social ou
assistencialismo?

04/set

Horário
19h30min às 22h**Conferencista**
Prof. Dr. Mauro José Silva
– Auditor fiscal da Receita
Federal**Local**
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

6

Crises, austeridade
e o desenvolvimento
do capitalismo no
Brasil. Limites e
possibilidades

05/set

Horário
17h30min às 19h**Conferencista**
Prof. Dr. Carlos Eduardo
Santos Pinho – Unisinos**Local**
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São LeopoldoEAD: Jesus e o Reino
no Evangelho
de Marcos

08/set a 14/set

*Terceira etapa: Jesus
e a comunidade, os
responsáveis pela vida –
Mc 4,35–8,21
Fé: condição para a
caminhada no Reino
(Mc 4,35–6, 6)*EAD: O Sínodo
Pan-Amazônico e o
Cuidado da nossa
Casa Comum

09/set a 13/set

Módulo 6 – Ecologia
integral e o Cuidado da
Casa Comum. Uma visão
em diálogo com o para-
digma da complexidade

IHU IDEIAS

03 de outubro | 17h30min às 19h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo**Direito à cidade, colonialidade e território. A disputa pelo Cais Mauá em Porto Alegre**

Dra. Karina Macedo Fernandes – TJ-RS

ihu.unisinos.br/eventos



**Reforma da
Previdência e princípio
da solidariedade. Pacto
constitucional e direito
à aposentadoria**

12/set

Horário
14h30min às 16h30min

Conferencistas
Rogério Viola Coelho –
CSPM Advogados
Associados
Prof. Dr. Marciano
Buffon – Unisinos

Local
Salas TEDU 805 e 806
Campus Unisinos
Porto Alegre

**Reforma da
Previdência e princípio
da solidariedade. Pacto
constitucional e direito
à aposentadoria**

12/set

Horário
19h30min às 22h

Conferencistas
Rogério Viola Coelho –
CSPM
Prof. Dr. Marciano
Buffon – Unisinos

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo

**A exploração do
Rio Grande do Sul
como nova fronteira
mineral para empresas
transnacionais**

19/set

Horário
17h30min às 19h

Conferencista
Dr. Caio Santos – UFRGS

Local
Sala Ignacio Ellacuría e
Companheiros – IHU
Campus Unisinos
São Leopoldo



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

ObservaSinós

OBSERVATÓRIO DA REALIDADE E DAS POLÍTICAS PÚBLICAS
DO VALE DO RIO DOS SINOS



ECOFEIRA

**Cine-vídeo: Liberação de agrotóxicos pode causar
epidemia de doenças em humanos**

18/09

13h às 14h

Corredor central em frente ao Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo



ihu.unisinos.br/observasinos

Hans Jonas – Luzes para uma ética preocupada com o futuro

Ricardo Machado

Em 2019 completam-se 40 anos da publicação original, em alemão¹, de *O princípio responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006), livro seminal de Hans Jonas, filósofo de origem alemã radicado nos Estados Unidos. Ao pensar a ética em perspectiva não restrita ao tempo presente e ao âmbito intra-humano, mas, sim, em relação ao futuro e à natureza como um todo, Jonas questiona o nosso dever de basearmos nossas ações levando em conta aqueles que ainda não vieram e que, continuando o atual avanço tecnológico, possam jamais vir à existência.

A obra de Jonas retoma imperativos éticos da Antiguidade, Modernidade e Contemporaneidade para colocá-los em perspectiva com as sombras mais obscuras da razão ocidental: o holocausto nazifascista e o crime técnico das bombas atômicas durante a Segunda Guerra Mundial. É a outra metade da dialética racionalista europeia, a que fica no lado oposto aos Iluminismos dos séculos XVII, XVIII e XIX, que preocupa o autor e que o faz pensar sobre os novos poderes humanos em escalas inimagináveis.

As questões teóricas levantadas por Jonas, nem de longe estavam restritas aos seres humanos, razão pela qual o autor é retomado contemporaneamente por ambientalistas para pensar nossos dilemas em torno da responsabilidade com o meio ambiente e, com isso, com a vida. As sociedades tecnocientíficas contemporâneas acrescentam ainda mais elementos à complexa teia da responsabilidade a que somos convocados a pensar.

Discutir ou mesmo apresentar uma obra com tal profundidade e sofisticação teórica não é tarefa para poucos parágrafos, ainda mais de uma ética que, em certa medida, rompe com a tradição e volta-se não para o presente, mas para um futuro, apesar da debilidade de nossa imaginação projetual.

Biografia

Hans Jonas (1903-1993) foi um filósofo alemão. É conhecido principalmente devido à sua influente obra *O princípio responsabilidade* (publicada em alemão em 1979, e em inglês em 1984). Seu trabalho concentra-se nos problemas éticos criados pela tecnologia e nos estudos sobre a vida. Jonas sustenta que a sobrevivência humana depende de nossos esforços para cuidar do planeta e de seu futuro. Formulou um novo e característico imperativo moral supremo: “Atuar de forma que os efeitos de nossas ações sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana genuína”.

Jonas nasceu na cidade de Mönchengladbach, em 10 de maio de 1903. Estudou filosofia e teologia em Friburgo, Berlim e Heidelberg, onde teve aulas com Husserl² e Rudolf Bultman³, até se doutorar em Marburg, sob orientação de Martin Heidegger⁴, com um trabalho sobre a influência

¹ No título original *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation* (Suhrkamp, Frankfurt am Main 1979). (Nota da **IHU On-Line**)

² **Edmund Husserl** (1859-1938): Edmund Gustav Albrecht Husserl, matemático e filósofo alemão, conhecido como o fundador da fenomenologia, nascido em uma família judaica numa pequena localidade da Morávia (região da atual República Tcheca). Husserl apresenta como ideia fundamental de seu *antipsicologismo* a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como os da *intuição eidética* e *epoché*. Influenciou, entre outros, os alemães Edith Stein, Eugen Fink e Martin Heidegger e os franceses Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry e Jacques Derrida. (Nota da **IHU On-Line**)

³ **Rudolf Bultmann** (1884-1976): teólogo alemão. Ocupou-se com muitos temas da teologia, filologia e arqueologia. Levantou questões importantes que dominaram a discussão teológica do século passado e são relevantes até hoje, como, por exemplo, o famoso problema da demitologização. Entre suas obras está *Jesus Cristo e Mitologia* (São Paulo: Editora. Novo Século, 2000). (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, *Cadernos IHU em Formação* nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuon12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des) governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

dos movimentos gnósticos nos primórdios do cristianismo. Lá conheceu Hannah Arendt⁵, que também estava fazendo doutorado, e com ela manteve uma amizade que duraria o resto de suas vidas.

Em 1933, Heidegger uniu-se ao partido nazista, algo que Jonas tomou pessoalmente, já que era de origem judia e sionista. O fato de o grande filósofo cometer tal ato político fez Jonas questionar o valor da filosofia.

Deixou a Alemanha e foi para a Inglaterra nesse mesmo ano e de lá viajou para a Palestina em 1934. Em 1940 retornou à Europa como soldado do exército britânico, que havia formado uma brigada especial para judeus alemães que quisessem lutar contra Hitler. Foi enviado à Itália, e até o final da guerra à Alemanha. Assim cumpriu sua promessa de somente retornar à sua terra se fosse como um soldado de um exército vitorioso. Durante a guerra escreveu numerosas cartas, tanto filosóficas como amorosas, a Lore, com quem se casaria em 1943. Esses textos foram o germe da obra *The phenomenon of life*, lançada em 1966.

Imediatamente após a guerra, voltou a Mönchengladbach para buscar a sua mãe, porém descobriu que ela havia sido enviada para as câmaras de gás de Auschwitz. Sabendo disso, rechaçou a ideia de viver outra vez na Alemanha. Retornou à Palestina, e tomou parte na guerra árabe-israelense de 1948. Apesar disso, sentiu que seu destino não era ser um sionista, mas ensinar filosofia. Jonas deu aulas na Universidade Hebraica de Jerusalém, brevemente, antes de mudar-se para a América do Norte. Em 1950 foi para o Canadá, ensinando na Universidade de Carleton, e de lá se mudou para Nova York, em 1955, onde viveu o resto de seus dias. Trabalhou para a Nova Escola de Investigações Sociais entre 1955 e 1976, onde já estava Hannah Arendt. Morreu em 5 de fevereiro de 1993, aos 89 anos.

Eventos relacionados aos 40 anos de *O princípio responsabilidade*

VI Colóquio Hans Jonas: PUCPR, em Curitiba, 25 e 26 de setembro de 2019

Inscrições e informações: <https://www.even3.com.br/vicoloquiohansjonas/>

Congresso Internacional: PUC Chile, Santiago do Chile, 1 e 2 de outubro de 2019

Inscrições e informações: <http://filosofia.uc.cl/noticias/congreso-internacional-el-principio-de-responsabilidad-hans-jonas-40-anos-despues>

II Colóquio Luso-brasileiro Hans Jonas: Universidade de Coimbra, Portugal, 11 e 12 de outubro de 2019

Inscrições e informações: jelsono@yahoo.com.br.

XVII Simpósio de Filosofia: Faculdade São Luiz, Brusque-SC, 16 a 18 de outubro de 2019

Inscrições e informações: <http://www.saoluiz.edu.br/faculdade/extensao/simposio-de-filosofia/>

LIVRO

Vocabulário Hans Jonas (OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric; orgs. EDUCS, 2019, 260p.)

Valor R\$ 35 + custo de postagem

Informações no e-mail: jelsono@yahoo.com.br

5 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da IHU On-Line, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <https://goo.gl/QqtQjz>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da IHU On-Line, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política. Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <https://goo.gl/uNWy8u>. (Nota da IHU On-Line)



10 de outubro | 17h30min às 19h
Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

O direito à moradia e a questão da propriedade. A cidade como espaço comum

Dr. Cristiano Müller – Centro de Direitos Econômicos e Sociais – CDES

ihu.unisinos.br/eventos

A cidadania filosófica da Responsabilidade

Ivan Domingues analisa como Hans Jonas joga luzes sobre o campo da filosofia a partir de um aprofundamento ético da noção de responsabilidade em uma sociedade tecnológica

Ricardo Machado

Como de costume, Ivan Domingues é metódico em suas leituras teóricas e, ao encarar a atualidade do pensamento de Hans Jonas, destrincha-o em três campos da filosofia contemporânea de forma breve e translúcida. “Na filosofia da religião, em seu estudo sobre a gnose, do qual eu retiro a sua ramificação moderna no niilismo, ao explorar suas conexões com Pascal e Kierkegaard, em alternativa à visão de Nietzsche; na metafísica, graças à sua biologia filosófica, a qual ele distingue da filosofia da biologia, em regra consagrada ao componente epistemológico das ciências da vida; e, no meu modo de ver a mais significativa de todas, na ética contemporânea, ao repensar os fundamentos da moral, como aparece no subtítulo de sua obra seminal no qual se vislumbra o megadesafio que ele tinha em mente: *Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*”, pondera o professor titular da UFMG Ivan Domingues.

Um dos sentidos mais profundos da filosofia de Jonas, como descreve Domingues, é a construção de uma abordagem ética a partir de um pensamento que é engendrado a partir da relação entre os princípios da precaução e da utilidade. “Ao dar-lhes ou reconhecer-lhes a cidadania filosófica, poderemos entrever o princípio da precaução associado à ética aristotélica, o princípio da utilidade associado à ética utilitarista e o princípio da responsabilidade associado à ética kantiana”, explica.

Não obstante sua sofisticação teórica, Jonas finca os pés no presente com absoluta relevância teórica no que toca aos dilemas das inúmeras consequências

de uma noção de humanidade fundada no antropocentrismo. “A originalidade de Jonas consistiu em romper com essa visão não só tradicional, mas ingênua e defasada da questão antropológica, assim como do componente moral da vida humana, ao colocar em xeque o velho antropocentrismo, abrindo a ética para a natureza e a ecologia, como não tardaram a notar os movimentos ‘verdes’”, complementa.

Ivan Domingues é graduado e mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG e doutor em Filosofia pela Université de Paris I. Atualmente é professor titular da UFMG. Além de experiência no ensino e na pesquisa, Ivan Domingues acumulou experiência administrativa ao longo de sua carreira, tendo sido fundador do Doutorado em Filosofia da UFMG, um dos fundadores e ex-diretor do Instituto de Estudos Avançados - IEAT/UFMG, assessor do Reitor da UFMG – Gestão 2010-2014, coordenador da Área de Filosofia da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes e membro de Comitê Assessor de Filosofia do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq. Atualmente é o coordenador do Núcleo de Estudos do Pensamento Contemporâneo - NEPC da FAFICH-UFMG, um grupo interdisciplinar de pesquisa que desenvolve o projeto Biotecnologias e o Futuro da Humanidade, apoiado pela Fapemig, com ênfase no impacto das bioengenharias sobre a questão antropológica e suas implicações éticas, políticas e jurídicas.

Confira a entrevista.



“A originalidade de Jonas consistiu em romper com essa visão não só tradicional, mas ingênua e defasada da questão antropológica, assim como do componente moral da vida humana, ao colocar em xeque o velho antropocentrismo”

IHU On-Line – Qual a atualidade do pensamento de Hans Jonas nos dias correntes?

Ivan Domingues – Penso que a obra de Hans Jonas, desde a tese de doutorado até as publicações mais tardias, trouxe contribuições significativas em três campos da filosofia contemporânea: na filosofia da religião, em seu estudo sobre a gnose, do qual eu retive a sua ramificação moderna no niilismo, ao explorar suas conexões com Pascal¹ e Kierkegaard², em alternativa à visão de Nietzsche³; na metafísica, graças à

sua biologia filosófica, a qual ele distingue da filosofia da biologia, em regra consagrada ao componente epistemológico das ciências da vida; e, no meu modo de ver a mais significativa de todas, na ética contemporânea, ao repensar os fundamentos da moral, como aparece no subtítulo de sua obra seminal no qual se vislumbra o megadesafio que ele tinha em mente: *Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*.

IHU On-Line – Como as sociedades tecnocientíficas colocam em causa sentimentos morais, objeção de consciência, deliberação sobre meios e fins tanto em suas dimensões teóricas quanto práticas?

Ivan Domingues – Vivendo numa época *High Tech* como no mundo de hoje, os questionamentos morais aparecem por toda parte, em meio a demandas de transparência e de objeções de consciência, exigindo mais e mais da ética filosófica com sua índole racional e laica: nos comitês científicos de hospitais, nas diversas instâncias da justiça e nas diferentes esferas das políticas públicas. Tanto mais urgentes as demandas por mais ética, quanto mais defasadas e agravadas sua

impotência num mundo como o de hoje, depois do colapsamento da norma universal da moral cristã em suas vertentes católica e protestante, acarretando os relativismos morais, o engolfamento das consciências e a diversidade das culturas. O resultado desse quadro recente e único da história da humanidade ou é o refúgio da experiência moral na solidão das consciências dos indivíduos, e aí estamos perdidos na vida coletiva, ou é a defesa hiperbólica da norma universal vazia de conteúdo e que não obriga ninguém. Hans Jonas em sua ética, a meio caminho de Aristóteles⁴ e de Kant⁵, tratou de fazer frente a esse estado de coisas e esse é um de seus principais méritos, ainda que não menos sujeito a questionamentos severos e a reservas importantes, na cena filosófica contemporânea.

1 **Blaise Pascal** (1623-1662): filósofo, físico e matemático francês que criou uma das afirmações mais repetidas pela humanidade nos séculos posteriores (O coração tem razões que a própria razão desconhece), síntese de sua doutrina filosófica – o raciocínio lógico e a emoção. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Søren Kierkegaard** (1813-1855): filósofo existencialista dinamarquês. Alguns de seus livros foram publicados sob pseudônimos: Víctor Eremita, Johannes de Silentio, Constantín Constantius, Johannes Climacus, Vigilius Haufniensis, Nicolás Notabene, Hilarius Bogbinder, Frater Taciturnus e Anticlimacus. Filosoficamente, faz uma ponte entre a filosofia de Hegel e o que viria a ser posteriormente o existencialismo. Boa parte de sua obra dedica-se à discussão de questões religiosas como a natureza da fé, a instituição da igreja cristã, a ética cristã e a teologia. Autor de *O Conceito de Ironia* (1841), *Temor e Tremor* (1843) e *O Desespero Humano* (1849). A respeito de Kierkegaard, confira a entrevista *Paulo e Kierkegaard*, realizada com Alvaro Valls, da Unisinos, na edição 175, de 10-4-2006, da **IHU On-Line**, disponível em <http://bit.ly/ihuon175>. A edição 314 da **IHU On-Line**, de 9-11-2009, tem como tema de capa *A atualidade de Søren Kierkegaard*, disponível em <https://goo.gl/kZW87Z>. Leia, também, uma entrevista da edição 339 da **IHU On-Line**, de 16-8-2010, intitulada *Kierkegaard e Dogville: a desumanização do humano*, concedida pelo filósofo Fransmar Barreira Costa Lima, disponível em <https://goo.gl/cr4qoE>. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche, foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulada *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/H17xwP>. A edição 15 dos Cadernos IHU em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de*

Nietzsche não pode ser minimizado, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zuxC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.–322 a.C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século 19, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou noumenon), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant, foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuon02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <https://goo.gl/SIII5H>. (Nota da **IHU On-Line**)

IHU On-Line – Qual o sentido profundo do princípio da responsabilidade em Hans Jonas?

Ivan Domingues – Creio que para aquilatar o potencial do princípio da responsabilidade de Hans Jonas deveremos tomar em conjunto seu *opus magnum*, *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006 [1979]), e o seu par publicado seis anos depois: *Técnica, medicina e ética* (São Paulo: Editora Paulus, 2014 [1985]), cuja consideração nos permitirá sopesar o princípio ele mesmo e a sua casuística ao ser aplicado às mais variadas situações, arguindo sua robustez moral, mais do que sua coerência lógica, e comparando-o com outros princípios rivais, como o da precaução e o da utilidade ou do custo e benefício. Sobre o seu sentido profundo, penso que quem o deixou mais claro foi Paul Ricoeur⁶ em sua obra *O justo* (São Paulo: Martins Fontes, 2009), ao longo da qual lhe consagra um capítulo alentado, evidenciando sua origem no direito e mais remotamente nos tribunais de Atenas. O desafio filosófico, eu acrescentaria, não é muito diferente dos dois princípios rivais, um e outro denunciando sua origem extrafilosófica, como o princípio da precaução, que é o mais popular, adotado pelos comitês de hospitais e as agências de meio ambiente, assim como pelos ativistas dos movimentos ecológicos (os “verdes”), cuja origem em uma de suas linhagens vem da medicina (efeito Frankenstein), ou como o princípio do custo e do benefício ou da utilidade, que vem da economia. Ao dar-lhes ou reconhecer-lhes a cidadania filosófica, poderemos entrever o princípio da precaução associado à ética aristotélica, o princípio da utilidade associado à ética utilitarista

e o princípio da responsabilidade associado à ética kantiana: este último, como em Hans Jonas, ao aliar o senso de dever tão caro a Kant ao sopesamento das consequências de nossos atos e seus resultados, como nas decisões do *Phronimos* de Aristóteles, barrando sua acomodação às éticas utilitarista e pragmatista.

Concluindo, a robustez do princípio poderá ser averiguada tanto nas decisões individuais dos médicos ou dos pacientes, baseadas em objeções de consciência, em que poderemos ver uma das raízes profundas da experiência moral, a evidenciar que tudo se dá na solidão do nosso eu a nos obrigar *in foro interno*, bem como nas decisões dos juízes nos tribunais e dos políticos à testa das diferentes esferas dos governos, ao invocar o senso de dever e o interesse público ou o bem comum. Para todos os efeitos, no cerne da experiência moral está a liberdade, e junto com ela a liberdade da consciência de fazer ou deixar de fazer alguma coisa, de tal sorte que em todas essas situações, abarcando a moral privada dos indivíduos e a moral pública do direito e da política, liberdade e responsabilidade vão juntas, e é isso que vemos na obra maior de Hans Jonas.

IHU On-Line – A revolução 4.0 expressa-se, também, pela indissolubilidade das fronteiras entre o tecnológico e o biológico. Como isso reconfigura a categoria de homem?

Ivan Domingues – Eu tenho uma grande dificuldade de pensar a revolução 4.0, associada à quarta revolução industrial, abarcando a internet das coisas, à automação em larga escala e desde logo como feitos e realizações das TICs, e que eu vejo na extensão e um passo a mais na agenda da cibernética em suas diferentes etapas, ao acarretar a terceira revolução industrial, iniciada depois da segunda guerra mundial, ou a revolução informacional: inclusive a revolução biotecnológica, com o seu potencial de colapsar a ideia de homem como categoria universal e cin-

dir a humanidade entre os nascidos e os fabricados, com as celeumas morais que a clivagem acarreta, mesmo que ainda não totalmente consumadas, contrapondo bioconservadores e bioliberais ou transumanistas.

IHU On-Line – Qual a crítica que Hans Jonas faz ao antropocentrismo? E quais são, atualmente, as consequências que podemos testemunhar dessa visão de mundo?

Ivan Domingues – Desde as suas origens, a ética foi pensada para regular ou fornecer diretrizes para as relações inter-humanas e ao longo dos séculos viu-se forçada a se refugiar na esfera pessoal ou privada da existência, reservando ao direito e à política a face pública da vida em comum. Neste cenário, mesmo na moral estoica, com seu cosmopolitismo e sua pujante filosofia da natureza, ou no sistema kantiano, com a preocupação de calibrar a ética para o universo dos seres racionais possíveis, não apenas para os seres humanos, as diferentes éticas se voltaram exclusivamente para o mundo humano e não consideraram o nosso *habitat* natural, tomando a natureza como meio inesgotável à nossa disposição, e nunca como fim ou integrada aos fins da *good life* e do dever universal. A originalidade de Jonas consistiu em romper com essa visão não só tradicional, mas ingênua e defasada da questão antropológica, assim como do componente moral da vida humana, ao colocar em xeque o velho antropocentrismo, abrindo a ética para a natureza e a ecologia, como não tardaram a notar os movimentos “verdes”.

IHU On-Line – Como a natureza e a questão ecológica integram a dimensão ética?

Ivan Domingues – Elas entram sobretudo – ao adquirirem ares dramáticos, digamos assim – no experimental mental que passou a ser conhecido como heurística do medo. Ou heurística do temor, se se preferir, ao colocar no centro da filosofia moral o cálculo das consequências de nossas ações à vista de seu impacto sobre a

⁶ Paul Ricoeur (1913-2005): um dos grandes filósofos e pensadores franceses do período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial. Forma-se em contato com as ideias do existencialismo, do personalismo e da fenomenologia. Suas obras importantes são: *A filosofia da vontade* (primeira parte: O voluntário e o involuntário, 1950; segunda parte: Finitude e culpa, 1960, em dois volumes: O homem falível e A simbólica do mal); de 1969 é *O conflito das interpretações*, de 1975 *A metáfora viva*. (Nota da IHU On-Line)

perspectiva e a qualidade de vida das gerações futuras. E assim, mediante esse câmbio do modo de ver as coisas, vencendo o cômodo universalismo que marcava a ética tradicional, às voltas não com o tempo, mas com a eternidade, como se a humanidade branca e europeia vivesse em suas experiências morais num eterno presente.

IHU On-Line – De que ordem são os desafios de se construir um projeto ético compatível com o nosso tempo?

Ivan Domingues – Os desafios são de várias ordens, certamente não mais como aqueles que assaltavam a humanidade no pós-guerra, em plena guerra fria, com a bomba atômica e a crise dos mísseis assombrando todo mundo, e exorcizados os fantasmas no início dos anos 1990 do último século, com a queda do muro de Berlim em 1991, mas de outra natureza, como aqueles antevistos por Heidegger⁷, o antigo mestre de Jonas, e com quem ele se indispôs por conta de sua afiliação ao nazismo, para reatar

com o mestre quando estava em seus últimos dias. Estou me referindo à formulação de Heidegger, junto com a ideia da técnica planetária e da humanidade *high tech*, do problema da nossa extrema dependência da técnica a que ficamos habituados no curso do século XX, uma dependência *soft* e vivida com indiferença, como se ela não existisse ou não constituísse problema, em meio às delícias da sociedade de consumo.

E o que é importante: nossa dependência não apenas no tocante às tecnologias tradicionais, de básica física ou química, mas com respeito às novas tecnologias que mais tarde abrirão caminho – coisa que Heidegger não viu, mas, sim Jonas – para as biotecnologias genéticas e suas aplicações, ao criarem os OGMs [Organismos Geneticamente Modificados] na agricultura, como a soja RR e o milho Bt, e, mais ainda, ao moldarem os bioartefatos ligados à genômica visando a reengenhagem da própria humanidade ou o novo *anthropos* turbinado 2.0, como o *Perfect baby* e correlatos. Neste quadro, se em Heidegger a ética era impotente e chegava tarde, ao passo que a de Kant chegava antes e estipulava o imperativo que ninguém obedecia, o desafio de Jonas era, com Aristóteles e os utilitaristas, alinhar-se a uma ética que chegasse junto e, melhor do que a eudemonia e o cálculo, formulasse as sanções e os interditos: p. ex., sancionando as biotecnologias com fins médicos ou terapêuticos, como a fertilização *in vitro*, e condenando e estabelecendo

moratórias para as clonagens e as eugenias.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Ivan Domingues – Eu não sou exatamente um jonasiano, mas sempre tive apreço pela filosofia moral do alemão ilustre que passou uma boa parte de suas atividades acadêmicas nos Estados Unidos. Demais, ao longo de minha atuação no PPG em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, venho acolhendo projetos de pesquisa versando sobretudo sobre a ética de Hans Jonas, e, mais do que a ética, eu noto que o interesse pelo filósofo vem aumentando acentuadamente nos últimos anos e resultando em mais de duas dezenas de pesquisadores: em sua maioria reunidos no Grupo de Trabalho da Anpof consagrado ao estudo e à difusão de seu pensamento, cabendo destacar o trabalho de Jelson Oliveira, que acaba de editar um vocabulário do pensamento jonasiano, assim como os de Lilian G. Fonseca e Wendell E. S. Lopes, meus ex-doutorandos, ambos com pesquisas de suma importância consagradas respectivamente à ética e à metafísica do filósofo. Para terminar, com a escusa de meu impedimento de não poder comparecer aos mesmos, eu gostaria de chamar a atenção para os eventos programados pela PUC-PR e a PUC-SP no curso do segundo semestre, visando a celebração da importante efeméride dos 40 anos da obra seminal (*O princípio responsabilidade*). ■

7 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuon12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo da biopolítica da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

Leia mais

- **O Future-se e substituição do ethos pelo business.** Entrevista com Ivan Domingues, publicada na revista IHU On-Line, nº 539, de 19-8-2019, disponível em <http://bit.ly/2Lr2rtp>.
- **O intelectual cosmopolita globalizado é um outsider.** Entrevista especial com Ivan Domingues, publicada nas Notícias do Dia de 22-8-2018, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, disponível em encurtador.com.br/rtTVX.
- **As biotecnologias e a possibilidade do pós-humano e do transumano.** Entrevista especial com Ivan Domingues, publicada nas Notícias do Dia de 20-10-2013, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, disponível em encurtador.com.br/Nfjrx.

Um outro humano, uma nova ética, um novo tempo

Oswaldo Giacoia analisa a obra de Hans Jonas em perspectiva com os tensionamentos que ela traz em relação à tradição Moderna

Ricardo Machado

É recorrente o argumento de que o desenvolvimento econômico de um país depende da exploração ambiental e que tais alternativas são incontornáveis. A tese é utilizada para justificar as mais variadas irresponsabilidades em relação à vida. Há 40 anos Hans Jonas levantou esse debate em seu livro *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006 [1979]), publicado originalmente em alemão. O mundo em sua dobra 4.0 exige que pensemos outras formas de vida, que além da humana convive conscientemente com inúmeras outras espécies animais e vegetais. “A sustentabilidade coloca, portanto, no epicentro das relações entre a tecnologia e a ética, responsabilidade moral, jurídica e política dos agentes humanos, também eles investidos de novas figuras e papéis”, pondera o professor doutor Oswaldo Giacoia, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

“Com esse diagnóstico de Jonas se descortina o panorama das profundas transformações ocorridas nos domínios da ética, do direito, da economia e da política contemporâneas. Isso porque a natureza e o ritmo do atual crescimento econômico, que tem como um de seus fatores básicos a atualização compulsória do potencial tecnológico das sociedades situadas no centro do sistema produtivo, dão ensejo a perturbadores desequi-

líbrios em todos os setores da vida”, complementa.

A proposta filosófica e ética de Hans Jonas rompe com o antropocentrismo herdado da tradição ao exigir do ser humano uma atitude de zelo com as vidas mais frágeis. “Ao romper com o antropocentrismo das éticas tradicionais, Jonas postula justamente um direito próprio para as espécies naturais não humanas, assim como para as futuras gerações, humanas e não humanas. Por causa disso, ela desperta um interesse particular, no que diz respeito às exigências mais radicais de sustentabilidade e equilíbrio ecológico”, defende Giacoia.

Oswaldo Giacoia Junior é graduado em Direito pela Universidade de São Paulo - USP e em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, onde também realizou mestrado e doutorado. Realizou estágio pós-doutoral na Universidade Livre de Berlim, Universidade de Viena e Universidade de Lecce, Itália, e livre docência pela Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, onde leciona no Departamento de Filosofia. Especialista em Nietzsche, é autor de diversas obras, das quais destacamos *Nietzsche versus Kant: um debate a respeito de liberdade, autonomia e dever* (Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2012) e *Heidegger urgente. Introdução a um novo pensar* (São Paulo: Três Estrelas, 2013).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como o desenvolvimento tecnológico de nossas sociedades enseja a retomada do pensamento de Hans Jonas?

Oswaldo Giacoia Junior – Um dos principais registros da retomada do pensamento de Hans Jonas em nossos dias – em particular de sua

tentativa de pensar uma ética para a civilização tecnológica – pode ser encontrado na urgência da tarefa de revisão do conceito de responsabili-

“A sustentabilidade coloca, portanto, no epicentro das relações entre a tecnologia e a ética, responsabilidade moral, jurídica e política dos agentes humanos, também eles investidos de novas figuras e papéis”

dade. Urgência detectável na valorização e na preocupação mundial com o fenômeno da sustentabilidade e suas consequências. Desde o Relatório Brundtland¹, publicado em 1987 e intitulado *Nosso Futuro Comum*, foram empreendidas várias iniciativas nesse sentido, lastreadas numa visão crítica do modelo de desenvolvimento adotado pelos países industrializados e reproduzido pelas nações em desenvolvimento. Elas têm em vista a magnitude dos riscos implicados no uso excessivo dos recursos naturais, sem levar em conta a capacidade de suporte dos ecossistemas.

Do Relatório Brundtland à Agenda 21, no centro de tais preocupações estavam fenômenos ligados ao progresso tecnológico, como, por exemplo, o aquecimento global e a destruição da camada de ozônio, mas também a responsabilidade pela produção de tais efeitos, tanto no âmbito da ética privada como da ética pública. Desta última, em particular, porque as políticas ambientais de longo alcance não podem responsabilmente passar ao largo da preocupação com o descompasso entre a velocidade do avanço tecnológico e a capacidade de avaliação de suas consequências pelos próprios setores de competência técnico-científicos, um desequilíbrio que dificulta sobremaneira a proposição de soluções realistas em caso de crises.

A sustentabilidade coloca, portanto, no epicentro das relações entre a tecnologia e a ética, responsabilidade moral, jurídica e política dos agentes humanos, também eles investidos de novas figuras e papéis.

O planejamento das ações e a definição de metas a serem buscadas pelos Estados e no nível internacional exigem o concurso de instituições supraestatais e multilaterais para o enfrentamento dos principais impasses, como, por exemplo, a necessidade de redução do consumo de energia, o desenvolvimento de tecnologias para uso de fontes energéticas renováveis, e o incremento da produção industrial em países com índices de desenvolvimento econômico reduzido, com auxílio de tecnologias ecologicamente orientadas. Entre as medidas a serem tomadas urgentemente pela comunidade internacional para promover o desenvolvimento sustentável encontram-se, entre outras: a limitação do crescimento populacional; garantia de recursos básicos (água, alimentos, energia) a longo prazo; preservação da biodiversidade e dos ecossistemas; controle da urbanização desordenada e integração entre campo e cidades, assim como o atendimento das necessidades básicas nos âmbitos da saúde, da escolaridade e da habitação.

São diretrizes de políticas públicas que, em âmbito global, exigem também a fixação de metas desafiadoras, como, por exemplo, a adoção da estratégia de desenvolvimento sustentável pelos organismos e instituições internacionais de financiamento, a prote-

ção dos ecossistemas supranacionais como a Antártica, os oceanos e o banimento das guerras. Esse processo põe em cena o protagonismo de sujeitos de direito e agentes éticos até hoje não suficientemente considerados pelas teorias jusfilosóficas e morais.

Este cenário é como que filosoficamente antecipado pelo diagnóstico formulado por Hans Jonas em seu *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006), cuja primeira edição é de 1979. Esse livro nos auxilia a reconhecer um certo traço ilusório ou delirante na realização do programa emancipatório gestado pelo Esclarecimento: de acordo com Jonas, o grau mais avançado da disponibilização técnica da natureza para fins da vontade de poder tipicamente humana abriga uma autocontradição, que consiste em potencial perda de controle, instalada na dinâmica e na lógica do moderno processo de desenvolvimento científico e tecnológico. Esta perda de controle tem como consequência uma incapacidade de proteger a natureza e a humanidade dos elementos destrutivos de sua própria obra, uma inusitada impotência lá onde parecia que tínhamos atingido o apogeu da autodeterminação. Essa situação na qual nos encontramos torna urgente uma atualização do apelo à prudência e ao cuidado, colocando-nos no elemento mais próprio da vida ética. Hans Jonas chama a nossa atenção, com isso, para a “crescentemente impiedosa pilhagem do planeta, até que este pronuncie sua palavra de força e se furte à exigência excessiva.

¹ **Relatório Brundtland ou Nosso Futuro Comum:** Publicado em 1987, concebe o desenvolvimento sustentável como “o desenvolvimento que satisfaz as necessidades presentes, sem comprometer a capacidade das gerações futuras de suprir suas próprias necessidades”. No início da década de 1980, a ONU retomou o debate das questões ambientais. Indicada pela entidade, a primeira-ministra da Noruega, Gro Harlem Brundtland, chefiou a Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, para estudar o assunto. (Nota da IHU On-Line)

Como, depois disso, um resto de humanidade poderá começar de novo sobre a terra desertificada é coisa que se subtrai a toda especulação”.

Com esse diagnóstico de Jonas se descortina o panorama das profundas transformações ocorridas nos domínios da ética, do direito, da economia e da política contemporâneas. Isso porque a natureza e o ritmo do atual crescimento econômico, que tem como um de seus fatores básicos a atualização compulsória do potencial tecnológico das sociedades situadas no centro do sistema produtivo, dão ensejo a perturbadores desequilíbrios em todos os setores da vida. Se a vertente econômica do modelo de desenvolvimento até então praticado produziu um inegável incremento de riqueza e fartura, pelo menos numa grande parte do mundo, sua vertente ambiental e política trouxe à luz a necessidade e a urgência de preservar as condições que dão sustentação à existência humana no planeta Terra, colocando na ordem do dia a ideia de um direito próprio da natureza e das futuras gerações de seres humanos e não humanos.

Desse modo, o poder alcançado pelo homem por meio do desenvolvimento econômico e tecnocientífico revolucionou o campo semântico dos conceitos, princípios e estratégias de regulação normativa nos domínios da ética, do direito e das políticas públicas, em registro nacional e internacional, subvertendo o entendimento até hoje dominante de que só ao âmbito das interações humanas pode ser atribuída uma significação ética ou moral. De acordo com esse entendimento, o mundo extra-humano — da fabricação e da produção, isto é, da *techne* — seria eticamente neutro. Esse entendimento não se sustenta mais, justamente em decorrência da extraordinária potencialidade da tecnociência, tanto em termos de criação quanto de destruição. A magnitude desse poder torna perigosas e irresponsáveis as utopias tecnológico-triunfalistas que têm por objeto a ‘construção do homem novo’. Ora, são estas as noções que nucleiam o pensamento ético-filosófico de Hans Jonas.

IHU On-Line – De que forma se dá a relação da técnica com o antropocentrismo?

Oswaldo Giacoia Junior – Para limitar esta resposta aos marcos da modernidade cultural, sabemos que, desde seu início, o iluminismo tinha como princípio que saber é poder. O problema é que o programa iluminista para livrar a humanidade do medo por meio do progresso da ciência parece ter conduzido a um paradoxo: aquele do colapso pelo excesso de sucesso. Segundo o ideal das Luzes, a *tecnociência* seria um saber-poder, que ensinaria a apropriação das forças e recursos naturais, para disponibilização dos mesmos em proveito da melhoria do destino humano no mundo. Contudo, a realização desse ideal conduziu a uma dinâmica de sucesso e realização que levou a uma explosão de produção e consumo. Este potencial extrapolou as possibilidades de controle por todos os tipos conhecidos de organização social e política das forças humanas.

Esta aporia vem à luz, de modo particularmente claro, no problemático relacionamento entre a vertente econômica e a vertente biológica do moderno programa de dominação tecnológica da natureza. Do lado econômico, temos um exponencial aumento per capita de bens de consumo com significativa diminuição de dispêndio de força. Daí resulta um aumento de bem-estar e elevação automática de consumo em escala planetária. Em tese, esta condição tornaria possível a eliminação da fome em nosso planeta, o que não ocorre em virtude de outros fatores, de natureza sócio-político-econômica.

Por outro lado, este circuito de produção e consumo gera também uma enorme intensificação no metabolismo entre o corpo social e o meio ambiente natural, suscitando o espectro sinistro do esgotamento dos recursos naturais finitos, associado às dificuldades oriundas dos vários tipos de poluição. Nesse quadro, o sucesso biológico do desenvolvimento técnico permite um aumento superlativo da população em toda

área sob o efeito do poder tecnológico, acompanhado pelo alongamento da curva de longevidade da maioria da população mundial. Entretanto, a explosão da curva de crescimento com o aumento da perspectiva de vida média da população mundial, aliada à espiral do consumo permanente, conduz à necessidade de multiplicação dos recursos da vertente econômica — a saber, incremento da produtividade do sistema para atender as demandas do consumo, com a consequente coerção à atualização ininterrupta do potencial tecnológico, com inevitável agravamento dos fatores negativos. Sendo assim, fica estruturalmente comprometida a capacidade de impor-se, do interior do próprio processo, limites éticos ou jurídicos a seu desenvolvimento.

A filosofia de Hans Jonas exige o abandono das modalidades mais comuns de justificação moral empregadas pelos vários humanismos que concorreram ou se sucederam ao longo da história recente de nossa sociedade, e aproxima-se bastante das necessidades pensadas no conceito de sustentabilidade, que exige um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Pois um de seus principais *insights* consiste no reconhecimento de que o estado atual do conhecimento técnico-científico libera para o agir humano um potencial de forças capaz de alterar inteiramente a concepção tradicional de sua extensão e limites. Isso porque os efeitos da intervenção tecnológica estão investidos de um poder cumulativo de destruição, cujas consequências podem ser, e são de fato, irreversíveis, o que exige que se passe a incluir o conjunto da natureza na esfera de responsabilidade do agir humano, sobretudo daquele que se situa no âmbito de competência da comunidade científica.

Nesse sentido, podemos considerar que a ética de Jonas efetivamente tensiona e desafia o antropocentrismo herdado da tradição. Pois ela, de algum modo, o reforça, ao exigir do homem uma atitude de zelo e cuidado extremados: não se trata mais da figura do senhor e possuidor, mas a do curador, que toma sob sua guar-

da o que é frágil e perecível, o que é muito mais do que o antropocentrismo até hoje pode dar. A ampliação de horizontes para a responsabilidade não limitada aos interesses humanos, seja os da geração atual, seja das futuras, reúne “o bem humano com a causa da vida em sua totalidade, ao invés de contrapor, de maneira hostil”, esses interesses e a causa da vida em geral, conferindo, então, “à vida extra-humana seu direito próprio. Seu reconhecimento significa que toda extinção arbitrária e desnecessária de espécies se torna já em si mesma um crime, em completa independência de idênticas considerações” do respectivo interesse humano; e “torna-se um dever transcendente para homem proteger todos os menos reprodutíveis, os mais insubstituíveis de todos os ‘recursos’ – o inacreditavelmente rico *pool* genético”.

Mas o princípio da responsabilidade, no sentido de Jonas, é sobretudo uma postura filosófica diferente até mesmo dos projetos antropocêntricos empenhados em alargar as próprias fronteiras, para atribuir relevância ética – e, por conseguinte, valores, direitos e prerrogativas – não apenas a humanos, mas também a outras espécies naturais, bem como ao conjunto dos ecossistemas. No entanto, tais correntes não abandonam um antropocentrismo medular, na medida em que consideram os demais entes da natureza apenas na medida em que estes se referem ao homem e aos seus cursos de ação. Portanto, desse ponto de vista, não faria sentido uma proposta ética que acolhesse também aquilo que não se refere, *prima facie*, aos interesses da humanidade.

Do ponto de vista das éticas tradicionais, um projeto que reconhecesse um direito próprio à natureza seria um contrassenso, pois a ética restringe-se às relações entre pessoas e, portanto, ao mundo humano, à *polis* e não à *physis*. O pensamento filosófico de Hans Jonas situa-se em oposição a esse entendimento: ao romper com o antropocentrismo das éticas tradicionais, Jonas postula justamente um direito próprio para

as espécies naturais não humanas, assim como para as futuras gerações, humanas e não humanas. Por causa disso, ela desperta um interesse particular, no que diz respeito às exigências mais radicais de sustentabilidade e equilíbrio ecológico.

Além disso, há que se considerar também que a ética da responsabilidade de Hans Jonas não é um projeto endereçado ao sujeito ético monológico. O imperativo categórico de sua ética da responsabilidade dispõe: Age de tal maneira que os efeitos de tua ação não sejam destrutivos da possibilidade de uma autêntica existência humana futura na terra. Esse imperativo não se dirige (como o de Kant²) ao comportamento de indivíduos privados, a parceiros relativamente próximos numa ‘comunidade ideal de falantes’, como é o caso da ética do discurso. Trata-se, além disso, também de um imperativo voltado para a esfera de políticas públicas, a sujeitos éticos coletivos (como a comunidade científica, grupos de pesquisa, conglomerados de empresas, partidos, sindicatos, organizações estatais e multilaterais, organizações não governamentais).

Não se limita, como nas éticas tradicionais, a uma coerência interna da vontade, ou do ato consigo mesmo e com sua máxima, mas exige uma concordância entre os efeitos remotos do ato e a permanência de vida humana autêntica no futuro. A totalização não consiste em entender a máxima da vontade individual à hipotética comunidade dos seres racionais. A totalização se faz

a partir da objetividade dos efeitos do agir coletivo sobre a esfera inteira da natureza, com um arco de abrangência não restrito apenas às relações entre seres humanos presentes, senão que suficientemente alargado para incluir no horizonte ético da responsabilidade seres ainda não existentes, como as futuras e remotas gerações de humanos e não humanos, bem como os suportes e recursos ecológicos e ambientais da vida na terra – para eles Jonas reclama um direito próprio.

“Podemos considerar que a ética de Jonas efetivamente tensiona e desafia o antropocentrismo herdado da tradição”

17

IHU On-Line – Como a técnica se constitui em um dispositivo de poder? Quais suas implicações sociopolíticas?

Oswaldo Giacoia Junior – É o excesso do poder tecnológico, sua desmesura, que impõe ao homem, como um dever, a ampliação dos âmbitos de sua responsabilidade, a preocupação com as consequências éticas e sócio-políticas do desenvolvimento tecnocientífico. Portanto, é precisamente como contrapartida a um poder excessivo que se torna imprescindível a proteção da natureza e do homem contra si mesmo. A potência alcançada pelo homem com a moderna tecnociência coloca-se, portanto, na base da necessidade de se mudar radicalmente de postura, e passar a reconhecer à natureza um direito próprio. O temor da des-

² Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século 19, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant, foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Immanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <https://goo.gl/SIII5H>. (Nota da **IHU On-Line**)

truição, sempre presente, dá lugar ao que Hans Jonas denominou uma “heurística do medo”. Esse conceito novo, de uma positividade do temor, serve de fio condutor para a detecção de algumas das principais características das exigências impostas à responsabilidade dos agentes ou parceiros éticos em face de um desenvolvimento da ciência e da tecnologia, que parece ter-se autonomizado em relação a seus agentes.

“E assim ocorre que a técnica, essa fria obra pragmática da astúcia humana, introduz o homem num papel que apenas a religião por vezes lhe atribuiu: aquele de um administrador e guardião da criação. Ao ampliar o poder de seus efeitos até o ponto em que este se torna perceptivelmente perigoso para a economia global das coisas, ela estende a responsabilidade do homem ao futuro da vida na terra, vida que doravante está exposta indefesa ao mau uso dessa potência”.

“Ao romper com o antropocentrismo das éticas tradicionais, Jonas postula justamente um direito próprio para as espécies naturais não humanas”

IHU On-Line – É possível proteger o homem do próprio homem?

Oswaldo Giacoia Junior – Numa entrevista concedida à revista

alemã Stern em 23-06-1988, e que responde aos críticos que o consideravam reacionário, catastrofista, que promovia a demonização da tecnociência, Jonas fez a seus interlocutores a seguinte ponderação: “Não critico nem a técnica nem a civilização técnica enquanto tal. Não a considero como uma aberração humana, que se deveria proibir. Mas estabeleço um diagnóstico e formulo um prognóstico; mostro aquilo que está a ponto de se passar, e quais podem ser as consequências disso. Nesse ponto, é preciso saber também assumir o papel de profeta das calamidades, porque não temos o direito de nos colocar, nem de colocar nossos descendentes, numa situação em que já não saibamos mais nem sequer a que recorrer. A civilização técnica comporta uma grande propensão a degenerar de forma desmesurada e incontrolável. Há forças econômicas e de outra índole que aceleram o processo e escapam a nosso domínio. Encontramo-nos em uma espécie de situação de urgência, um estado clínico, à cabeceira de um enfermo. E somos simultaneamente os pacientes e os médicos”.

Se reconhecemos nessas palavras algum ceticismo de ancião, não devemos ignorar a força da advertência: é a própria voz da natureza que se levanta contra sua pilhagem deletéria: a morte dos bosques e florestas, o envenenamento dos mananciais, as doenças que se seguem às catástrofes ambientais. No entanto, em sua lucidez de filósofo, ele não hesitava na terapia conveniente a seu diagnóstico: ceticismo equilibrado diante de nossas possibilidades de controle ético da tecnologia não quer dizer silêncio e inação: resignar-se à fatalidade é aceitar ter perdido a batalha já desde seu início.

É nesse sentido que o medo pode ter um efeito heurístico, levando-nos a procurar e descobrir novas possibilidades e estilos de vida, assim também como produzir o efeito benéfico de chamar-nos à responsabilidade perante nós mesmos e as próximas gerações de seres humanos e não humanos. Se é ver-

dade que as palavras de Jonas nos colocam diante de um problema de magnitude que parece superar as nossas forças, não é menos verdade que elas nos concitam para tarefas que, em nossa modesta esfera de atuação, nos é permitido e solicitado realizar: cultivar um sentimento coletivo de concernimento e cuidado. Nesse sentido, políticas públicas sérias e lúcidas no setor do direito ambiental são uma necessidade imperiosa, que não devemos apenas esperar das iniciativas dos governantes, mas que devemos nós mesmos induzir, em especial sinalizando claramente em direção de condutas irresponsáveis e deletérias, que já não nos é mais moralmente lícito tolerar.

Para que o limite derradeiro não tenha que ser imposto pela catástrofe – o que esteve muito próximo de acontecer com catástrofes como as de Chernobyl³ (1986) e Fukushima⁴ (2011) –, Jonas alude a uma potência de segundo grau, que seria uma nova posição de potência sobre o poder autonomizado da tecnologia, uma posição capaz de superar a impotência em relação à compulsão autoimposta ao exercício irrestrito do poder tecnológico – como se a resolução de todos os macroproblemas humanos passasse necessariamente e com exclusividade pela racionalidade estratégico-tecnológica. Essa nova modalidade de sobrepoder seria, no fundo, renúncia ao caráter compulsivo do recurso automático ao poder

³ **Chernobyl**: cidade-fantasma localizada no norte da Ucrânia, perto da fronteira com a Bielorrússia. Em meados da década de 1970, foi construída pela União Soviética uma central nuclear no noroeste da cidade, no distrito de Raion. Entretanto, Chernobyl não era a residência dos trabalhadores da usina. Quando a usina estava em construção, Pripjat, uma cidade maior e mais perto da usina, foi planejada e construída como residência para os trabalhadores. Em 26 de abril de 1986 ocorreu o acidente nuclear de Chernobyl. Um reator da central teve problemas técnicos e liberou uma imensa nuvem radioativa contaminando pessoas, animais e o meio ambiente de uma vasta extensão do tamanho de Guadalupe. Ironicamente, o acidente se deu durante o teste de um mecanismo de segurança que garantiria a produção de energia em caso de acidentes. A explosão ocorreu quando o sistema era testado em um dos blocos da usina, provavelmente devido à instabilidade do reator provocada por uma combinação de erros humanos na sua operação e sua construção estar incompleta à época. (Nota da IHU On-Line)

⁴ **Fukushima**: província do Japão localizada na região de Tohoku, na ilha de Honshu. A capital é Fukushima. Nessa localidade funciona a usina nuclear atingida pelo tsunami em março de 2011. Sobre o tema, confira a edição 355 da revista **IHU On-Line**, de 28-3-2011, intitulada *A energia nuclear em debate*, disponível em <http://bit.ly/s0HmP7>. (Nota da IHU On-Line)

da tecnociência, e não emergiria de esferas limitadas ao saber oficial e à conduta privada, mas de um novo sentimento coletivo de responsabilidade e de temor, de um refinado senso de abertura e cuidado.

IHU On-Line – O que a Ética tem a dizer à Técnica?

Oswaldo Giacoia Junior – O poder alcançado pelo homem por meio do desenvolvimento econômico e tecnocientífico revolucionou o campo semântico dos conceitos, princípios e estratégias de regulação normativa nos domínios da ética, do direito e das políticas públicas, em registro nacional e internacional, subvertendo o entendimento até hoje dominante de que só ao âmbito das interações humanas pode ser atribuída uma significação ética ou moral. De acordo com esse entendimento, o mundo extra-humano – da fabricação e da produção, isto é, da *techne* – seria eticamente neutro. Esse entendimento não se sustenta mais, justamente em decorrência da extraordinária potencialidade da tecnociência, tanto em termos de criação quanto de destruição. A magnitude desse poder torna perigoso e irresponsável o delírio de onipotência do *homo faber*.

Nós vivemos num mundo no qual a pergunta pelo futuro do humano não pode prescindir hoje de uma reflexão aprofundada sobre as consequências éticas, sociais, políticas e culturais do desenvolvimento das ciências e das tecnologias, pois é nesse domínio que o gênero humano parece ter alcançado sua forma suprema de autodeterminação. Por causa disso, a ética tem muito a dizer à técnica em nossos dias. Pois, a despeito dessa pretensa maioridade enfim conquistada, o desenvolvimento da moderna tecnociência produziu não apenas uma alteração substancial de nossa cosmovisão, mas também uma mudança radical na autocompreensão ética da espécie humana, razão pela qual tornou-se imprescindível a tarefa de repensar limites éticos para evitar as consequências potencialmente catastróficas do desenvolvimento técnico-científico – que

incluem tanto a desertificação do planeta como o apocalipse nuclear, a clonagem humana pela engenharia genética e o hibridismo transumano do *homo roboticus*.

A intensidade da preocupação com a natureza não derroga, por si só, o antropocentrismo das éticas tradicionais, mas põe à mostra suas limitações e sua congênita incapacidade de lidar com os problemas mais importantes do mundo contemporâneo. O poder-fazer humano, fomentado pelo desenvolvimento tecnológico, colocou-nos em condições teóricas e práticas de destruir inteiramente as condições de nossa existência no planeta Terra, a começar pelo próprio astro que habitamos. Portanto, um novo conceito de responsabilidade torna-se indispensável, e tentativas nesse sentido são feitas nas diferentes esferas culturais, da religião às ciências, da filosofia às artes e à política. Responsabilidade é atualmente a tradução da necessidade de amadurecimento e despertar para uma nova consciência dos impasses e dilemas do habitar humano no mundo.

Do ponto de vista de sua fundamentação ontológica, o projeto ético de Hans Jonas transita, porém, por um caminho anti-kantiano, que o filósofo pretende, no entanto, ter assegurado filosoficamente: um caminho que leva do Ser ao Dever, do fato ao valor, ampliando o horizonte ético de modo suficiente para nele incluir a responsabilidade tanto por futuras e remotas gerações de seres humanos (portanto, de seres que ainda não existem), quanto pelos suportes e recursos ecológicos e ambientais da vida na terra. É para eles que Jonas reclama um direito próprio, capaz de reunir “o bem humano com a causa da vida em sua totalidade, ao invés de contrapor, de maneira hostil”, esses interesses e a causa da vida em geral, conferindo, então, à vida extra-humana o seu direito em nome próprio.

IHU On-Line – De que forma é possível pensar uma ética para além da dimensão antropocên-

trica? Qual a importância de incluir o meio ambiente em um projeto de ética?

Oswaldo Giacoia Junior – À sombra da desvalorização das imagens tradicionais do mundo e do homem, que Nietzsche denominou niilismo, faz todo sentido a reafirmação de uma pretensão moral em regime de urgência: a de que os novos horizontes da responsabilidade permaneçam abertos para uma postura ético-filosófica e jurídico-política comprometida com as exigências de justiça e equilíbrio para uma sociedade humana distribuída globalmente por toda superfície do planeta, tal como o pensou Hans Jonas. Trata-se de um compromisso minimalista, em termos de pressupostos e fundamentos: a justiça é pensada, a partir dele, como igual possibilidade de participação na distribuição do mínimo necessário para a condução de uma existência própria de seres humanos, pois os resultados do progresso econômico e cultural da humanidade foram alcançados graças a faculdades e capacitações que foram gerados e desenvolvidos no curso de uma história que implica a totalidade do gênero humano, e que talvez encontre sua forma mais eloquente de expressão no design dos polegares humanos invertidos. Pois, como Nietzsche⁵ percebeu com genialidade, o propriamente humano é precisamente isso: que a

⁵ **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche, foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/Hl7xwP>. A edição 15 dos Cadernos IHU em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqOB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zuXC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzalpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

hominização não pode ser pensada como um fato ocorrido num passado remoto, inacessível à memória, mas é um processo que ocorre a cada dia, uma mutação permanente, que vai do paleolítico à era atômica, e daí em diante.

Atualmente, o sentido coletivo de nosso agir desdobra-se numa escalada compulsiva, em espiral infinita que nos impele, cada vez mais, para a beira do abismo – como aquele da catástrofe ecológica. Na essência de toda compulsão abriga-se a dependência como repetição inexorável, e, com ela, o automatismo e a perda de controle, com seu caráter espiritualmente regressivo. Portanto, para evitar que o derradeiro limite seja posto pela catástrofe, seria necessário superar a impotência que reside na autoimposta compulsão a prosseguir na dinâmica autônoma da objetivização técnico-científica da natureza e da sociedade, confiante na utopia tecnológica do paraíso na terra. Seria necessário, pois, renunciar também ao credo essencialmente moderno na intensificação progressiva da tecnociência (formal, natural ou humana) como única *panaceia* universal, para, desse modo, recuperar a capacidade essencialmente humana de *autarcheia*, ainda que em condições de extrema dificuldade.

Nessas condições, tornou-se insustentável que as prerrogativas humanas sejam tomadas de modo absoluto, sejam valorizadas com exclusividade e desprezo pelo conjunto dos recursos, incalculavelmente pródigos de que elas dependem, e que nos foram legados por eônios de transformação natural de nosso planeta. Não é necessário ser teólogo, nem necessariamente religioso, para compreender a urgência e a necessidade de uma mudança radical de postura em face da natureza. Esse reconhecimento foi expresso também por Jürgen Habermas⁶ em

seu livro sobre O Futuro da Natureza Humana, particularmente em relação a uma condição natural do ser humano, que talvez seja sua posição mais originária, a raiz de nosso sentimento de liberdade:

“Nós vivenciamos a liberdade própria em referência a algo que, por sua própria natureza, não se encontra à nossa disposição. A pessoa se sabe, desconsiderada sua finitude, como origem irredutível de suas próprias ações e aspirações. Mas, para tanto, tem ela de reportar a proveniência de si mesma a um começo não colocado à disposição de ninguém – portanto, a um começo que só então não prejudica se – como Deus ou a natureza – ele se subtrai à disposição de outras pessoas? Também a naturalidade do nascimento desempenha o papel conceitualmente exigido por um tal começo não colocado à disposição de ninguém.”

Para mim, é particularmente significativo que seja no interior deste contexto que Habermas evoca as filosofias de Hans Jonas e Hannah Arendt⁷.

IHU On-Line – Qual a atualidade da obra *O princípio responsabilidade*?

Oswaldo Giacoia Junior – Minha resposta a esta pergunta retoma a importância do conceito de sustentabilidade, que mantém íntima relação com o pensamento de Hans Jonas. Mas ela inclui também o conteúdo pensado na seguinte frase deste livro extraordinário:

“A profunda paradoxia do poder criado pelo saber, jamais suspeitada por Bacon, consiste em que ele,

na verdade, conduziu a algo como ‘domínio’ sobre a natureza (isto é, a seu aproveitamento potencializado), mas com isso, ao mesmo tempo, à mais completa sujeição a si mesmo. O poder se tornou autossuficiente, enquanto sua promessa se converteu em ameaça, sua perspectiva de salvação em apocalipse”.

O poder-fazer humano, fomentado pelo desenvolvimento tecnológico, colocou-nos em condições teóricas e práticas de destruir inteiramente as condições de nossa existência, a começar pelo próprio astro que habitamos. Portanto, um novo conceito de responsabilidade torna-se indispensável, e tentativas nesse sentido são feitas nas diferentes esferas culturais, da religião às ciências, da filosofia às artes e à política. Responsabilidade é atualmente a tradução da necessidade de amadurecimento e despertar para uma nova consciência dos impasses e dilemas do habitar humano no mundo.

Nesse contexto, gostaria de mencionar o exemplo do Brasil, em que os reflexos talvez mais importantes da atualidade de Hans Jonas podem ser percebidos na Constituição Federal de 1988, com o reconhecimento constitucional do direito das futuras gerações a um meio ambiente ecologicamente equilibrado, e com a consequente obrigação e responsabilidade de assegurá-lo por parte das gerações presentes. Além disso, cabe lembrar a Carta da Terra⁸, o documento firmado no Rio de Janeiro em 1992 por representantes de 128 países do mundo, contemplando medidas tendentes a diminuir a degradação ambiental e consolidar a ideia de desenvolvimento susten-

6 **Jürgen Habermas** (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito, o qual encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o *logos* deve se construir pela troca de ideias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos, estabelecendo-se o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a

ética. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <https://goo.gl/QqtQjz>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política*. *Hannah Arendt 1906-1975*, disponível em <https://goo.gl/uNWy8u>. (Nota da **IHU On-Line**)

8 **Carta da Terra**: declaração de princípios éticos fundamentais para a construção, no século XXI, de uma sociedade global justa, sustentável e pacífica. Busca inspirar todos os povos a um novo sentido de interdependência global e responsabilidade compartilhada, voltado para o bem-estar de toda a família humana, da grande comunidade da vida e das futuras gerações. É uma visão de esperança e um chamado à ação. O documento é resultado de uma década de diálogo intercultural, em torno de objetivos comuns e valores compartilhados. O projeto começou como uma iniciativa das Nações Unidas, mas se desenvolveu e finalizou como uma iniciativa global da sociedade civil. Em 2000 a Comissão da Carta da Terra, uma entidade internacional independente, concluiu e divulgou o documento como a carta dos povos. A íntegra do documento está disponível em <http://bit.ly/1CWxHV0> (Nota da **IHU On-Line**)

tável como um modelo de crescimento econômico social e político adequado ao equilíbrio ecológico. São diretrizes de lucidez, que deveríamos preservar cuidadosamente.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Oswaldo Giacoia Junior – Acredito já ter-me alongado o bas-

tante. Resta apenas reiterar meu mais profundo agradecimento por mais esta oportunidade que o IHU me concede, com a imensa generosidade de sempre. ■

Leia mais

- **Homem, um animal político.** Entrevista especial com Oswaldo Giacoia Junior publicada na revista IHU On-Line, nº 529, de 1-10-2018, disponível em <http://bit.ly/2UcteO3>.

- **O que resta de Auschwitz e os paradoxos da biopolítica em nosso tempo.** Entrevista especial com Oswaldo Giacoia Junior, publicada nas Notícias do Dia, de 21-8-2013, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, disponível em <http://bit.ly/2OyVir1>.

- **Independência do pensamento: prerrogativa máxima da filosofia.** Entrevista especial com Oswaldo Giacoia Junior publicada na revista IHU On-Line, nº 379, de 7-11-2011, disponível em <http://bit.ly/vv9gH4>.

- **Perfil Oswaldo Giacoia.** Matéria publicada revista IHU On-Line, nº 345, de 27-9-2010, disponível em <http://migre.me/62jTC>.

- **Superar a condição humana, uma fantasia antiga.** Entrevista especial com Oswaldo Giacoia Junior publicada na revista IHU On-Line, nº 344, de 21-9-2010, disponível em <http://migre.me/62JuniorT>.

- **Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência.** Entrevista especial com Oswaldo Giacoia Junior publicada na revista IHU On-Line, nº 330, de 24-5-2010, disponível em <http://bit.ly/a20L4m>.

- **Sobre técnica e humanismo.** Artigo de Oswaldo Giacoia Junior publicado no Cadernos IHU Ideias, nº 20, de 21-7-2004, disponível em <http://bit.ly/2xAVS0q>.

24 de setembro de 2019 (terça-feira)

14h30min às 17h – Oficina das bases de dados do DataSUS

Dra. Veralice Maria Gonçalves – Escola de Saúde Pública do RS

Sala de Informática B09 008 (Escola de Humanidades)
Campus Unisinos São Leopoldo



Mais informações: ihu.unisinos.br/eventos



Ciência caolha é aquela que transforma a nobreza do conhecimento em utilidade do saber

Para Jelson Oliveira a ética deve ser inerente ao saber científico, aquele compreendido como ação humana em relação com os outros

Ricardo Machado | Edição: João Vitor Santos

22

As formas de vida humana estão levando o mundo a um esgotamento que pode se tornar irreversível, visto que estas compreendem como natural despojar o planeta em benefício próprio. Embora esse não seja um dado novo, o desafio segue sendo conceber alternativas. Para o professor Jelson Oliveira, compreender o que nos leva a essa concepção pode ser um caminho. É nisso que reside o pensamento do filósofo Hans Jonas, que vai elaborar como o saber da técnica vai se configurar como mais importante do que a vida em equilíbrio. “Para Jonas, a antiga nobreza do conhecimento foi trocada pela utilidade e o saber foi colocado a serviço do fazer, ou seja, a ciência aliou-se definitivamente à técnica para promover o domínio sobre o mundo”, explica. E acrescenta: “O *homo sapiens* deu lugar ao *homo faber*. Valoriza-se mais aquilo que pode contribuir para o avanço indefinido da tecnociência e considera-se todo e qualquer questionamento do tipo ontológico e ético como um empecilho para esse avanço”.

Na entrevista, concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Jelson ainda problematiza o lugar da educação, não a do saber utilitarista, mas a do desenvolvimento humano integral. “À educação cabe a tarefa de desenvolver plenamente o saber, de forma a contribuir para que os indivíduos humanos se realizassem plenamente enquanto membros da comunidade humana”, avalia. E toma isso como ideal, embora saiba que essa não é a realidade prática de hoje. “Nossas

escolas e universidades não são centros de formação profissional, são centros de desenvolvimento pleno de pessoas humanas em seu sentido pleno”, insiste.

Assim, para pensar em corrigir esses desvios, sugere a retomada do espírito do “princípio responsabilidade” em Hans Jonas. “O princípio responsabilidade, tal como foi formulado por Jonas, é um instrumento eficaz para pensarmos e praticarmos uma ética capaz de nos ajudar a enfrentar os grandes desafios ambientais de nossos tempos, cuja responsabilidade tem sido o modelo de desenvolvimento depredatório em vigor desde o século XVII, pelo menos”, observa. Afinal, porque dessa forma se está concebendo uma ciência sem ética. E, sem ética, “é uma ciência caolha, transformada em mero instrumento de serviço”.

Jelson Oliveira é professor e atual coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUC-PR. Ainda é pesquisador da Fundação Aracária, membro do Grupo de Trabalho Hans Jonas da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia - Anpof e coordenador do GT de Filosofia da Técnica e da Tecnologia. É coordenador do Centro Hans Jonas Brasil, com sede em Curitiba-PR. Autor de inúmeros artigos e livros, entre os quais estão: *Compreender Hans Jonas* (Petrópolis: Vozes, 2012) e *Negação e Poder: do desafio do nihilismo ao perigo da tecnologia* (Caxias do Sul, EDUCS, 2018).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – De que forma a Modernidade reorientou a produção do saber?

Jelson Oliveira – É comum nos referirmos à Modernidade como um tempo da racionalização da

vida e do mundo. Tal perspectiva é pensada a partir dos seus “fundadores”, entre os quais estão Des-

“Se até então, a tradição aristotélica reconhecia o conhecimento como uma atividade propriamente humana, marcada pela contemplação da verdade, agora ele foi transformado em algo útil”

cartes¹ (que era um matemático) e mesmo Francis Bacon², cujo programa era de domínio geral sobre o planeta como forma de transformar o conhecimento em poder e o poder em exploração.

Essa foi a estratégia que nos levou à Revolução Industrial, ao avanço das técnicas baseadas nas engrenagens e no conhecimento das leis da natureza. *Tempos modernos*³, o filme de Chaplin⁴, retrata bem esse cenário: as cenas do personagem sendo engolido pelas engrenagens das indústrias, sob o controle do relógio-ponto servem de perfeita metáfora para esse tempo.

1 René Descartes (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e da matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentaristas, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos 17 e 18 na Europa. (Nota da IHU On-Line)

2 Francis Bacon (1561-1626): político, filósofo, ensaísta inglês, barão de Verulam e visconde de Saint Alban. É considerado como o fundador da ciência moderna. Desde cedo, sua educação orientou-o para a vida política, na qual exerceu posições elevadas. Em 1584 foi eleito para a câmara dos comuns. Sucessivamente, durante o reinado de Jaime I, desempenhou as funções de procurador-geral (1607), fiscal-geral (1613), guarda do selo (1617) e grande chanceler (1618). Como filósofo, destacou-se com uma obra em que a ciência era exaltada como benéfica para o homem: o *Novum Organum*. (Nota da IHU On-Line)

3 Tempos modernos: filme do cineasta britânico Charles Chaplin de 1936, em que o seu famoso personagem “O Vagabundo” (The Tramp) tenta sobreviver em meio ao mundo moderno e industrializado. (Nota da IHU On-Line)

4 Charles Chaplin (1889-1977): ator, diretor, produtor, humorista, empresário, escritor, comediante, dançarino, roteirista e músico britânico. Um dos principais atores da era do cinema mudo, notabilizado pelo uso de mímica e da comédia pastelão. Bastante conhecido pelos seus filmes *O Imigrante*, *O Garoto*, *Em Busca do Ouro*, *O Circo*, *Luzes da Cidade*, *Tempos Modernos*, *O Grande Ditador*, *Luzes da Ribalta*, *Um Rei em Nova York* e *A Condessa de Hong Kong*. Considerado por alguns críticos o maior artista cinematográfico de todos os tempos e um dos pais do cinema, junto com os Irmãos Lumière, Georges Méliès e D.W. Griffith. Sua carreira no ramo do entretenimento durou mais de 75 anos, desde suas primeiras atuações quando ainda era criança nos teatros do Reino Unido, durante a Era Victoriana, quase até sua morte aos 88 anos de idade. (Nota da IHU On-Line)

É assim que o saber mudou de perspectiva: se até então, a tradição aristotélica reconhecia o conhecimento como uma atividade propriamente humana, marcada pela contemplação da verdade, agora ele foi transformado em algo útil, capaz de levar à necessária intervenção na natureza, a sua modificação pela ação humana, cujo método passou a ser a experimentação e o domínio dos processos (algo que substituiu o antigo anseio pelo conhecimento das causas).

Além de Bacon, Galileu Galilei⁵ estabeleceu esse novo tipo de saber, baseado agora na autoridade dos sentidos, na compreensão dos fenômenos por meio da descrição quantitativa e do aparato técnico. No seu livro *Técnica, medicina e ética*⁶, lançado em 1985 como uma espécie de aplicação do princípio responsabilidade sobre a área da tecnologia, especialmente da biotecnologia, o filósofo alemão Hans Jonas identificou nesse processo uma quebra do que ele chama de “velha e honorável separação entre ‘teoria’ e ‘prática’”, fazendo com que a “sede de conhecimento puro, o entrelaçamento entre conhecimento nas alturas e ação na

planície da vida tornou-se insolúvel e a aristocrática autossuficiência da busca pela verdade por si mesma desapareceu” (*TME*, p. 39).

O saber a serviço do fazer

Para Jonas, a antiga nobreza do conhecimento foi trocada pela utilidade e o saber foi colocado a serviço do fazer, ou seja, a ciência aliou-se definitivamente à técnica para promover o domínio sobre o mundo. O pensamento, nesse sentido, passou a ser um instrumento utilitarista e instrumental. É esse espírito que anima ainda a nossa época, por exemplo, quando vemos as Ciências humanas cada vez mais consideradas inúteis porque seu tipo de *saber* não é *produtivo*, mas tem a ver com as ciências *teóricas* e as ciências *práticas* (como a ética e a política) – recupero aqui a antiga distinção proposta por Aristóteles.

O *homo sapiens* deu lugar ao *homo faber*. Valoriza-se mais aquilo que pode contribuir para o avanço indefinido da tecnociência e considera-se todo e qualquer questionamento do tipo ontológico e ético como um empecilho para esse avanço. Ocorre que a ciência que atua sem a ética ou sem medir politicamente os seus impactos, é uma ciência não apenas deficitária, mas sobretudo perigosa.

IHU On-Line – Quais as consequências de se reduzir o processo educacional à dimensão utilitarista?

Jelson Oliveira – À educação cabe a tarefa de desenvolver plena-

5 Galileu Galilei (1564-1642): físico, matemático, astrônomo e filósofo italiano que teve um papel preponderante na chamada revolução científica. Desenvolveu os primeiros estudos sistemáticos do movimento uniformemente acelerado e do movimento do pêndulo. Descobriu a lei dos corpos e enunciou o princípio da inércia e o conceito de referencial inercial, ideias precursoras da mecânica newtoniana. Galileu melhorou significativamente o telescópio refrator e terá sido o primeiro a utilizá-lo para fazer observações astronômicas. Com ele descobriu as manchas solares, as montanhas da Lua, as fases de Vênus, quatro dos satélites de Júpiter, os anéis de Saturno, as estrelas da Via Láctea. Estas descobertas contribuíram decisivamente na defesa do heliocentrismo. Contudo a principal contribuição de Galileu foi para o método científico, pois a ciência se assentava numa metodologia aristotélica de cunho mais abstrato. Por essa mudança de perspectiva é considerado o pai da ciência moderna. (Nota da IHU On-Line)

6 São paulo: PAULUS Editora, 2014. (Nota da IHU On-Line)

mente o saber, de forma a contribuir para que os indivíduos humanos se realizassem plenamente enquanto membros da comunidade humana. Isso significa assumir todas as áreas do saber como indispensáveis e atuar conjuntamente (hoje falamos em transdisciplinaridade ou interdisciplinaridade) para cumprir essa missão. O que ocorre é que o avanço da causa tecnocientífica obrigou a educação a se tornar também um instrumento de sua estratégia, voltando-se prioritariamente à elaboração dos pressupostos utilitaristas: só se ensina e aprende aquilo que é útil para o progresso técnico e o desenvolvimento econômico dos indivíduos e das sociedades.

Isso alcança os nossos dias: um pai se preocupa se a escola não ensina os saberes úteis para que seu filho passe no vestibular, mas não se incomoda se essa escola não o ajuda a se tornar um cidadão melhor, mais ético e comprometido com o meio ambiente, por exemplo. A consequência disso é o discurso das competências capazes de fazer com que um indivíduo se torne um profissional competente, hábil e apto a fazer uma bela carreira, mesmo que sua capacidade artística ou ética seja nula. E isso não condiz com o projeto da educação. Nossas escolas e universidades não são centros de formação profissional, são centros de desenvolvimento pleno de pessoas humanas em seu sentido pleno.

IHU On-Line – Como Hans Jonas observa e analisa as transformações do mundo conformadas pela racionalidade moderna?

Jelson Oliveira – Para Hans Jonas, esse processo empobreceu a experiência humana no planeta e nos tornou insensíveis tanto para medir os perigos e ameaças trazidos pelos novos e inéditos poderes da tecnologia, quanto para encontrar modos de despertar a nossa sensibilidade para a necessária proteção da vida em geral, que está, sendo ela frágil, ameaçada pela ação humana no pla-

neta. Se as mudanças na magnitude do poder alcançadas pela longa história de êxitos da tecnociência levam à celebração irresponsável de uma potencialidade que tem alterado significativamente a vida no planeta, desde o início da modernidade. Os geologistas e antropólogos deram um nome para isso: antropoceno, a época em que as mudanças provocadas pela ação humana são tão significativas, que podem ser comparadas a forças naturais.

O problema para Jonas é que tais transformações foram patrocinadas por uma ciência que reivindicou liberdade absoluta para fazer o que fosse necessário a fim de cumprir os seus objetivos, mas encobrindo seus riscos e perigos. Ou seja, o problema não é a técnica em si, mas o fato de que ela venha sendo praticada sob a orientação única da utilidade, em visível redução das perguntas epistemológicas, ontológicas, éticas e culturais que deveriam garantir a minimização dos seus impactos negativos.

A ciência sem ética, por isso, é uma ciência caolha, transformada em mero instrumento de serviço, expressão de um saber que Jonas considera “em si mesmo culturalmente débil”, porque orientada por um fazer técnico que se desligou da reflexão e da meditação ontológica (sobre o *ser* das coisas que altera e sobre a *imagem* das coisas que pretende inventar) e ética (sobre o *dever* contido no uso dos novos poderes). Porque é um poder de ação, a técnica interessa à filosofia e porque tem consequências no mundo, interessa também à ética.

IHU On-Line – O que significa pensar, o sentido do verbo pensar, em um mundo cada vez mais voltado para a razão instrumental?

Jelson Oliveira – O pensamento é uma experiência de plenitude. Ele não é apenas uma capacidade, como sugere Heidegger⁷. Ele é uma

escolha. Vivemos no tempo em que a superficialidade e a ignorância são praticadas criminosamente. Festeja-se o fim da verdade, a pós-verdade, as Fake News, as interpretações relativistas de tudo. Tudo é negociável e questionável. Somos aqueles homens do romance de Dostoiévski⁸, que festejam na praça pública porque agora “tudo é permitido”.

No campo científico, brincamos com coisas sérias demais para que o clima de otimismo cego e insensato prevaleça. Clonagem humana, técnicas de controle de comportamento, transgenia, manipulação genética, biologia sintética e todas as demais iniciativas do campo científico são mudanças tão decisivas e quase sempre irreversíveis, que mereceriam mais debate antes de que fossem implementadas nos laboratórios do mundo e daí, vendidas como produtos tecnológicos para os que puderem pagar, sob o risco de que a herança genética da vida, tal como a recebemos das eras passadas, perca-se definitivamente. Essa é a grande preocupação que mobiliza ecologistas e todos aqueles que se preocupam com a continuidade da vida no planeta e que entenderam, baseados nas projeções dos relatórios científicos, que estamos próximos do colapso, brincando à beira de precipícios.

obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuon12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

8 Fiodor Mikhailovich Dostoiévski (1821-1881): um dos maiores escritores russos e tido como um dos fundadores do existencialismo. De sua vasta obra, destaca-se *Crime e castigo*, *O idiota*, *Os Demônios* e *Os Irmãos Karamázov*. Ao autor, a **IHU On-Line** edição 195, de 11-9-2006, dedicou a matéria de capa intitulada *Dostoiévski. Pelos subterrâneos do ser humano*, disponível em <http://bit.ly/ihuon195>. Confira, também, as seguintes entrevistas sobre o autor russo: *Dostoiévski e Tolstói: exacerbação e estranhamento*, com Aurora Bernardini, na edição 384, de 12-12-2011, disponível em <https://goo.gl/xzfWFD>; *Polifonia atual: 130 anos de Os Irmãos Karamázov*, de Dostoiévski, na edição 288, de 6-4-2009, disponível em <https://goo.gl/VvqQSt>; *Dostoiévski chorou com Hegel*, entrevista com Lázló Földényi, edição nº 226, de 2-7-2007, disponível em <https://goo.gl/Uap15b>. (Nota da **IHU On-Line**)

⁷ Martin Heidegger (1889-1976): filósofo alemão. Sua

IHU On-Line – Nesse sentido, como a questão da técnica aparece em Hans Jonas?

Jelson Oliveira – Jonas estava lutando contra o nazismo na segunda guerra mundial, em uma brigada do exército inglês formado por judeus. Ali, diante da experiência da guerra, que é uma experiência de destruição e de morte, ele compreendeu que a vida estava sendo ameaçada não apenas do ponto de vista individual, mas sobretudo coletivo, e que as novas dimensões da técnica representavam essa mudança de magnitude: não se matava mais com arco e flecha ou armas de fogo, mas com a bomba atômica, com os campos de concentração, com os experimentos com seres humanos cuja crueldade e terror eram produto também do novo tipo de afã pelo conhecimento que orientava uma ciência sem ética, sem princípios e valores.

Foi ali que ele começou a estudar tanto o fenômeno da vida, para compreender a sua fragilidade, quanto o fenômeno da técnica. O produto dessas reflexões são as chamadas “Cartas Formativas”, que ele enviou à sua esposa Lore Jonas e são consideradas os embriões da sua obra de 1966, *The phenomenon of Life*⁹, traduzida para português como *O princípio vida*¹⁰. Foi esse paradoxo entre a fragilidade da vida e o poder imenso da técnica que a coloca em risco, que despertou Jonas para o problema ético que envolve o que ele chama de “civilização tecnológica”, reconhecendo, portanto, que nossa sociedade é marcada culturalmente por uma novidade no que tange aos poderes da tecnologia.

Essa questão aparece como o diagnóstico que funda a sua obra de 1979, que agora completa 40 anos, *O princípio Responsabilidade*¹¹. Ali encontramos a formulação de uma ética capaz de enfrentar o paradoxo que marca o nosso tempo: a utilização de um conhecimento que, ao invés de promover a vida, acaba por

colocá-la em risco. Além disso, a pergunta sobre por que a técnica se tornou um problema filosófico e ético, forma os dois primeiros capítulos de *Técnica, medicina e ética*¹², publicado em 1985 e traduzido para português pelo nosso GT Hans Jonas da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia - Anpof. Esses dois textos são absolutamente claros e inspiradores sobre a problemática da técnica, principalmente porque articulam a questão da magnitude dos poderes com o aspecto da sua ambiguidade e ambivalência: a técnica é um poder imenso do ponto de vista do tempo e do espaço e, ao mesmo tempo, ambivalente porque não sabemos até onde ela pode ser boa ou má.

Princípio da precaução

Essa noção de ambivalência vai fundar o que se chama hoje de princípio precaução, do qual Jonas foi um dos precursores: para ele, *in dubio pro malo*, ou seja, na dúvida sobre o bem ou o mal de determinado procedimento, deveríamos agir com parcimônia e precaução, dando preferência para o prognóstico negativo. Outra questão levantada por Jonas em relação à técnica tem a ver com o futuro que ela projeta: a utopia do progresso tecnológico anuncia as maravilhas trazidas pela ação da tecnociência, mas no geral escamoteia os seus riscos e não quer – por motivos obviamente econômicos – ser questionada a respeito deles. O fato é que a ambivalência da técnica nos obriga a pensar neles.

IHU On-Line – De que maneira Hans Jonas, e seu princípio da responsabilidade, pode nos ajudar a pensar um projeto ético à altura de nossas sociedades tecnocientíficas?

Jelson Oliveira – Nenhum autor foi tão longe quando se trata de pensar os desafios trazidos pela técnica como Jonas. E isso, por si só, já é um feito. Podemos até não

concordar com suas premissas ou pressupostos, podemos discordar dos fundamentos éticos que ele formulou, podemos até mesmo achar que suas previsões são exageradas. O que não podemos é fechar os olhos para o diagnóstico que ele foi capaz de estabelecer e sobre o fato de que a filosofia precisa assumir, também ela, em conjunto com as demais ciências, um desafio dessa magnitude.

Do meu ponto de vista, o princípio responsabilidade, tal como foi formulado por Jonas, é um instrumento eficaz para pensarmos e praticarmos uma ética capaz de nos ajudar a enfrentar os grandes desafios ambientais de nossos tempos, cuja responsabilidade tem sido o modelo de desenvolvimento depredatório em vigor desde o século XVII, pelo menos. Um dos principais elementos da proposta de Jonas é que a responsabilidade não pode ser compreendida como *pós-ato* (associada à ideia de culpa), como fazemos geralmente (alguém fez algo e então, caso tenha feito pelo uso da racionalidade e da liberdade que marcam o sujeito ético, seja ele responsabilizado, ou seja, pague pelo ocorrido). Para Jonas, a responsabilidade é algo *prévio* ao ato, ou seja, deve ser um modo de pensar as consequências antes que o fato seja efetivado.

Para isso, Jonas lança mão de dois conceitos fundamentais, que atuam de forma conjugada: a heurística do temor e a futurologia comparativa. A futurologia comparativa tem a ver com a projeção das consequências do ato em longo prazo, apoiado em informações trazidas pelas várias ciências (climatologia, biologia, zoologia, geografia, geologia etc.) com o fim de desenhar um cenário o mais próximo possível daquilo que poderia acontecer caso não mudemos as nossas atitudes no presente. Assim, a heurística do temor tem a ver com a preferência pelo prognóstico negativo, já que Jonas acredita que nós sabemos melhor o que não queremos do que aquilo que queremos e que, por isso, projetando o mal futuro, isso poderia despertar um sentimento capaz de fazer com que alteremos as nossas atitudes em vista de evitá-lo.

9 Northwestern University Press, 2001. (Nota da **IHU On-Line**)

10 Petrópolis: Vozes, 2005. (Nota da **IHU On-Line**)

11 São Paulo: Contraponto, 2007. (Nota da **IHU On-Line**)

12 São Paulo: Paulus Editora, 2013. (Nota da **IHU On-Line**)

Responsabilidade metafísica

Além disso, o filósofo destaca que a responsabilidade deve ser pensada politicamente e que os homens públicos têm a obrigação de aderir a políticas capazes de orientar eticamente as tecnologias e evitar as suas consequências danosas para o meio ambiente. Para ele, é urgente evitar o empobrecimento geral da vida, promovidos pelo “saque, a depauperação de espécies e a contaminação do planeta”, o “esgotamento das reservas naturais”, “inclusive uma mudança insana no clima mundial causada pelo homem”, que vem “se desenvolvendo a toda velocidade”, ainda mais porque está somada a uma “dieta socioeconômica” baseada em hábitos de consumo insustentáveis (TME, p. 49).

Assim, a responsabilidade adquire um aspecto metafísico de novo tipo: ela pergunta sobre o Ser a partir da pergunta “por que o ser e não antes o nada?”. Para Jonas, é a técnica que nos obriga a formular uma questão destas: se podemos destruir a vida em geral, por que não o fazemos? Se podemos destruir toda a humanidade com o desgaste geral do planeta ou com uma bomba atômica, o que nos impede?

A pergunta sobre o Ser, portanto, em confronto com o poder da técnica, nos leva ao dever ético da responsabilidade porque trata-se de reconhecer que a vida tem uma finalidade (a autoafirmação de si mesma) e que, sendo assim, porque ela diz sim para si mesma, ela é boa, ou seja, tem um valor. E tendo valor, a vida vale a pena e dela emana para nós o dever de protegê-la. Para Jonas, por isso, “torna-se uma obrigação transcendente do homem proteger o menos reconstruível, o mais insubstituível de todos os ‘recursos’: a incrivelmente rica dotação genética depositada pelas eras da evolução” (TME, p. 36).

IHU On-Line – Qual a importância de se superar uma perspectiva ética demasiadamente antropocêntrica, estendendo o

projeto ético a todas as demais espécies?

Jelson Oliveira – Jonas reconhece que todas as formas de vida, desde as mais primitivas até a mais evoluída, que é a humana, existem graus de interioridade/espiritualidade. Para ele, quando a vida entra no mundo da existência, ela já carrega a premeditação espiritual que se desenvolve em etapas que vão do metabolismo, passam pela sensação, pela emoção, pela percepção, pela mobilidade e alcançam a racionalidade. Nesse sentido, sua ética não deixa de reconhecer que o ser humano é o mais evoluído espiritualmente, mas ao mesmo tempo é ele o único ser de responsabilidade, ou seja, o único capaz de agir em vista dos demais, ainda mais porque ele é o responsável pela onda veloz de extinção da vida no planeta. Para ele, porque *pode* se responsabilizar, o ser humano *deve* fazê-lo, pois poder é dever, nesse caso.

Sua proposta, contudo, foge do antropocentrismo porque não tem em vista apenas a vida humana. Ele traduz essa ideia no conceito de “solidariedade de interesses”: a vida é um conjunto de seres que coexistem e dependem uns dos outros, em uma rede de interesses comuns. Assim, só quando entendemos que a vida é frágil e que os seres e os recursos naturais não podem ser usados a nosso bel-prazer, como se tudo estivesse a nosso serviço, só assim poderemos dar um passo significativo em direção à sua proteção. Esse é um ato revolucionário: mudar a nossa consciência em relação ao nosso lugar no reino da vida e a como nos relacionamos nessa casa comum.

IHU On-Line – O que significa pensar isso em um planeta cada dia mais suscetível a eventos climáticos extremos?

Jelson Oliveira – Significa que devemos nos empenhar em dois sentidos: individualmente e coletivamente. Individualmente devemos nos esforçar para manter atitudes ambientalmente corretas, que contribuam para que o meio ambiente e a vida em geral

sejam preservados, segundo o novo imperativo categórico proposto por Jonas: “aja de tal modo que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra” (PR, p. 47). Tal ação é um apelo individual à responsabilidade. Mas isso não é tudo.

Diante das mudanças climáticas que colocam o nosso modelo civilizacional em xeque, precisamos de atitudes coletivas no âmbito da política, porque a urgência do problema nos impõe a necessidade de que alguma coisa seja feita em nível planetário. Infelizmente, os sinais não são bons, seja porque vemos diariamente o agravamento da crise, seja porque os países mais poluentes, em geral, pouco empenhados em uma mudança significativa em suas matrizes produtivas. Bem ao contrário. O atual modelo de desenvolvimento, embora absolutamente fracassado do ponto de vista ambiental, continua sendo incentivado como o único possível. Precisamos não apenas de alternativas de desenvolvimento, mas sobretudo de uma alternativa ao desenvolvimento. Ou isso, ou vamos perecer todos.

IHU On-Line – Deseja acrescentar algo?

Jelson Oliveira – Para Jonas, o problema da tecnologia se articula diretamente com a questão do niilismo, que é um conceito central da filosofia jonasiana (tratei disso no meu recente livro *Negação e poder: do desafio do niilismo ao perigo da tecnologia*. Caixas do Sul: EdUCS, 2018). Creio que esse tema é importante porque ele tem a ver com o esvaziamento dos valores capazes de orientar o uso dos poderes. O niilismo antropológico, de um lado, esvaziou o ser humano de qualquer ideia de essência, natureza ou imagem; do ponto de vista cósmico, ele esvaziou o mundo de sentido, abrindo-o para a “vontade de *ilimitado* poder”, que se transformou na vontade técnica; do ponto de vista ético, ele deixou a humanidade sem um critério moral capaz de orientar a técnica.

Para Jonas, o maior dos vazios se encontrou com o maior dos poderes. É esse o clima em que estamos: falta-nos referências capazes de orientar as nossas ações. E é contra

esse vazio que Jonas formula a sua filosofia. Para ele, pela primeira vez, a filosofia precisa assumir a sua “tarefa cósmica”: contribuir para que a ordem do cosmos seja mantida,

ajudando a humanidade a salvar a si mesma e a todos os organismos com os quais partilhamos o evento cósmico mais importante, o aparecimento da vida.■

Leia mais

- **Da magnitude e ambivalência à necessária humanização da tecnociência segundo Hans Jonas.** Artigo de Jelson Oliveira, publicado no Cadernos IHU ideias número 176, disponível em <http://bit.ly/2L4oJIL>.

- **Brumadinho e a urgência da responsabilidade.** Artigo de Jelson Oliveira, publicado nas Notícias do Dia de 26-1-2019, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2O67ct1>.

- **Os cinco clamores da Amazônia.** Artigo de Jelson Oliveira, publicado nas Notícias do Dia de 24-6-2009, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2MIFN2K>.

- **Dom Ladislau, o bispo da Reforma Agrária.** Artigo de Jelson Oliveira, publicado nas Notícias do Dia de 14-6-2012, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2LcsrZm>.

- **A heurística do temor e o despertar da responsabilidade.** Entrevista com Jelson Oliveira, publicada na revista IHU On-Line número 371, de 29-8-2011, disponível em <http://bit.ly/30MS7IW>.



IHU IDEIAS

A exploração do Rio Grande do Sul como nova fronteira mineral para empresas transnacionais

Dr. Caio Santos – Observatório dos Conflitos Urbanos e Socioambientais do Extremo Sul do Brasil – UFRGS

19/09/2019 | 17h30min

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

UNISINOS

Brumadinho e a urgência da responsabilidade

Jelson Oliveira

“**P**ara Hans Jonas, como o desenvolvimentismo é, no geral, refém de um otimismo utópico ingênuo, é preciso tomar (ética e politicamente) uma medida inversa, ou seja, dar preferência para o prognóstico negativo, com apoio em uma ‘futurologia comparativa’ que reúna saberes de várias ciências, agora integradas em vista da realização de uma melhor detecção dos riscos aos quais a humanidade, as outras espécies e a natureza como um todo estão submetidos. Na filosofia jonasiana, o nome disso é ‘heurística do temor’, uma atitude capaz de despertar um sentimento de responsabilidade pelo que ainda não aconteceu, mas que é possível e até mesmo provável, que aconteça”, escreve **Jelson Oliveira**, professor e atual coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Eis o artigo.

28

O acidente de Brumadinho é mais uma página trágica do modelo de desenvolvimento que vem sendo implantado no Brasil, sob as bravatas daqueles que consideram a parca e frágil legislação ambiental um obstáculo para o progresso. Esse modelo, que transformou a própria ideia de crescimento econômico em um conceito inquestionável, uma espécie de epíteto recomendatório, cresce amparado na exploração do trabalho humano (mal pago, indigno, escravo) e da natureza. Ao longo da história, tal desenvolvimento (no geral confundido apenas com o crescimento econômico) deixou de ser uma opção dos povos e passou ao plano de uma obrigação elementar e principal, uma espécie de direito a ser conquistado, embora nem sempre seus benefícios alcancem a todos – na verdade não seria exagero afirmar o contrário: ele vem dizimando a vida de espécies, promovendo a pauperização da biodiversidade e extinguindo inúmeras comunidades humanas tradicionais, principalmente indígenas e quilombolas.

Com tal processo, a modernidade fez do desenvolvimento um móvel ideológico poderoso e, principalmente, um instrumento de poder – o que significa também de dominação. Alargado ideologicamente, surgiu e se fortaleceu a crença paradoxal de que só o desenvolvimento poderia conduzir os diferentes povos e indivíduos à igualdade plena, ou seja, à completa realização de todas as suas potencialidades, à vida boa ou à felicidade. Nessa lógica, o crescimento da produção por meio da exploração exacerbada da natureza cujo instrumento é uma técnica cada vez mais intensa e mais agressiva se tornou a palavra de ordem nos projetos de governo.

Ora, tal afã, associado ao aumento do poder de intervenção humana, este sim, visível a olhos nus na alta tecnologia usada nos processos produtivos, que cavoucam a terra, movem e fabricam montanhas, deixando rastros de dejetos e dores, essa hipertrofia do poder, enfim, tem como consequência mais danosa o aumento dos riscos e dos prejuízos ao meio ambiente. É precisamente essa dissociação entre o poder e a destruição que ele pode provocar que tem levado a tragédias como a de Brumadinho. O elo quebrado nessa cadeia é, precisamente, a questão ética. Porque, no afã do lucro fácil, falta a visão de responsabilidade, acidentes irreparáveis como este estão se tornando cada vez mais comuns.

Tal situação se agrava (e ao mesmo tempo se explica) quando observamos que a luta contra a legislação e a favor do sucateamento dos órgãos ambientais vem aparecendo com força crescente no discurso oficial, cujos apoiadores são ruralistas, madeireiros, mineradores e toda gente de

má-fé, que fecha os olhos à gravidade dos riscos: é preciso flexibilizar as regras para maximizar os lucros. Assim, com gente escravizada e meio ambiente destruído, esses setores fabricam diariamente suas tragédias – as que se vê, pela sua extensão; e as que são invisíveis, pela sua constância. O que esse discurso quer eliminar é a obrigação das medidas preventivas capazes de evitar tais tragédias, garantindo maior proteção aos territórios e às pessoas potencialmente ameaçadas. Tal modelo dá prova cabal da urgência de que a responsabilidade e suas irmãs gêmeas, a precaução e a segurança, sejam princípios orientadores de qualquer projeto de desenvolvimento que se queira levar adiante com um mínimo de decência. Essas são as únicas alternativas diante dos corpos soterrados, das paisagens destruídas, das lágrimas de toda a gente.

A responsabilidade é o nome da atitude ética desenvolvida pelo filósofo alemão Hans Jonas para expressar o dever da humanidade em preservar as condições da vida em geral, para agora e para o futuro. Para Jonas, o problema reside nos “limites de tolerância da natureza” em relação ao crescimento exponencial do poder tecnológico e dos riscos que ele impõe à vida em geral: “a questão é saber”, pergunta o filósofo, “como a natureza reagirá a essa agressão intensificada (PR, p. 300). Afinal, “não se trata de saber precisamente o que o homem ainda é capaz de fazer (...) mas o quanto a natureza é capaz de suportar”, até a mais decisiva das fronteiras, ou seja, o desaparecimento das condições gerais da vida, incluindo a própria humanidade: “os limites são ultrapassados, talvez sem volta atrás, quando esses esforços unilaterais arrastam o sistema inteiro, dotado de um equilíbrio múltiplo e delicado, para uma catástrofe do ponto de vista das finalidades humanas” (PR, p. 301).

Tal catástrofe está amparada em uma visão equivocada a respeito dos limites da natureza e mesmo da sua capacidade de regeneração mas, sobretudo, ao baixíssimo controle de segurança a que estão submetidos esses projetos. De um lado a grandiosidade dos poderes torna cada vez mais difícil reunir dados científicos capazes de garantir tal segurança, mas de outro, as práticas imorais de diagnósticos mal feitos, agentes técnicos subornados e uma lista infinita de irregularidades, conduzem ao risco iminente cuja única saída é, ao contrário do que dizem os governos atuais, o acirramento das medidas protetoras, o aumento do investimento em segurança, o fortalecimento dos órgãos de fiscalização e a efetividade da punição aos responsáveis.

Não se trata, simplesmente, de combater o otimismo desenvolvimentista, mas de garantir que qualquer atividade produtiva siga de mãos dadas com os requisitos éticos da responsabilidade, da precaução e da segurança. O contrário, não seria apenas um erro teórico, mas um crime ético e político, na medida em que atinge de forma irreparável a fisionomia do planeta e o seu equilíbrio natural.

Para Jonas, como o desenvolvimentismo é, no geral, refém de um otimismo utópico ingênuo, é preciso tomar (ética e politicamente) uma medida inversa, ou seja, dar preferência para o prognóstico negativo, com apoio em uma “futurologia comparativa” que reúna saberes de várias ciências, agora integradas em vista da realização de uma melhor detecção dos riscos aos quais a humanidade, as outras espécies e a natureza como um todo estão submetidos. Na filosofia jonasiana, o nome disso é “heurística do temor”, uma atitude capaz de despertar um sentimento de responsabilidade pelo que ainda não aconteceu, mas que é possível e até mesmo provável, que aconteça. Sem dúvida, as vidas de Brumadinho poderiam ter sido poupadas caso uma atitude desse tipo tivesse orientado a ação da empresa e das autoridades, com o fim de evitar a aposta tão perigosa: ao invés de achar que a barragem não vai estourar e que tudo ficaria bem, seria preciso imaginar a tragédia que aconteceu na tarde do dia 26 de janeiro de 2019. O medo de que aquilo tudo acontecesse poderia inspirar ações de cuidado a fim de evitar o pior. *In dubio pro malo*.

A responsabilidade, assim, é um conceito central da filosofia prática, cuja falta tem levado a humanidade – em Brumadinho, em Mariana, nas imensas lavouras de monocultura, no desmatamento das florestas etc. – a colocar em risco as condições da vida em nosso planeta. Porque nós, seres humanos, temos, agora, um poder destrutivo absurdamente inédito na história e somos os únicos capazes de responsabilidade, somos também nós que devemos assumi-la como projeto pessoal, ético e político: “torna-se uma obrigação transcendente do homem proteger o menos reconstruível, o mais insubstituível de todos os ‘recursos’: a incrivelmente rica dotação genética depositada pelas eras da evolução”.

Quando o livro de Jonas *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006[1979]), ele nunca foi tão necessário, inclusive e principalmente no Brasil. E com ele, a filosofia assume a sua tarefa cósmica: contribuir para a proteção da vida aqui, neste planeta, o único no qual, por enquanto, ela é possível.■

A ética da responsabilidade é um caminho para encarar a crise ecológica e dilemas de nosso tempo

Wendell Lopes busca em Hans Jonas a inspiração para pensar saídas ao estado de crises em que o mundo moderno e dos grandes avanços científicos e tecnológicos nos mergulhou

Ricardo Machado | Edição João Vitor Santos

O professor Wendell Lopes observa que a Modernidade inaugura uma nova era, a do humanismo, mas também uma em que a ciência tem sua potência elevada. E não é qualquer ciência, é uma “nova ciência”. “E esta ciência moderna foi responsável pela matematização do mundo. Para ela nada que possa ser mensurável pode entrar na esfera do conhecível”, explica. Ou seja, passamos a ver o mundo desde um paradigma científico-tecnológico, buscando saídas numéricas como única forma. Para Lopes, é justamente aí que pode residir o problema que vai fazer a humanidade de hoje cair em situações que ameaçam não só a própria vida humana, mas a vida do planeta como um todo. “Nesse mundo mecânico que é o moderno, somente ao homem é dada a capacidade de projetar fins”, observa. E acrescenta: “O mundo do valor é assim separado do mundo natural, e afirmado apenas no mundo da pura subjetividade (humana). É aqui que se opera a fratura entre ser e dever, e com ela, a fratura entre ontologia e ética”.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Lopes busca no pensamento do filósofo alemão a inspiração para encarar esse novo mundo. “A filosofia de Hans Jonas nos importa a todos, contemporâneos, uma vez que em certo sentido ela é um confronto direto com o niilismo, já que oferece para a contemporaneidade uma nova compreensão do ser da natureza capaz de ser base para uma nova ética atual que faça frente aos desafios dessa nossa civilização tecnológica”, indica. É uma outra ética da responsabilidade presente no autor como “o princípio responsabilidade”. “Ele exige de nós um novo altruísmo, uma nova

solidariedade, que ultrapassa o limite muito restrito das raças e da comunidade humana, e se permite ouvir o ‘clamor das coisas mudas’”, pontua.

É um pensamento que pode servir, inclusive, para que reflitamos acerca das polarizações de nosso tempo, pois em Jonas “a dignidade humana ainda é a orientação fundamental para qualquer reflexão ética atual”. “A tecnologia trouxe certamente mais desenvolvimento e conforto, mesmo para os mais desfavorecidos. Mas ela também tem alargado – e continuará a alargar – o fosso entre pobres e ricos”, analisa. E indica: “A polarização entre proletariado e burguesia, entre progressistas e conservadores, e tantas outras, é uma bomba-relógio. Mas é preciso compreender que o mundo mudou; que hoje a estratificação da sociedade se tornou muito nuançada”.

Wendell Evangelista Soares Lopes é graduado em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC-MG, possui especialização em Temas Filosóficos pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, mestrado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta - FAJE e doutorado em Filosofia pela UFMG. Atualmente, é professor na Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT e concentra suas pesquisas na área de Filosofia, com ênfase em Metafísica, Antropologia filosófica, ética, com especial atenção à tradição alemã da filosofia contemporânea. Entre as publicações de sua autoria, destacamos o livro *Hans Jonas e a diferença antropológica* (São Paulo: Loyola, 2017).

Confira a entrevista.

“A ética da responsabilidade é um grande norte para o enfrentamento de questões prementes como a crise ecológica e os dilemas trazidos, por exemplo, pela biotecnologia e pela cibernética”

IHU On-Line – Como Hans Jonas¹ nos ajuda a pensar a contemporaneidade?

Wendell Lopes – Hans Jonas foi um pensador multifacetado. Ele é autor de trabalhos eruditos sobre o gnosticismo, mas é também o autor de uma biologia filosófica e de uma ética da responsabilidade. Esses três tópicos ocupam as três grandes fases de sua atividade intelectual. Por mais que todas elas sejam importantes para qualquer pensador que examine com profundidade o nosso tempo, certo é que as duas últimas fases são decisivas para se pensar nosso mundo contemporâneo.

Mesmo a biologia filosófica, que infelizmente recebeu menos atenção no mundo filosófico, representa uma revolução na forma como se pode compreender o fenômeno da vida, e, ademais, terá ressonância direta na reflexão ética jonasiana. Com efeito, só munida com uma nova compreensão do ser da natureza pode a ética da responsabilidade fazer frente aos problemas levantados por uma civilização tecnológica – quando civilização tecnológica, se bem se entende, significa uma civilização que pensa segundo a medida do poder tecnológico enquanto tornado “vocaçao” da humanidade.

Se enfatizo este caráter de “vocaçao” da humanidade ou elemento

quase-compulsivo da técnica moderna – sem me ater aos seus vários outros elementos essenciais, que, tais como Jonas elabora em sua filosofia da tecnologia, são o seu automatismo, sua irreversibilidade, seu caráter cumulativo, ambivalência e “grandeza”, conferindo-lhe um potencial apocalíptico – isto não se deve senão ao fato de que o seu potencial apocalíptico é apenas a expressão de um fundo ainda mais devastador no interior da tecnologia: o niilismo. Se somos hoje compelidos ao agir tecnológico, o que consequentemente tem gerado todos os efeitos grandiloquentes que conhecemos, tudo isto não se deve senão à natureza objetivadora da atividade técnico-científica. Ao tratar o ser como um todo apenas do ponto de vista da objetividade, a tecnociência acabou por esvaziar o ser de qualquer traço de valor. Ao fazê-lo, a totalidade dos entes – inclusive o próprio ser humano – se torna mero objeto da ação tecnológica.

Vocaçao da humanidade

É a esse fundo niilista da técnica moderna que Jonas se refere quando em *O princípio responsabilidade*², de 1979, ele fala da técnica moderna como “vocaçao” da humanidade e aponta para o consequente “vazio ético” daí resultante. Aqui vejo uma influência fundamental de Heidegger³ sobre o pensamento jonasiano.

Assim, a ética da responsabilidade em Jonas se mostra antes de tudo como um chamado a uma nova compreensão do ser que não se deixe cair vítima de uma objetivação completa do mundo e consequente compulsão tecnológica.

Só como reorientação dessa atitude compreensiva pode também ser a responsabilidade uma forma de freio à debandada tecnológica, impondo assim limites ao avanço não apenas técnico, mas também científico – caso a ética se queira plenamente eficaz em seus resultados – já que a posse de certos conhecimentos leva quase que inevitavelmente à sua aplicação na realidade (como é o caso com a manipulação genética). Desse modo, é com uma nova compreensão do ser e uma reorientação ética resultante dessa nova compreensão que Jonas se apresenta como uma grande fonte intelectual para se pensar nossa contemporaneidade tecnológica. A ética da responsabilidade é um grande norte para o enfrentamento de questões prementes como a crise ecológica e os dilemas trazidos, por exemplo, pela biotecnologia e pela cibernética.

Enfim, em boa medida, nossa contemporaneidade é marcada essencialmente por seu niilismo resolutivo,

1 **Hans Jonas** (1902-1993): filósofo alemão, naturalizado norte-americano, um dos primeiros pensadores a refletir sobre as novas abordagens éticas do progresso tecnocientífico. A sua obra principal intitula-se *O princípio responsabilidade* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2006). Confira a edição 371 da Revista **IHU On-Line**, de 29-8-2011, intitulada *Tudo é possível? Uma ética para a civilização tecnológica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon371>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 Rio de Janeiro: Contraponto, 2006. (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível

em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, **Cadernos IHU em formação** nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuon12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

isto é, por um movimento que destruiu pouco a pouco ideais, fins e valores supremos. A filosofia de Jonas nos importa a todos, contemporâneos, uma vez que em certo sentido ela é um confronto direto com o niilismo, já que oferece para a contemporaneidade uma nova compreensão do ser da natureza capaz de ser base para uma nova ética atual que faça frente aos desafios dessa nossa civilização tecnológica.

IHU On-Line – De que forma a Modernidade operou uma fratura entre *ontologia* e *ética*, produzindo a separação entre *objetivo* e *subjetivo*? Quais as consequências?

Wendell Lopes – A Modernidade é a época do humanismo, mas é também a época da nova ciência. E esta ciência moderna foi responsável pela matematização do mundo. Para ela nada que possa ser mensurável pode entrar na esfera do conhecível. A mensuração dos dados é um dos elementos centrais do conhecimento científico.

Nesse contexto, é bem conhecida a forte crítica que a partir do século XVII a filosofia aristotélica passou a sofrer, pois a compreensão teleológica do mundo em Aristóteles⁴ era incompatível com a mecânica e cosmologia modernas. Assim, as causas finais foram extirpadas da análise dos processos naturais, restando para a análise apenas as determinações materiais e eficientes (mecânicas). Nesse mundo mecânico que é o moderno, somente ao homem é dada a capacidade de projetar fins. Kant⁵, por exemplo, teve mesmo que

limitar o conhecimento para salvar a liberdade e – consequentemente – a dignidade do homem, o qual como único ente capaz de estabelecer fins se torna ele próprio e unicamente – enquanto *homo noumenon* – um fim em si mesmo. O mundo do valor é assim separado do mundo natural, e afirmado apenas no mundo da pura subjetividade (humana). É aqui que se opera a fratura entre ser e dever e, com ela, a fratura entre ontologia e ética.

É preciso esclarecer que essa rejeição da teleologia é, para Jonas, um artigo de fé das ciências, que se ancorava no seu princípio metodológico antes que nos resultados das pesquisas. Em outras palavras, a rejeição da teleologia não era um resultado indutivo e empírico. Fazia parte de um contexto maior, onde se encontra o ideal de objetividade, que visa adequar-se ao método experimental da ciência. Tanto é assim que a teleologia foi criticada aí em sua função imanente (e não transcendente) apenas, pois isso favorecia a pesquisa do mundo natural. A ideia de um arquiteto divino, por exemplo, permaneceu e beneficiou a ciência, que ficava assim livre para pesquisar uma natureza concebida em termos puramente mecânicos e matemáticos.

Com isso, a teleologia se relacionaria somente à natureza humana, sendo qualquer explicação finalista do mundo considerada como um dos *idola tribus*, para falarmos como Francis Bacon⁶. Esta ideia baconiana

encontra um perfeito paralelo na explicação cartesiana do automatismo animal. Para Descartes⁷, os animais, enquanto podendo ter todos os seus comportamentos explicados mecanicamente, não experimentam dor, de modo que só resta afirmar a explicação teleológica como antropomórfica. Na base da crítica à teleologia, portanto, se encontra, ademais, uma metafísica dualista, uma vez que separava de forma radical sujeito e objeto, subjetividade e objetividade, valor e fato.

Direito dos animais

As consequências de tudo isto são facilmente apreendidas. Um exemplo pode ajudar aqui. Hoje é bem conhecida a questão concernente aos direitos dos animais. Aqueles que defendem tais direitos afirmam que por serem seres dotados de sensibilidade, os animais experimentam sofrimento e por isso deveriam ser tratados com dignidade. Como salientado acima, entretanto, a afirmação de que os animais experimentam sofrimento é considerada por Descartes como uma mera projeção antropomórfica, isto é, ao percebermos certos tipos de comportamento em animais não humanos, nós, humanos, projetamos certas experiências correspondentes com o tipo de comportamento avistado.

De modo mais atual, pode-se replicar que a atribuição de tais sentimentos de dor e prazer é estabelecida com base na localização, no animal, de certas áreas cerebrais relacionadas com tais sentimentos. Mas mesmo aqui a localização oferecida pela neurociência depende já da introspecção dos sujeitos humanos experimentados durante uma pesquisa neurocientífica. Os dados obtidos são extrapolados para uma

4 **Aristóteles de Estagira** (384 a.C.–322 a.C.): filósofo nascido na Calcídia, Estagira. Suas reflexões filosóficas – por um lado, originais; por outro, reformuladoras da tradição grega – acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou significativas contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia e história natural. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Immanuel Kant** (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo. Kant teve um grande impacto no romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século 19, as quais se tornaram um ponto de partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto

de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas a priori da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-3-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível em <http://bit.ly/ihuon93>. Também sobre Kant, foi publicado o **Cadernos IHU em formação** número 2, intitulado *Emmanuel Kant – Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuem02>. Confira, ainda, a edição 417 da revista **IHU On-Line**, de 6-5-2013, intitulada *A autonomia do sujeito, hoje. Imperativos e desafios*, disponível em <https://goo.gl/SIII5H>. (Nota da **IHU On-Line**)

6 **Francis Bacon** (1561-1626): político, filósofo, ensaísta inglês, barão de Verulam e visconde de Saint Alban. É considerado como o fundador da ciência moderna. Desde cedo, sua educação orientou-o para a vida política, na qual exerceu posições elevadas. Em 1584 foi eleito para a câmara dos comuns. Sucessivamente, durante o reinado de Jaime I, desempenhou as funções de procurador-geral (1607), fiscal-geral (1613), guarda do selo (1617) e grande chanceler (1618). Como filósofo, destacou-se com uma obra onde a ciência era exaltada como benéfica para o homem: o *Novum Organum*. (Nota da **IHU On-Line**)

7 **René Descartes** (1596-1650): filósofo, físico e matemático francês. Notabilizou-se sobretudo pelo seu trabalho revolucionário da Filosofia, tendo também sido famoso por ser o inventor do sistema de coordenadas cartesianas, que influenciou o desenvolvimento do cálculo moderno. Descartes, por vezes chamado o fundador da filosofia e da matemática modernas, inspirou os seus contemporâneos e gerações de filósofos. Na opinião de alguns comentaristas, ele iniciou a formação daquilo a que hoje se chama de racionalismo continental (supostamente em oposição à escola que predominava nas ilhas britânicas, o empirismo), posição filosófica dos séculos 17 e 18 na Europa. (Nota da **IHU On-Line**)



região do ser (animal) em relação à qual, entretanto, não se pode ter a mesma garantia observacional que se tem com o caso humano.

Neste sentido, a extrapolação neurocientífica é mesmo tão projetiva como a projeção antropomórfica usual. Assim, desde a perspectiva puramente científica é ainda impossível a comprovação de algo assim como um sentimento. Os comportamentos animais (sejam eles humanos ou não) podem ser explicados a partir de meros mecanismos de *feedback*, o que significa, conseqüentemente, que reivindicar direitos com base na ideia de sentimentos de prazer e dor é pelo menos algo controverso desde um ponto de vista estritamente científico. Isto fica ainda mais patente quando se percebe que em certas áreas da psicologia e da filosofia é negado ao homem fenômenos como a consciência e os sentimentos etc. Penso especialmente na posição filosófica eliminativista em filosofia da mente (que me parece ser a mais coerente e conseqüente para aquele que defende uma posição cientificista e fisicalista). A discussão em torno do que em filosofia da mente se convencionou chamar de *qualia*, por exemplo, encontra lugar justamente aqui. Se bem se entende essas conseqüências, entende-se também que apenas uma nova forma de compreender o ser da natureza, que não exclua a consideração do aspecto subjetivo em outras esferas que não unicamente humanas, pode dar conta de repensar a dignidade além dos limites antropocêntricos, abrangendo assim também a própria biosfera como um todo.

IHU On-Line – Como o “enigma da subjetividade”, de Hans Jonas, constitui o problema fundamental de uma biologia filosófica?

Wendell Lopes – Aquilo que Jonas chamou de “biologia filosófica” – e que claramente encerra uma polêmica com a biologia científica – é uma ciência filosófica acerca do ser vivo, e, enquanto filosófica, não aceita a restrição metodológica das

ciências naturais e muito menos a transformação desse reducionismo metodológico em base para uma metafísica (materialista). O problema de uma biologia *não* filosófica é que ela restringe a sua análise ao mensurável, ao quantificável, e neste sentido precisa deixar de fora toda e qualquer consideração à esfera subjetiva, psíquica, e em certo sentido metafísica. Este é um resultado do dualismo cartesiano. Ao separar *res extensa* e *res cogitans*, Descartes escancarou, como nunca antes, o famoso problema psicofísico: o problema da interação entre corpo e alma.

O esquema cartesiano, apesar de todos os esforços de Descartes para resgatar o elo entre os dois registros referidos, estabeleceu uma divisão no modo de pensar moderno, colocando de lados opostos o idealismo e o materialismo, ou se se preferir, um “monismo da *res cogitans*” e um “monismo da matéria” respectivamente. Jonas se levanta contra ambos os derivados do dualismo. Contra o ponto de vista idealista, seja transcendental (Husserl⁸) ou existencial (Heidegger), ele viu a necessidade de a filosofia não se deixar levar pelo erro de apenas “contemplar nosso umbigo espiritual”, abandonando assim a crença na transcendência de um Eu acósmico, pois nosso próprio ser, a despeito de sua “transcendência”, permanece parte do todo. Aqui o testemunho do corpo foi decisivo para a filosofia jonasiana. Mas Jonas não encontra esta orientação anti-idealista apenas com o dado ontológico de nosso corpo próprio. Para ele, é preciso levar a sério “o testemunho monista da evolução”.

Com a teoria darwiniana da descendência ficou particularmente claro que os homens não apenas têm muito em comum com os animais e

que, inclusive, fisicamente pertencem ao reino animal, mas também ficou claro que emergem da natureza. O problema aqui, entretanto, é que, uma vez constatada essa origem natural do ser humano, o materialismo tomou, por sua vez, um caminho igualmente equivocado ao imaginar que poderia se desfazer do elemento subjetivo para a compreensão da vida e da humanidade.

Mas por que não deveríamos negar a subjetividade ou interioridade, esse dado ontológico fundamental no ser, irreduzível ao mecanismo material da natureza e sem cujo registro o catálogo do ser estaria simplesmente incompleto? Porque agir de acordo com fins é o modo como experimentamos nosso existir, e isto nem mesmo o cientista pode contrariar, pois a pesquisa científica é orientada por objetivos e metas. O homem, portanto, se orienta por fins – há nele uma teleologia. E uma vez que ele, enquanto orientado por fins, emerge da própria natureza, por que excluir a explicação teleológica da própria natureza? Para Jonas, parece claro que deveríamos tomar a subjetividade ou interioridade como um dado a ser considerado, e permitir até mesmo sua extrapolação em alguma medida, para o campo de toda a natureza *viva* como tal, embora não para a natureza como um todo (esta última observação distancia o filósofo de qualquer tipo de pampsiquismo). Assim, aquele testemunho monista da evolução não deveria ser interpretado como um insulto ao homem, mas um elogio ao mundo vivo como tal.

Superação do dualismo

Não é sem motivos, portanto, que o ponto de partida de Jonas para a renovação de uma concepção teleológica do ser seja justamente a superação do dualismo (seja na forma de um idealismo ou de um materialismo) em direção a um monismo integral. A formulação de um tal monismo integral, entretanto, permanece tendo diante de si um problema crucial, qual seja: o fato de que, como diz Jonas em *Matéria*,

8 Edmund Husserl (1859-1938): Edmund Gustav Albrecht Husserl, matemático e filósofo alemão, conhecido como o fundador da fenomenologia, nasceu em uma família judaica numa pequena localidade da Morávia (região da atual República Tcheca). Husserl apresenta como ideia fundamental de seu *antipsicologismo* a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como os da *intuição eidética* e *epoché*. Influenciou, entre outros, os alemães Edith Stein, Eugen Fink e Martin Heidegger e os franceses Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry e Jacques Derrida. (Nota da **IHU On-Line**)

espírito e criação, de 1988, e que me permito citar: “nenhum denominador comum permite unir ‘extensão’ e ‘consciência’ em uma teoria de campo homogêneo, apesar de sua relação demonstrável. E, não obstante, elas existem juntas, não apenas uma ao lado da outra, mas de forma interdependente, uma interagindo com a outra, e mais exatamente, absolutamente na ‘matéria’ e, pelo menos, no que se refere a um dos aspectos, o interno – de forma inseparável (pois não temos qualquer experiência de um espírito sem corpo). Como pode o pensamento fazer frente a uma coisa como esta? Que aparência deverá ter uma doutrina do Ser para que faça justiça a tal enigma?”. A este problema o filósofo designa por “o enigma da subjetividade”, e é a ele que se dirige toda sua tentativa ontológica no ensaio de uma biologia filosófica.

Jonas também escreveu um interessante ensaio, depois tornado livro em 1981, sobre a “Potência e impotência da subjetividade”. Trata-se de um texto difícil em que através de uma consideração da mecânica quântica, o filósofo tenta abrir espaço para a afirmação da potência da subjetividade, isto é, para a recusa do epifenomenalismo e defesa da eficácia causal de nossa dimensão subjetiva, mental, sobre o corpo.

IHU On-Line – Como a noção de “homem”, como categoria filosófica para pensar a espécie humana, foi construída na Modernidade e como Hans Jonas a compreende?

Wendell Lopes – É certo que a concepção antiga do homem como animal racional ainda terá forte influxo no contexto moderno. Mas bem mais importante é perceber que a imagem de homem da Modernidade é determinada pelo próprio conceito moderno de natureza. A esse respeito é importante não perder de vista que o mundo moderno rejeitou a ideia de um mundo criado por Deus. Sua visão é imanentista. Uma consequência desse imanentismo é a rejeição da ideia de que o mundo

reclama admiração e piedade. Muito antes ele causa vertigem e interesse científico por sua falta de sentido. Como resultado disso, o homem se torna o único repositório de intenções e fins em um mundo sem finalidade e como tal medida de todo e qualquer valor. Aqui o subjetivismo de valores se contrapõe à ideia de que o mundo é bom.

Essa visão moderna do mundo tem seu impacto na própria concepção moderna de homem. E, por sua parte, Jonas enfatiza três aspectos como representativos do conceito moderno de homem. Antes de tudo, o darwinismo, que nega ao homem o direito a ser a “imagem de Deus”. De fato, sua imagem de homem é a de um homem “sem imagem”, isto é, não se pode falar de uma “imagem” eterna do homem. Além disso, a posição evolucionista também defende que o homem, enquanto parte do vir-a-ser, é um produto casual da mecânica da natureza. Isto significa que ele não é o *telos* no processo evolutivo da vida, e, portanto, não possui nenhuma razão para continuar a existir. Aqui apenas o sucesso na luta pela sobrevivência sanciona sua factualidade atual.

Também o historicismo desempenha um papel importante no conceito moderno de homem. Ele afirma que o homem é o produto contínuo de sua história e das diferentes e cambiantes culturas, cujos valores se afirmam em função da real influência que possuem sobre os membros de dada comunidade e não por causa de uma exigência ideal de validade, a verdade. O historicismo nega também que ao homem foi tornado possível saber o que é bom. Aqui não há mais espaço para valores últimos e absolutos, mas apenas para o relativismo ético.

Jonas ainda critica, como terceiro aspecto da concepção moderna de homem, a arte do desmascaramento da psicologia moderna, tal como se a pode encontrar em Nietzsche⁹

9 **Friedrich Nietzsche** (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, nihilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras, figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (Rio de Janeiro: Civilização

e na psicanálise. Aqui todas as realizações mais elevadas do “espírito” humano são interpretadas como expressão de camadas psíquicas inferiores. A moral, por exemplo, nos ensina Nietzsche, nada mais é do que o resultado de uma inculcação adestradora que forma o espírito de rebanho; em Freud¹⁰, a voz da consciência (*Gewissen*) não é mais o chamado absoluto para o respeito a um dever universal e absoluto tal como o quer nossa razão prática pura, mas outra coisa não é senão a mera expressão de um superego que fala com uma autoridade que se dissimula em sua origem questionável. Em termos mais contemporâneos, a neurociência leva esse desmascaramento a um reducionismo ainda mais radical: agora são as trilhas neuronais a base para a explicação de qualquer comportamento humano. Mesmo a consciência, sugere Paul Churchland¹¹, é um conceito

Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um colapso nervoso que nunca o abandonou até o dia de sua morte. A Nietzsche, foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da **IHU On-Line**, de 13-12-2004, intitulado *Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo*, disponível para download em <http://bit.ly/Hl7xwP>. A edição 15 dos Cadernos IHU em formação é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://bit.ly/HdcqQB>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <http://bit.ly/162F4rH>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do Ciclo de Estudos Filosofias da diferença – Pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. Na edição 330 da revista **IHU On-Line**, de 24-5-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo professor Oswaldo Giacoia e disponível em <https://goo.gl/zuXC4n>. Na edição 388, de 9-4-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da **IHU On-Line**)

10 **Sigmund Freud** (1856-1939): neurologista nascido em Freiberg, Tchecoslováquia. É o fundador da psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudou pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da psicanálise. Desenvolveu a ideia de que as pessoas são movidas pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século 19 e continuam ainda muito debatidos. A edição 179 da **IHU On-Line**, de 8-5-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível em <http://bit.ly/iuon179>. A edição 207, de 4-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível em <https://goo.gl/wLFIU>. A edição 16 dos **Cadernos IHU em formação** tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível em <http://bit.ly/iuon16>. (Nota da **IHU On-Line**)

11 **Paul M. Churchland**: filósofo estadunidense, pesquisador na área da filosofia da mente. Autor de vários livros, entre eles *Matéria e Consciência*, no qual apresenta as teorias sobre o problema mente-corpo, identidade, consciência, livre-arbítrio, vontade e desejo, entre outros; colocando os argumentos pró e contra de cada teoria. (Nota da **IHU On-Line**)

antiquado, tal como o conceito de flogisto na química, e deveria ser abandonado em favor de explicações neurocientíficas.

Marcas de um reducionismo

O conceito moderno de homem é marcado, pois, por um reducionismo crescente alavancado pelas ciências naturais (e estendendo-se até o campo da psicologia), bem como por um relativismo cético próprio do historicismo. O grande paradoxo dessa concepção moderna é que no exato momento que a mais forte humilhação do orgulho metafísico do homem se impõe, aí também se deixa para esse ente humilhado a honra de ser medida de todas as coisas, detendo o monopólio sobre os valores e podendo decidir sobre o destino do mundo como um todo.

Essência da condição humana

Em contraposição a essa concepção moderna de homem, Jonas defende a possibilidade de se falar de uma essência (condição) humana e pensar o transistórico na história, seja contra a mera relativização da imagem de homem a partir das diferenças entre os homens de todas as épocas, ou contra a ideia de uma essência utópica, isto é, a ideia de que o homem ainda está por se realizar plenamente num mundo futuro almejado. Para ele, a compreensão que os homens de todas as épocas podem ter entre si de maneira adequada embora mais ou menos falível dá prova de que apesar das diferenças um fundo comum permanece. Ademais, as obras de Beethoven¹² e de Mozart¹³, por exemplo, revelam que o homem em sua plenitude não precisa esperar por um homem 2.0,

tal como o espera tão apaixonadamente, por exemplo, o movimento transumanista.

Diferença antropológica

Agora, a imagem de Homem que Jonas elabora como alternativa e na esteira de sua nova compreensão do ser estabelece a diferença antropológica, isto é, a diferença específica do homem em relação a outros animais não humanos, como sendo a imaginação livre. Está em jogo aqui uma imaginação produtiva em contraposição estrita à imaginação reprodutiva dos animais não humanos. Com essa capacidade livremente imaginativa o ser humano é capaz de dois atos que lhe são peculiares: a objetivação e a auto-objetivação. Antes de tudo, o homem é capaz de *criar* imagens acerca dos entes do mundo. Os primeiros desenhos que se encontram nas antigas cavernas dos nossos ancestrais representam um primeiro passo da humanidade porque sugerem que ali um ente humano foi capaz de tomar o seu entorno segundo imagens construídas por ele.

Não apenas essas representações pictóricas, mas também instrumentos dos mais variados tipos e as formas mais elementares de comunicação linguística humana dependem dessa faculdade objetivadora inicial. Mas, além disso, o homem pode se tornar um objeto representacional para si mesmo, isto é, ele pode construir uma imagem acerca do que ele próprio é. É como resultado dessa atividade auto-objetivadora que ele alcança a distância incomensurável do ser-objeto-para-si-mesmo, podendo assim possuir-se, e referir-se a si mesmo como um Eu. E só através dessa capacidade de ser para si um objeto que o homem se torna também, como bem disse Agostinho, um problema para si mesmo, já que pode reconhecer-se inclusive como um ser mortal.

Para Jonas, a ética, a religião e a metafísica são tentativas propriamente humanas de responder à questão do sentido de sua existência mortal. Com Jonas, portanto, o homem não tem uma essência estática, no senti-

do de um conjunto de atributos que lhe pertencem de uma vez por todas. Muito antes, o seu ser é pura liberdade e abertura. O homem é aquele que é capaz de construir uma imagem de si mesmo e viver segundo a medida variável dessa imagem. É como um ser que cria imagens acerca do mundo e de si mesmo que Jonas o entende com a figura do *homo pictor*, que segundo o filósofo reúne em uma única evidência indivisível o *homo faber* e o *homo sapiens*. O homem não é apenas produtor de representações pictóricas, mas também de técnica, sepulturas e ciência, enfim: de cultura.

E a esse respeito é fundamental que se diga que o homem pictorial é homem nas suas mais variáveis expressões culturais, seja enquanto homem tecnológico, racional, religioso, político etc. Mais: muitas das realizações desse *homo pictor*, como a racionalidade, são potencialidades dele não dadas desde o início, mas atualizadas historicamente. Mesmo a responsabilidade humana – ou se se preferir, o comportamento moral – é uma potencialidade que se atualizou na história da humanidade e, para Jonas, ela é a forma mais elevada da transcendência humana. Há aqui algo do gesto kantiano de distinguir entre mera humanidade (racionalidade) e pessoalidade (autorresponsabilidade). Não sem motivos a própria ressignificação da ideia de imortalidade receberá do filósofo a marca da responsabilidade. Com esta, a imortalidade permanece um símbolo para a existência humana, não para o indivíduo, mas para a humanidade enquanto tal, enquanto um coletivo, pois a ação que garante a preservação do gênero humano orientada pela responsabilidade é a forma do imortalizar humano.

Para Jonas, essa é uma responsabilidade não apenas pelo gênero humano, mas inclusive pela própria divindade impotente e em vir-a-ser que se confiou à liberdade humana. Enfim, Jonas defende uma imagem de homem que o pensa como liberdade (não absoluta) de viver segundo a imagem que ele próprio constrói de si, sendo assim responsável por

12 Ludwig van Beethoven (1770-1827): compositor erudito alemão do período de transição entre o classicismo e o período romântico. É considerado o maior e mais influente compositor do século XIX. Suas 32 Sonatas para Piano são consideradas o Novo Testamento da Música, sendo o Cravo Bem-Temperado de Bach, o Antigo Testamento. (Nota da IHU On-Line)

13 Wolfgang Amadeus Mozart (1756-1791): compositor e músico nascido em Salzburgo, Áustria, um dos expoentes máximos da música clássica e um dos mais populares das audiências contemporâneas. Sobre o compositor, confira a edição 174 da IHU On-Line, de 3-4-2006, a ele dedicada sob o título Wolfgang Amadeus Mozart. Jogo e milagre da vida, disponível em <https://bit.ly/2xiVLY3>. (Nota da IHU On-Line)

si, por seu destino na Terra e, conseqüentemente, pela própria imagem de Deus. Analisei boa parte desses problemas de maneira mais detalhada no capítulo 4 de meu livro *Hans Jonas e a diferença antropológica*¹⁴.

“Nesse mundo mecânico que é o moderno, somente ao homem é dada a capacidade de projetar fins”

IHU On-Line – Como a edição do DNA humano pode nos levar a outra compreensão do que significa ser “ser humano”? Como a obra de Jonas nos ajuda a compreender tais limites?

Wendell Lopes – Jonas já muito cedo – desde pelo menos o final da década de 1970 – percebeu os riscos dos formidáveis desenvolvimentos no campo da biotecnologia. Ele deu muito menos importância, por exemplo, aos desenvolvimentos no campo da cibernética, porque viu aqui menos riscos para a nossa compreensão da imagem de homem. Em especial, o livro *Técnica, medicina e ética*¹⁵, de 1985, traz uma série de reflexões sobre a *práxis* do princípio responsabilidade. E um dos grandes problemas éticos enfrentados ali era a ainda embrionária técnica do DNA recombinante, já aplicada naquela época a micro-organismos como as bactérias.

Jonas ainda não tinha diante de si os avanços posteriores que permitiram o aparecimento de ANDi, o primeiro primata transgênico, que brilha no escuro, criado por Gerald Schatten¹⁶ em 2001, e, mais

recentemente, das irmãs gêmeas chinesas que tiveram seus genes alterados pelo cientista chinês He Jiankui¹⁷ através da utilização da técnica de edição de DNA Crispr-Cas9. E note-se que neste último caso já nem se trata de uma manipulação genética visando à cura de uma doença, mas trata-se, antes, da alteração de uma característica que torna as gêmeas imunes ao vírus HIV. A manipulação genética tem aí o caráter de um pretenso melhoramento (*enhancement*). Mas Jonas anteviu a possibilidade de tais resultados. E uma das principais críticas que ele dirigiu à edição do DNA humano foi a de que a manipulação genética poderia desfigurar a imagem de homem que temos, e isto não num sentido de melhoramento, mas muito antes na forma de uma degradação dessa imagem.

Ora, apesar das diferenças entre os homens de todas as épocas, no fundo um traço fundamental e comum permanece. Como disse acima, na questão anterior, aquilo que forma o núcleo da essência ou condição humana é o poder de forjar para si livremente uma imagem de si segundo a qual possa viver. Quando olhamos para os homens das várias épocas da história humana, notamos que eles diferem entre si, já que forjaram para si diferentes imagens de si mesmo. Podemos falar do homem gótico, do homem barroco, do homem romântico etc. Agora, nós, homens do séc. XXI, estamos novamente diante da possibilidade de forjarmos uma nova imagem de nós mesmos segundo os meios fornecidos pela técnica moderna,

os meios da biotecnologia e da cibernética.

Resultados da persuasão e da educação

Os vários tipos humanos durante a história foram resultados da persuasão e da educação. E as ideias, enquanto antigos instrumentos da forja de humanos, podiam bem ser refutadas, criticadas e reconfiguradas pelos novos olhos revolucionários dos jovens tão pouco afeiçoados às tradições que os antecederam. Tudo isto, entretanto, parece não ter lugar diante das decisões que tomaremos na forja tecnológica de nosso tempo. Os efeitos aqui são irreversíveis porque atuam sobre a raiz física de nosso ser. Mesmo a manipulação psicológica que ganhará sempre mais lugar com a aplicação da inteligência artificial no campo da internet e no mundo dos negócios não tem um resultado totalmente irreversível.

O caso com a edição do DNA não segue na mesma direção. A manipulação genética seleciona certos traços que ou consideramos mais úteis ou mesmo melhores. O caráter seletivo do uso da biotecnologia aqui gera um prejuízo *definitivo* à liberdade humana, tanto em seu sentido existencial quanto político. Existencialmente, porque a seleção genética impede que o que se preteriu possa novamente aparecer.

Irreversibilidade

O problema da irreversibilidade, em comparação com a reversibilidade do processo educacional, se agrava especialmente pelo fato de a seleção estar envolta pela arbitrariedade e miopia em relação ao que se determina como sendo o melhor e em função também do impulso padronizador que exclui as potencialidades da variabilidade, impondo assim um empobrecimento da abertura essencial humana. A nova humanidade 2.0 oferecida pela biotecnologia seria, para Jonas, não uma humanidade melhorada, mas apenas meramente cristalizada segundo uma seleção arbitrária, míope e padronizadora.

¹⁴ São Paulo: Loyola, 2017. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁵ São Paulo: Paulus, 2014. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁶ Gerald Schatten (1949): pesquisador de células-tronco

americano com interesse em biologia celular, de desenvolvimento e reprodutiva. Ele é professor e vice-presidente de Obstetrícia, Ginecologia e Ciências da Reprodução e professor de Biologia Celular e Fisiologia da Universidade de Pittsburgh, onde também é diretor da Divisão de Medicina do Desenvolvimento e Regenerativa da Faculdade de Medicina da universidade. (Nota da **IHU On-Line**)

¹⁷ He Jiankui (1984): cientista chinês, que trabalhou na SUSTech, em Shenzhen, China até janeiro de 2019. O cientista foi desligado após um inquérito conduzido pelas autoridades chinesas que questionaram a legalidade de procedimentos utilizados em sua pesquisa, que culminaram com o seu desligamento da Universidade. Ficou conhecido em novembro de 2018, após ter anunciado que teria criado os primeiros humanos geneticamente modificados utilizando a técnica do CRISPR/Cas, causando questões sobre a ética de suas ações. (Nota da **IHU On-Line**)

Desde a perspectiva da liberdade política, as coisas também não encontram melhores resultados: uma determinação de certos traços no nível genético colocaria as gerações futuras numa condição de desvantagem, já que obrigadas a assumir, de certo modo com as mãos atadas, as decisões daqueles que as antecederam. Se através dos mecanismos da persuasão e da educação, a humanidade sempre teve a oportunidade de revisar suas decisões históricas em relação a certos valores, para Jonas parece difícil imaginar que o mesmo se possa dizer das determinações seletivas estabelecidas geneticamente.

IHU On-Line – Diante de sociedades tecnocientíficas fascinadas pelo crescimento, que opera à forma de imperativo teleológico objetivista, como o debate desenvolvido em *O princípio responsabilidade* pode nos ajudar a pensar nossos desafios?

Wendell Lopes – No seu livro *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006), publicado em 1979, Jonas elaborou uma ética da responsabilidade para uma civilização tecnológica. Mais tarde, uma série de ensaios e entrevistas deram novos elementos para a compreensão dessa nova reflexão ética. Seu ponto de partida é o de que a ampliação do poder tecnológico humano levou igualmente a uma ampliação dos efeitos da ação humana, o que também passa a reclamar uma ampliação da responsabilidade moral dos seres humanos.

Agora, uma vez que o poder tecnológico gera efeitos propriamente catastróficos – não só a curto prazo, como no caso de uma bomba atômica, mas também a longo prazo, como no caso da manipulação genética e do consumo desenfreado –, Jonas considera que a responsabilidade precisa ter como objeto de sua consideração moral não só os homens com os quais nos relacionamos, mas também aqueles que se encon-

tram no futuro distante e até mesmo toda a biosfera ameaçada por nossas ações tecnológicas. Aqui um novo espectro de problemas se levanta para a consideração da ética, que se estende mesmo ao campo de uma bioética e até mesmo de uma ética ambiental.

Para Jonas, precisamos de uma nova ética que exige de nós – isto é, herdeiros da modernidade e filhos de um mundo que passou pela *Aufklärung*, mundo para o qual a religião já não pode servir de apoio válido universal – uma nova fundamentação racional, já que mesmo a fundamentação kantiana, enquanto maior exemplo de uma tal tentativa, não é mais capaz de fazer frente aos novos problemas trazidos pelo grande avanço de nosso poder tecnológico. A fundamentação de Kant é problemática, pois o *princípio formal*, critério da prova moral das máximas, a saber, evitar a autocontradição (como por exemplo: a quebra de uma promessa, já que não é uma máxima universalizável, logo imoral), fracassa diante das exigências de nossa civilização tecnológica, porque concede prioridade ao presente antes que ao futuro, que em nada pode, por assim dizer, revidar ou defender-se ou ter algum tipo de posicionamento argumentativo em relação ao que fazemos dele.

O que Jonas diz simplesmente é: o imperativo kantiano, seguindo o já antigo “ama ao teu próximo como a ti mesmo”, não pode ser estendido para um de tipo: “ama ao teu distante como a ti mesmo”. O que falta ao primeiro imperativo não é simplesmente o senso de quem é o próximo – que talvez possa ser reconhecido abstratamente como o distante (humano) também –, mas a falta de antecipação das consequências futuras da ação e principalmente de reciprocidade entre os envolvidos. Na conferência “Por que precisamos hoje de uma ética de autolimitação”, de 1984 – conferência em que retoma alguns pontos fundamentais de sua ética da responsabilidade, dando ênfase a pontos que receberam ataques por parte de seus críticos, como a crítica que ele desenvolve contra

Kant, além da ausência de uma reflexão sobre a doutrina da virtude –, Jonas ainda acrescenta que também o *princípio substantivo* kantiano é insuficiente, pois mesmo que se fale aí do princípio de dignidade do homem, ser que pertence ao reino dos fins, o fato é que se faz necessário ir com Kant para além dele, pois embora a coincidência entre felicidade e dignidade para a humanidade, de fato, se encontre no futuro, tal estado não é realizável neste mundo (de causalidade livre de valor) nem de modo aproximativo.

Novas questões

Trata-se, pois, de um postulado. E um postulado é algo diferente de um imperativo: o sumo Bem, portanto, é igual a um substituto da esperança escatológica religiosa, sendo em última instância tão impotente para nós como qualquer outro mandamento religioso. Mais: a falta do problema do risco da humanidade torna o princípio substantivo vazio. O fato é que Kant nem sequer levantou o problema. O que é preciso entender é que o nosso atual poder tecnológico nos oferece, de fato, uma situação *qualitativamente* nova, com questões completamente novas, como por exemplo, a manipulação genética da humanidade e mesmo o prolongamento indefinido da vida humana.

É para dar conta de uma nova situação que, muito além de uma “ética do presente” (*Gegenwartsethik*), como a de Kant, faz-se necessária uma nova “ética do futuro” (*Zukunftsethik*), isto é, uma ética que leva em consideração as consequências de nossa ação no futuro. E é para uma nova ética que um novo imperativo deve ser estabelecido: “age de tal modo que os efeitos de sua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida genuinamente humana (*genuine human life/echten menschlichen Leben*)”; ou como uma formulação ligeiramente distinta àquela de sua primeira versão em *O princípio responsabilidade* diz: “age de modo que as consequências da sua ação sejam compatíveis

com uma existência humana digna (*Menschenwürdigen Dasein*) no futuro, quer dizer, ao direito da humanidade de continuar a viver por tempo indefinido”. É, pois, o poder tecnológico que tem nos forçado ao desenvolvimento de uma nova ética do futuro com seu imperativo ontológico da responsabilidade, isto é, de preservação da humanidade – “que haja homens no futuro!”.

É certo que existem muitas dificuldades para tal imperativo. Uma delas se deve à própria ingenuidade das pessoas em relação à tecnologia e ao progresso, isto é, à consideração exclusiva de seus benefícios. Mas apesar disso, é preciso fazer valer tal imperativo ético; é preciso pensar uma nova forma de utilização do poder técnico e enfrentar o seu avanço e progresso. O problema aqui se torna a possibilidade de efetivação de uma responsabilidade a longo prazo, o que levanta a questão também da liberdade (democrática). Ainda que as antigas virtudes tenham validade na esfera pessoal, a coisa muda quando se trata da esfera coletiva: aqui se revela a necessidade de sanções. Para Jonas, faz-se necessário uma heurística do temor como norte da ação política. Essa heurística do temor – que dá ao princípio de responsabilidade o caráter de um verdadeiro princípio de precaução – sugere que em face do real desconhecimento dos efeitos da ação tecnológica, devemos considerar os maus prognósticos antes que os bons.

Mas tal heurística do temor depende de uma nova forma de relação com a tecnologia. Erra aquele que pensa que ela exija uma renúncia da técnica, algo que, para o filósofo, seria irrealista e até mesmo imoral. Antes, a responsabilidade é um princípio que busca assegurar apenas uma maior modéstia de metas e uma perspectiva antiutópica; o que ela pede é o refreamento do poder tecnológico e sua reorientação na direção de um *avanço limitado*. Falar em “limites”, entretanto, tem sempre seus problemas, pois levanta questões sobre *quando* e *como* restringir. Esses são problemas difíceis. Mas Jonas não deixa de oferecer

uma reflexão sobre certos valores a se preservar para o mundo de amanhã, retomando, de maneira nova, com tal reflexão um antigo problema da ética filosófica. Ele elabora uma espécie de esboço de uma nova doutrina das virtudes que possa servir de base para o desenvolvimento de uma “política da resignação” ou, se se preferir, de uma ética de auto-limitação e moderação capaz de refrear a debandada tecnológica, que alimenta a atual compulsão humana ao consumo. Sobre o problema da durabilidade e validade atemporal das virtudes, há que se perguntar se é uma virtude situacional – ou todas o são –, e com base nisso dizer quais se tornaram antigas, e quais virtudes tornaram-se emergenciais e atuais.

Coragem

A coragem, por exemplo, não deve ser autorizada em face dos perigos levantados por uma guerra alavancada com os novos poderes tecnológicos, bem como não fará qualquer sentido, vez que o futuro promete soldados robôs. Para Jonas, entretanto, a glotonaria contemporânea a alternativa que se deve oferecer é a reconsideração da frugalidade, virtude tão cara ao medievais. Mas embora uma “virtude crítica na escala de valores do futuro”, a disponibilidade para a resignação é dolorosa para o espírito criativo, e este acredita poder sanar as feridas causadas pela técnica com o aperfeiçoamento posterior da própria técnica.

Essa mesma expectativa no poder salvífico da técnica já é, no entanto, uma evidência do próprio efeito ambivalente da técnica, e, ademais, ao esquecer da modéstia esquece também que nem todas as feridas são tratáveis, e que muitas são, inclusive, incuráveis, em função do automatismo irreversível da própria técnica. Por isso, face às novas intervenções técnicas que, em sua grandeza, levam a resultados quase-escatológicos (situações de crise), Jonas pensa que não há uma melhor solução que a da contenção não apenas do gozo do consumo, mas também do nosso poder tecnológico. Como

uma tal ética de responsabilidade coletiva pode encontrar lugar em nosso mundo tecnológico, eis uma questão que permanece aberta para a política atual.

No campo da biotecnologia, as dificuldades têm cada vez mais se agravado, como salientamos inclusive ao falar da edição do DNA humano. Na esfera de uma ética ambiental, as dificuldades não são menores, mas vale salientar que Jonas viu com bons olhos a conferência “ECO 92”, no Rio de Janeiro, em que se estabeleceu uma Cúpula mundial sobre desenvolvimento sustentável, e que atualmente já conta com mais duas edições, a “Rio +10” e a “Rio +20”, realizadas respectivamente em 2002 e 2012.

“A imagem de homem da Modernidade é determinada pelo próprio conceito moderno de natureza”

IHU On-Line – Como o cuidado, compreendido como a ética da responsabilidade, se transforma em um aspecto fundamental para a preservação da biodiversidade do planeta?

Wendell Lopes – A palavra cuidado tem um significado filosófico muito importante especialmente desde Heidegger. Como se sabe, Jonas foi seu aluno, e na conferência “Filosofia: retrospectiva e prospectiva no final do século”, proferida em 1992, ele destaca a importância da ideia do cuidado (Sorge) em Heidegger em contraposição à consciência pura em Husserl. Em especial, ele mostra que o cuidado, tal como

o entendia seu antigo mestre, certamente representava uma maior atenção à vida interessada, à vida da vontade, antes que ao mundo puramente teórico da intuição que encontramos em Husserl. E se o ser humano em sua existência cotidiana está sempre interessado em algo e, em última instância, em si mesmo, isto não se deve senão ao fato de que este ente que cada um de nós é, e que se interessa por seu próprio ser, se define por uma existência precária e ameaçada. É nossa mortalidade que torna nossa existência interessada por si mesma. É por causa de nossa condição mortal que o modo fundamental de ser de nossa existência é o cuidado, este projetar-se antecipatório face à situação mortal em que nos encontramos abandonados, e com a qual temos necessariamente de nos haver.

Mas Jonas viu ainda nessa superioridade de Heidegger em relação a Husserl, ao considerar o caráter interessado da existência, uma limitação: a mortalidade humana foi aí concebida de maneira ainda muito abstrata, pois pensada apenas no sentido de nos fazer reconhecer a gravidade de nossa existência. Apesar dessa limitação, entretanto, a ideia heideggeriana de cuidado teve grande repercussão no modo de Jonas conceber a estrutura de sua reflexão ética com o conceito de responsabilidade. Antes de tudo, a responsabilidade tem como objeto o “perecível enquanto perecível”, ou o que é o mesmo: a vida em sua fragilidade, vulnerabilidade e perecibilidade. Há, de fato, uma implicação entre responsabilidade e vida. A responsabilidade quer a vida assim como a vida quer a responsabilidade na medida em que sempre se encontra em luta com seu oposto – a morte. A responsabilidade visa, pois, à guarda do perecível. Pois é da possibilidade da destruição dos seres vivos que, ao encontrar-se com o temor, a responsabilidade emerge do ser para o ser, sempre renovadamente, visando sempre à sua salvaguarda. A responsabilidade é o cuidado pelo ser em sua perecibilidade. É a perecibilidade da natureza e do

homem, portanto, que colocam o problema de seu dever-ser.

O perigo do não-ser convoca a responsabilidade da ação frente ao futuro do ser. O ser perecível da vida se entrega ao homem como fiduciário de seu próprio dever-ser. É nessa direção que encontramos, em Jonas, o homem como o grande pastor do ser. A responsabilidade é, como diz Jonas em seu *O princípio responsabilidade*, “o complemento moral da constituição ontológica de nosso ser temporal”. Daí se entende que é por isso, inclusive, que o filósofo não pensa a responsabilidade mais no âmbito jurídico, pois ela não é resultado de imputação causal, mas é antes cuidado pela face perecível do ser vital, que apela à responsabilidade o respeito que lhe é devido – isto que dá ao ser, agora, um aspecto ativo: o clamor universal de sua transitoriedade sempre a exigir cuidado.

Vital valor

Jonas dota o ser vital de um valor (não absoluto) que precisa ser respeitado pela própria possibilidade de seu perecer. Como se pode notar, entretanto, a aproximação entre Jonas e Heidegger aqui não é total. Pois Heidegger pensa o cuidado em relação à existência humana; Jonas aumenta a esfera do cuidado para o todo do ser da existência orgânica (concedendo valor absoluto para a humanidade apenas).

Também o elemento da antecipação, próprio do cuidado em Heidegger, é trazido para o interior da responsabilidade. A heurística do temor referida acima é um procedimento que tem justamente o caráter de antecipar o temível para assim mobilizar o sentimento de responsabilidade e a consequente salvaguarda do nosso ser.

Responsabilidade como forma de cuidado

Pois bem: que a responsabilidade enquanto uma forma de cuidado transformado eticamente se empenhe em favor da guarda da vida em sua vulnerabilidade e perecibilidade

em detrimento das ameaças constantes que a técnica moderna lhe impõe, eis o que a obriga a considerar também o “clamor das coisas mudas”, isto é, a necessidade de preservação da biodiversidade do planeta. Sabemos que as espécies já há muito têm entrado em extinção, que a seleção natural tem desempenhado sua função teleológica no jogo da luta pela sobrevivência. Este fato, entretanto, não é uma razão para que nós, donos de um poder high tech, coloquemos em perigo deliberadamente – e mesmo desatentadamente – a variedade e riqueza das espécies que encontramos no planeta.

“Por que há antes o ser e não nada?”, eis a pergunta fundamental da ética, tal como nos ensina Jonas em seu *O princípio responsabilidade*. A resposta do filósofo alemão, em termos lógicos, sugere que o ser é condição de possibilidade para qualquer atribuição de valor, sendo, pois, um bem-em-si, enquanto o nada sequer é passível de valor; ontologicamente, o esforço de cada forma viva por si mesma revela que seu próprio existir lhe é valioso, o que confirma o princípio lógico essencialista de que a existência de cada ente vivo no mundo é um bem, exigindo sua preservação. No plano da imanência, entretanto, tudo não passa de limitação finita do critério infinito do bem que é causa de tudo o que existe e mesmo se confunde com o que existe. No plano da imanência, todos que lutam por sua própria vida se confrontam entre si na perseverança por ser, e é desse confronto inevitável num mundo imperfeito que a vida se faz possível. É em função da própria possibilidade da vida que a limitação do bem num mundo imperfeito se torna necessária, mas se mostra como parte da ordem do próprio mundo, que assim novamente adquire seu sentido de carne e sangue.

Princípio responsabilidade

Assim, essa parece, por fim, ser a mensagem do princípio responsabilidade de Jonas. Ele exige de nós um novo altruísmo, uma nova solidarie-

dade, que ultrapassa o limite muito restrito das raças e da comunidade humana, e se permite ouvir o “clamor das coisas mudas”. Mas nada nessa nova solidariedade manda abandonarmos um humanismo ético que reconhece no homem, apenas, a diferença ética, isto é, a faculdade de não só ser um ser que é o seu aí (Dasein), mas que é também o próprio dever-aí (Da-sollen), sendo, pois, aquele que antes de tudo levanta a questão do valor da vida enquanto tal, bem como aquele único capaz de reconhecer o valor do mundo vital. Escapar ao antropocentrismo da tradição ética desde os primórdios até os nossos dias não significa defender um igualitarismo radical de direitos entre as espécies, mas significa professar uma nova solidariedade em relação a todo o mundo vital, segundo os ditames da decência e da reverência pelo bem da vida extra-humana. Devemos ser decentes e éticos em nosso tratamento da vida extra-humana, sem deixar de atentar também para os limites de nossa finitude, não nos enredando, pois, sob o peso de um martírio culposos.

IHU On-Line – Em uma sociedade radicalmente desigual e polarizada, de que forma podemos construir projetos éticos compatíveis com a produção de modelos de vida com dignidade?

Wendell Lopes – Creio que num mundo plural, onde os mais diferentes valores concorrem entre si, a dignidade humana ainda é a orientação fundamental para qualquer reflexão ética atual. Questões como felicidade e virtude são certamente importantes, mas é preciso acertar as contas, antes de tudo, com qualquer forma de degradação da humanidade. Kant percebeu que, a despeito do valor relativo que se pode colocar nas coisas – essa relatividade que, por exemplo, opera no mercado financeiro, em que se coloca um preço em tudo –, pode-se e deve-se falar também em um valor absoluto, a dignidade humana. Jonas concedeu essa dignidade não apenas para os nossos próximos, contemporâneos, mas a estendeu também para as gerações futuras.

Com isto a tarefa em defesa da dignidade humana se tornou duplamente difícil. A desigualdade existente em todo o globo tem mostrado que não temos conseguido sequer atender ao princípio da dignidade humana entre aqueles que nos são próximos, e muito menos temos nos mostrado capazes de agir de maneira responsável em vista dos seres humanos que virão. A tecnologia trouxe certamente mais desenvolvimento e conforto, mesmo para os mais desfavorecidos. Mas ela também tem alargado – e continuará a alargar – o fosso entre pobres e ricos. Isto será ampliado de maneira ainda mais drástica se imaginarmos que no futuro, a partir de tecnologias de prolongamento da vida humana, poderemos assistir à separação entre os nobres imortais e os pobres mortais. É preciso inclusive entender que o mundo do trabalho está mudando de maneira vertiginosa e que a inteligência artificial irá gerar uma situação bastante complicada para inúmeras profissões. Aqui a reivindicação não será mais contra a exploração dos empregadores, mas a própria falta de emprego. Jonas não percebeu esse aspecto do problema do avanço tecnológico, isto é, o efeito não de devastação do ambiente e de desfiguração da imagem de homem, mas da vida social como tal, como é o caso do mundo do trabalho, por exemplo.

Ora, é fato que a desigualdade cria uma situação de tensão e de confronto que pode muito bem estabelecer polarizações que acirram os ânimos, mas não resolvem a situação. A polarização entre proletariado e burguesia, entre progressistas e conservadores, e tantas outras, é uma bomba-relógio. Mas é preciso compreender que o mundo mudou; que hoje a estratificação da sociedade se tornou muito nuançada. O caso dos youtubers, por exemplo, é eloquente o bastante a esse respeito. Muitas pessoas têm feito fortuna com seus vídeos populares. A internet contribuiu para uma transformação democrática incrível, a despeito dos efeitos negativos que também possui. Acima de tudo não se pode esquecer

que embora muito se fale em democracia, pouco se atenta para o fato de que um de seus elementos fundamentais é a tolerância.

A esse respeito, a ideia de uma polarização pode ser vista de dois modos. De maneira negativa, ela pode significar intolerância e, consequentemente, guerra ideológica, podendo chegar inclusive à violência, o que seria o pior dos cenários. Devemos lutar com todas as forças para que isso não aconteça. Mesmo a guerra ideológica, embora lamentável, muitas vezes pode fazer parte do jogo político. Naturalmente, aqui surge a pergunta acerca de até onde retórica e ética podem andar juntas. Mas um projeto ético de sociedade também não pode se esquivar da argúcia necessária no enfrentamento da injustiça e na defesa do que se visualiza como um bem inalienável. Por outro lado, é bem verdade que uma polarização no campo das ideias políticas pode ser encarada positivamente como uma expressão de tolerância, quando as diferenças são capazes de se confrontar de maneira pacífica e racional. Pois aqui se deixa para trás qualquer forma de hegemonia, que como tal merece sempre olhares suspeitosos. Os EUA, por exemplo, são inclusive uma demonstração de como uma polarização política é capaz de estabelecer um sistema democrático em boa medida homeostático, com cada um dos lados conseguindo reequilibrar os excessos e exageros um do outro. Mas tudo isto exige uma maturidade política constantemente renovada para não se perder no caos.

Por fim, creio que é preciso também não desconsiderar o papel da falta de ética na política atual, e enfatizar que os capitalistas não são o mal em si da sociedade, mas que a corrupção perpassa *também* o mundo político, e que por isso ao intelectual cabe não se deixar levar por uma ingênua tomada de posição ideológica-partidária, mas antes comprometer-se com a resistência a toda e qualquer forma de política demagógica e tirânica. O filósofo precisa ser, quando o assunto é política, um moscardo onde quer que esteja. ■

O alerta de Hans Jonas para uma ciência sem “limites éticos”

Robinson dos Santos analisa alguns perigos trazidos pelo autor, muitos já presentes em nossa época

Ricardo Machado | Edição: João Vitor Santos

O filósofo e professor Robinson dos Santos toma como central a questão da ética nas reflexões de Hans Jonas, mas ressalta que o autor avança numa problematização que vai além da ética. “Jonas aponta para os perigos (alguns dos quais já se aproximam de nossa época) de uma ciência desprovida de quaisquer limites éticos. Neste sentido, Jonas entende que não se pode fazer concessões”, observa, na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. O desafio, segundo o professor, posto pelo pensador é “compatibilizar ou reconciliar ética com o avanço científico”. E nesse ponto está contido o avanço reflexivo.

Robinson ainda chama atenção para o fato de que não se trata de considerar que a ciência age, em nome do progresso, à revelia de princípios éticos. “Não estou querendo dizer que simplesmente não há ética na ciência, pois é claro que existem certos limites que orientam a prática em todas as áreas. Algo que está implícito na perspectiva de Jonas”, reitera. Para ele, a questão que se coloca a partir de Jonas é se há uma ética, ou se apenas com a ética é possível conceber um avanço científico com responsabilidade. “Vale lembrar que a proposta de Jonas não implica em uma demonização do progresso científico, mas sua posição é apenas de crítica e de questionamento radical sobre os perigos que a liberdade sem regras na ciência traz (como contrabando) invariavelmente consigo”, observa.

Assim, é possível concluir que, além da adoção de princípios éticos, é preciso vigilância constante para avaliar se tais princípios vão dar conta da realidade em que se está inscrito. Afinal, a ciência avança e com ela novos problemas. “Não temos outro planeta de reserva para dar conta do nosso consumo, o que, portanto, atesta definitivamente o limite dos recursos naturais. Por outro lado, a população tende a aumentar. Como equacionar isso? Devemos ou não considerar os interesses das gerações futuras neste cálculo? É precisamente em torno de tais questões que a obra de Jonas nos convida a refletir”, aponta.

Robinson dos Santos é graduado em Filosofia pela Universidade de Passo Fundo, possui mestrado em Educação pela mesma instituição e doutorado em Filosofia pela Universidade de Kassel, na Alemanha. Atualmente, é professor no Departamento de Filosofia e no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas - UFPel e professor visitante na Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, na Alemanha. Entre suas publicações, destacamos *Dossiê Hans Jonas e a Bioética* (Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2018), *Ética da responsabilidade e ética do discurso: as propostas de Hans Jonas e Karl-Otto Apel* (Revista Dissertatio de Filosofia, v. 32, p. 139, 2010) e *Problema da técnica e a crítica à tradição na ética de Hans Jonas* (Revista Dissertatio de Filosofia, v. 30, p. 269, 2009).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Do que trata o “princípio responsabilidade”, tema que dá nome a uma das obras mais importantes do autor?

Robinson dos Santos – O tema da responsabilidade moral é um dos principais tópicos no campo da ética e, ao longo da história do pensamen-

to ocidental, aparece de modo direto ou indireto nas diferentes tentativas de resposta à pergunta sobre como devemos agir. Hans Jonas anuncia

no início da obra que pretende fazer uma crítica às éticas da tradição e também incluir um aspecto que ele considera novo e, que segundo sua opinião, não foi considerado até então no âmbito da reflexão moral: o *futuro distante da humanidade*.

Para ele, tal futuro é progressivamente ameaçado na mesma proporção em que cresce o poder que a técnica moderna conferiu ao ser humano. Temas como a *ação humana*, compreendida a partir do *paradigma da técnica*, a *relação do conhecimento real e ideal na perspectiva do futuro*, a *noção de dever e imperativo* face às *gerações futuras*, se a natureza persegue *fins* em sua atividade, questões de *fundamentação do dever*, *responsabilidade como relação assimétrica*, as implicações de uma confiança desmedida em relação ao *progresso e a crítica ao pensamento utópico* são alguns dos temas que Jonas analisa afim de justificar e demarcar sua posição.

Esta obra, publicada em 1979, deu a Jonas uma popularidade surpreendente nos anos 80 na Alemanha e lhe rendeu entre outras condecorações importantes o prêmio da paz, concedido pela associação do comércio livreiro alemão (*Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*). Filosoficamente, Jonas teve forte influência de Heidegger¹ e é tido como uma de suas crianças, ao lado de Karl Löwith²,

Hannah Arendt³ e Herbert Marcuse⁴, como lembra o estudioso Richard Wolin⁵, em sua obra *Heidegger's Children* (2001).

No meio acadêmico brasileiro o interesse por sua obra vem se ampliando progressivamente. Há inclusive um grupo de trabalho (GT) na Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia - Anpof que se dedica à pesquisa e recepção da obra de Jonas (leitura, interpretação e crítica das obras), bem como também à tradução de seus escritos.

IHU On-Line – Há distinção entre ética e ética aplicada em Hans Jonas? Se sim, quais? Como se caracterizam?

Robinson dos Santos – De fato, a distinção é clara do ponto de vista da divisão das suas obras. Enquanto em *O princípio responsabilidade (PR)*⁶ Jonas apresenta suas reflexões e seus argumentos na direção de uma justificação de sua proposta, em *Técnica, medicina e ética (TME)*⁷, obra também traduzida para o português, ele se propõe a refletir sobre as possibilidades de aplicação de sua proposta.

Com efeito, em *TME* Jonas avalia

e se posiciona com relação a alguns dos problemas mais importantes e também mais polêmicos da bioética, isto é, casos como a eutanásia, eugenia, morte cerebral e transplante de órgãos. Sua posição pode ser considerada como conservadora (para os moldes contemporâneos) por conta de sua convicção fundamental acerca do fenômeno da vida. No entanto, isso não deveria ser motivo, como frequentemente acontece, para simplesmente descartar de antemão sua posição.

Cabe ressaltar, quanto a isso, que sem uma leitura prévia de outra obra sua, intitulada *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica (PV)*⁸, a compreensão de *PR* e de *TME* fica comprometida. Na contramão do relativismo e colocando o peso da justificação sobre uma concepção ontológica robusta resultante de sua biologia filosófica, Jonas aponta para os perigos (alguns dos quais já se aproximam de nossa época) de uma ciência desprovida de quaisquer limites éticos. Neste sentido, Jonas entende que não se pode fazer concessões.

Em muitos problemas de ética aplicada seus argumentos e observações permanecem pertinentes ao debate, mesmo que sob alguns aspectos sejam passíveis de réplica. Então, como é de praxe na Filosofia, não estudamos os filósofos para incensá-los. Pelo contrário, seu pensamento pode ser estimulante justamente na mesma medida em que pode ser criticado.

IHU On-Line – De que modo questões tais como o desastre climático, a migração forçada e as guerras, para ficar em apenas três exemplos, convertem-se em problemas morais, na abordagem levada a termo por Hans Jonas?

Robinson dos Santos – Bem, esta pergunta é bastante complexa e não sei se podemos encontrar uma resposta conclusiva na obra de Jonas para ela. No entanto, eu destacaria que a primeira questão que

1 **Martin Heidegger** (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947) e *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-6-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível em <http://bit.ly/ihuon185>, e 187, de 3-7-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, disponível em <http://bit.ly/ihuon187>. Confira, ainda, Cadernos IHU em Formação nº 12, *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://bit.ly/ihuon12>, e a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista **IHU On-Line**, de 10-5-2010, disponível em <https://goo.gl/dn3AX1>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência *A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica*, parte integrante do ciclo de estudos Filosofias da diferença, pré-evento do XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Karl Löwith** (1897-1973): foi um filósofo alemão, aluno de Martin Heidegger. Embora professasse a religião protestante, Löwith nasceu numa família de religião judaica. Estudou filosofia primeiramente com Husserl em Freiburg e, entre 1919 e 1928 com Heidegger. Em 1934 foi forçado a deixar a Alemanha devido às políticas anti-semitas do governo nazi. Viveu primeiro na Itália e em 1936 embarcou em Nápoles para o Japão a convite do seu amigo Kuki Shuzo. Deu aulas na Universidade Imperial de Tohoku, no norte do Japão mas, em 1941, a proximidade deste país com as políticas do Eixo levou-o, pouco antes do ataque a Pearl Harbor, a mudar-se para os Estados Unidos.

Entre 1941 e 1952 deu aulas no Hartford Theological Seminary e na New School for Social Research. Nesse ano regressou à Alemanha para dar aulas de filosofia em Heidelberg, onde faleceu. Sua obra mais famosa é *Von Hegel zu Nietzsche* (Stuttgart, Kohlhammer, 1958). (Nota da **IHU On-Line**)

3 **Hannah Arendt** (1906-1975): filósofa e socióloga alemã, de origem judaica. Foi influenciada por Husserl, Heidegger e Karl Jaspers. Em consequência das perseguições nazistas, em 1941, partiu para os Estados Unidos, onde escreveu grande parte das suas obras. Lecionou nas principais universidades deste país. Sua filosofia assenta em uma crítica à sociedade de massas e à sua tendência para atomizar os indivíduos. Preconiza um regresso a uma concepção política separada da esfera econômica, tendo como modelo de inspiração a antiga cidade grega. A edição 438 da **IHU On-Line**, *A Banalidade do Mal*, de 24-3-2014, disponível em <https://goo.gl/QqtQjz>, abordou o trabalho da filósofa. Sobre Arendt, confira ainda as edições 168 da **IHU On-Line**, de 12-12-2005, sob o título *Hannah Arendt, Simone Weil e Edith Stein. Três mulheres que marcaram o século XX*, disponível em <http://bit.ly/ihuon168>, e 206, de 27-11-2006, intitulada *O mundo moderno é o mundo sem política*. Hannah Arendt 1906-1975, disponível em <https://goo.gl/uNWy8u>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Herbert Marcuse** (1898-1979): sociólogo alemão naturalizado estadunidense, membro da Escola de Frankfurt. Estudou Filosofia em Berlim e Freiburg, onde conheceu os filósofos e professores Husserl e Heidegger e se doutorou com a tese *Romance de artista*. Algumas de suas obras: *Razão e Revolução*, *Eros e Civilização*, *O Homem Unidimensional*. (Nota da **IHU On-Line**)

5 **Richard Wolin** (1952): historiador americano que escreve sobre a filosofia europeia do século XX, particularmente o filósofo alemão Martin Heidegger e o grupo de pensadores conhecidos coletivamente como Escola de Frankfurt. (Nota da **IHU On-Line**)

6 Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2006. (Nota da **IHU On-Line**)

7 São Paulo: Editora Paulus, 2014. (Nota da **IHU On-Line**)

8 Petrópolis: Vozes, 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

você menciona, isto é, o desastre climático, é justamente o objeto direto da reflexão moral de Jonas, ao passo que a segunda não chega a ser abordada de modo direto e a terceira pode ser inferida a partir de sua posição política, que por sua vez também não teve um posicionamento sistematizado, isto é, não foi exposto em forma de obra específica. Por outro lado, Jonas viveu as duas coisas: migração forçada, para fugir do nazismo na Alemanha, e também viveu as consequências da guerra. Vou me limitar à primeira das questões.

A questão da preservação do meio ambiente, ao contrário do que se tem ouvido por aí nestes tempos de obscurantismo e insensatez (para dizer o mínimo), é um assunto que diz respeito a todos nós e assume cada vez mais centralidade e relevância, admitamos ou não, nas considerações que fazemos, nas grandes e pequenas escolhas cotidianas que tomamos. Entre os exemplos de questões que podem ser citadas, sobretudo no Brasil, estão: a contaminação do solo e a poluição de mananciais e rios, o uso indiscriminado de agrotóxicos, o desmatamento, a poluição do ar em grandes centros urbanos, bem como as doenças decorrentes de todos estes e outros problemas. Dito de modo simples: não temos outro planeta de reserva para dar conta do nosso consumo, o que, portanto, atesta definitivamente o limite dos recursos naturais. Por outro lado, a população tende a aumentar. Como equacionar isso? Devemos ou não considerar os interesses das gerações futuras neste cálculo? É precisamente em torno de tais questões que a obra de Jonas nos convida a refletir.

IHU On-Line – A dimensão ética defendida por Jonas reforça

ou supera o antropocentrismo?

Robinson dos Santos – Esta é uma pergunta que sempre é colocada nos debates sobre o princípio responsabilidade. Se de um lado Jonas critica as éticas que chama de *tradicionais* pelo seu caráter de *simultaneidade* (isto é, não consideram o futuro distante) e pelo seu *antropocentrismo* (isto é, por não incluírem a totalidade da natureza no âmbito da reflexão moral) é, no mínimo, curioso que ao final ele praticamente tenha que colocar a tarefa de realizar a responsabilidade nos ombros do ser humano unicamente. Então, do ponto de vista da implementação da responsabilidade, sim, esta tarefa cabe exclusivamente ao ser humano, já que – como dizia Schelling⁹ (e Jonas claramente concorda com esta perspectiva) – “o ser humano é o olho pelo qual a natureza enxerga a si mesma”.

Por outro lado, a proposta não pode ser, só por isso, considerada como antropocêntrica, na medida em que o foco não são mais *apenas* as relações humanas e sim a preservação da natureza como um todo, uma responsabilidade que tem, digamos, seu espectro ampliado e que, no campo prático, na atualidade já faz parte do novo leque de questões postas por nossa época (trato com os animais, preservação do meio ambiente etc.).

Portanto, embora ela contenha elementos antropocêntricos, ela não reforça a restrição da reflexão moral a questões que dizem respeito única e

exclusivamente ao ser humano. Pelo contrário, ela abre o leque das questões, colocando o tema da vida da natureza como um todo no centro. A vida humana é só uma parte desse conjunto. Essa é talvez uma das principais razões da repercussão do *PR* nos anos 80 na Europa, quando os movimentos em pró-ecologia se fortaleceram.

IHU On-Line – De que ordem são os desafios para se pensar uma ética compatível com nossas sociedades tecnocientíficas?

Robinson dos Santos – Bem, dizer de que ordem ou magnitude são os desafios, implicaria, por um lado, que eu estivesse de posse de dados estatísticos, números e municiado também de alguns cálculos de probabilidades acerca de um futuro medianamente distante, o suficiente para apresentar uma imagem realista do quadro de nossas perspectivas, para em seguida fazer algumas ponderações. Não sendo este o caso, eu limito minha observação apenas ao desafio mais geral e, ao mesmo tempo, também o mais difícil, que já está contido na pergunta, qual seja, compatibilizar ou reconciliar ética com o avanço científico.

Com isso não estou querendo dizer que simplesmente não há ética na ciência, pois é claro que existem certos limites que orientam a prática em todas as áreas. Algo que está implícito na perspectiva de Jonas, no entanto, seria a pergunta se há ética o suficiente. E, neste sentido, vale lembrar que a proposta de Jonas não implica em uma demonização do progresso científico, mas sua posição é apenas de crítica e de questionamento radical sobre os perigos que a liberdade sem regras na ciência traz (como contrabando) invariavelmente consigo. ■

9 **Friedrich Schelling** (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775-1854): filósofo alemão. Suas primeiras obras são geralmente vistas como um elo importante entre Kant e Fichte, de um lado, e Hegel, de outro. Essas obras são representativas do idealismo e do romantismo alemães. Criticou a filosofia de Hegel como “filosofia negativa”. Schelling tentou desenvolver uma “filosofia positiva”, que influenciou o existencialismo. Entrou para o seminário teológico de Tübingen aos 16 anos. (Nota da IHU On-Line)

Leia mais

- **A relevância interdisciplinar de Jonas.** Entrevista com Robinson dos Santos, publicada na revista IHU On-Line número 371, de 29-8-2011, disponível em <http://bit.ly/2ZCY9bo>.



Cena do filme Noite Mágica (Divulgação)

44

Quando a noite cai, Paolo Virzì põe lado a lado jovens sonhadores e fundadores de um cinema em extinção

João Ladeira

“Estar na plateia é mais difícil do que parece, e defesas para uma história delicada são certas horas indispensáveis”, escreve João Ladeira¹.

Noite Mágica (sinopse): Certo dia, um dos maiores produtores de cinema na Itália é encontrado morto dentro de um rio. Os principais suspeitos são três jovens roteiristas que tiveram contato com ele recentemente. Durante uma noite, os três são levados à delegacia para serem interrogados. Esta será a oportunidade de relembrem seus percursos, que coincidem com o declínio da Era de Ouro das produções italianas.

Eis o artigo.

Noite Mágica (*Notti magiche*, 2018, de Paolo Virzì) se utiliza de uma imagem ocasional, mas bastante presente no cinema: o trio, a contraposição entre três partes distintas. É assim com *Jules e Jim - Uma Mulher para Dois* (*Jules et Jim*, 1962, de François Truffaut, citado nominalmente); *Os Sonhadores* (*The Dreamers*, 2003, de Bernardo Bertolucci); ou, numa escolha pessoal, *Three* (1969, de James Salter). A graça dessa forma está em explorar as muitas variações disponíveis.

¹ João Martins Ladeira é professor na Universidade Federal do Paraná, possui doutorado em Sociologia pelo IUPERJ, mestrado e graduação em Comunicação pela UFF. (Nota da **IHU On-Line**)

Mas o filme de Virzì não trata só disso. Espreita, pelo pretexto dessas permutações, a franca dissolução de um mundo, no charme de sua desintegração. A beleza do filme está em equilibrar essa *memorabilia* com uma narrativa na aparência despretensiosa. Um homem morre, e, para provar a inocência, nosso trio exercita suas habilidades narrativas frente a mais ingrata das plateias: o delegado de polícia. Mas seu depoimento é apenas uma desculpa para tratarmos, como comédia, de um eclipse que de outro modo seria trágico.

As trocas nos aliviam dessa tensão. Há um rapaz da Toscana, no norte da Itália, e outro da Sicília, sul do país. Existe também uma moça de Roma. Um é sociável e falante, um herói proletário que, com mulher e filho, não abre mão de viver a vida. O outro é um intelectual introvertido, com mestrado e doutorado: um Sr. Sabe Tudo, que, já no presente, age como o professor que se tornará anos depois. Por último, vê-se a jovem de família burguesa, com um charme depressivo que não cansa de se exibir com suas crises e pílulas.

Norte e sul, homens e mulheres

Luciano Ambrogì (Giovanni Toscano) escreve sem parar, mostrando-se capaz de, literalmente, terminar um roteiro da noite para o dia, o que lhe rende espaço numa caótica sala de redação. Antonino Scordia (Mauro Lamantia) escreveu apenas uma vez, mas isso lhe trouxe um prêmio de 25 milhões de liras e a promessa de (quem sabe) filmar um dia com Fellini. Ambos se depa-ram com a possibilidade concreta de terem seu trabalho realizado. Um, graças à rápida adaptação à engrenagem; outro, devido à parceria com um tal Leandro Saponara (Giancarlo Giannini): num extremo, o sucesso autoral; no outro, o esforço invisível da locomotiva.

Ambos os rapazes tentam levar suas carreiras a uma direção que controlem – ao menos o tanto quanto possam. Já Eugenia Malaspina (Irene Vetere) se guia por um ímpeto incerto, em que tudo lhe escapa. Para produzir seu filme, encontra-se com um ator que idolatra, num resultado frustrante, no mínimo. Na metade do filme, conhecemos a namorada de Antonino, jovem in-sossa de pretensões intelectuais compatíveis às dele. Descobrimos que Luciano é casado, passo mais largo na escada do compromisso. E Eugenia se vê às voltas com uma gravidez (ou não), na inexistente conexão com seus sonhos.

Diante da lei

Acontece de tudo nessa noite: a experiência talvez seja decepcionante, mas lida-se com a vida como se pode. Todos convergem apenas num ponto: o desejo de contar histórias. Terão sua oportunidade, mas de maneira inesperada. Pois suas aventuras permutáveis se encontram na morte de Saponaro, pondo os personagens numa posição torta frente a que pretendiam ocupar. Transformam-se em narradores dentro de um interrogatório policial, roteiristas num conto do qual ninguém gostaria de participar.

Sua própria história se revela deliciosa. E, tendo como plateia um Carabinieri, o preço pela incapacidade de seduzir seu interlocutor seria a própria liberdade. O policial precisa ser convencido – e também a nós. E ele parece ser um especialista na observação. Após certo momento, instrui os jovens, e quem assiste ao filme, do prazer desse lugar. Estar na plateia é mais difícil do que parece, e defesas para uma história delicada são certas horas indispensáveis.

Golpe de mestre

No clímax do filme, todos, nós e nossos heróis vemo-nos observando a confissão do motorista de Saponaro – passem, ele também um ex-ator. Quando nos conta sobre as circunstâncias daquela morte, Antonino, Luciano e Eugenia, assim como toda a delegacia, deliciam-se com o artista aposentado. Esse conto alheio de alguém fora de serviço é o começo do fim de suas carreiras como escritores – e também o ocaso de uma era do cinema italiano.



Cartaz de Noite Mágica

Luciano abrirá um restaurante e Antonino irá se dedicar às suas aulas. De Eugenia pouco saberemos. Um ciclo se encerra. Na última noite, a Itália perde nos pênaltis a semifinal da Copa de 1990; Fellini filma seu último trabalho, *A Voz da Lua* (*La voce della luna*, 1990); e a Primeira República, com a qual uma ligação telefônica nos indica que o pai de Eugenia possui relações, caminha para seu fim.

Os mestres desse cinema vão desaparecendo. Mario Monicelli e Ettore Scola são nominalmente citados. Fulvio Zappellini (Roberto Herlitzka) bem poderia ser Furio Scarpelli, roteirista de vários filmes, desses diretores e do próprio Virzì. E Pontani (Ferruccio Soleri) talvez corresponda a ninguém menos que Antonioni. Observando-os, participamos desse tempo que termina. E, através de uma história que concede algo bem diferente do que sugere, vemo-nos em meio à falsificação que transforma a tristeza num sorriso, torna o fim a expectativa de algo novo. Tudo parece trocado, pois fala-se de moleques delirantes quando se quer lembrar de mestres indestrutíveis. Tudo é falso, e, por isso, essencial. ■

Ficha técnica

Direção: Paolo Virzì

Elenco: Mauro Lamantia, Giovanni Toscano, Irene Vetere e mais

Gênero: Comédia dramática

Nacionalidade: Itália

LITERATURA NEGRA: CRÍTICA ÀS POÉTICAS HEGEMÔNICAS

Ronald Augusto
Porto Alegre

07/10/19 (segunda-feira)

14h às 15h30min

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo

ihu.unisinos.br/eventos



JESUÍTAS BRASIL



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS
DESAFIO
O AMANHÃ



Espiritualidade política e a possibilidade de outros futuros

Rodrigo Toniol analisa as implicações sociológicas da relação entre espiritualidade e política

João Vitor Santos | Edição: Ricardo Machado

Pensar a espiritualidade na complexa teia das relações sociais exige menos compreender o que ela é e mais entender como ela opera. “Penso que é hora de colocarmos a própria noção de espiritualidade em perspectiva, reconhecemos sua genealogia e vínculos históricos. Por isso mesmo, mais interessante do que perguntar: o que é espiritualidade? Parece ser perguntar: *como* a espiritualidade opera? O que essa noção é capaz de mobilizar? O que faz a espiritualidade?”, questiona Rodrigo Toniol, professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Unicamp, em entrevista por e-mail à **IHU On-Line**.

O tema da espiritualidade vem a partir da leitura de Foucault, que acompanhou a revolução iraniana, em que o filósofo estava interessado em uma das mais clássicas questões sociológicas: o que move uma revolução? “A pergunta o leva para uma genealogia da própria ideia de que é possível transformar o mundo. O que ele chama de espiritualidade é justamente essa força transformadora, uma experiência íntima dos sujeitos que, por alguma razão, passariam a estar dispostos a abandonar a si mesmos e se transformarem noutro. Espiritualidade seria, então, essa pulsão, essa força transformadora. A religião e a política são codificadores possíveis dessa força. No primeiro caso, resulta, por exemplo, na conversão. No segundo, na revolução”, postula.

Pensar estas relações entre espirituali-

dade e política é também pensar formas de transformações do mundo. “Fazendo uma apropriação um pouco livre, com essa noção, o filósofo francês estava tratando da potência transformadora do mundo, da possibilidade de renúncia de si em direção a um outro Eu. Essa prática não é apenas uma prática de recusa, mas é também uma prática que abre a possibilidade para novos futuros. Confesso que não sou dos mais otimistas com relação ao cenário ecológico para o qual caminhamos, mas isso não significa que desconfie da nossa capacidade de imaginar e aderir outros futuros possíveis”, complementa.

Rodrigo Toniol é graduado em Ciências Sociais, mestre e doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Realizou parte de seu doutoramento no Programa de Antropologia da University of California San Diego - UCSD. Foi pesquisador visitante no Global Health Institute da UCSD, nos Estados Unidos, e no Ciesas, no México. Realizou estudos de pós-doutorado no Departamento de Filosofia e Estudos de Religião da Utrecht University, Holanda. Atualmente é professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Unicamp.

A entrevista foi publicada nas Notícias do Dia de 29-08-2019, no sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, disponível em <http://bit.ly/2lxTzZm>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em diversas de suas pesquisas, o senhor trabalhou o tema da espiritualidade. Como compreender esse conceito? E de que forma a espiritualidade pode incidir no espaço político?

Rodrigo Toniol – Espiritualidade é uma palavra que circula cada vez mais. Não é incomum peças publicitárias, textos de jornal e conversas cotidianas apelarem para espiritualidade indicando algo que ultrapassa a devoção religiosa. Trata-se, nesse

caso, de uma categoria importante. O naco da população que se identifica como “sem religião”¹ não necessa-

1 É preciso lembrar a importância estatística dessa população. Se considerarmos os “sem religião” como uma religião, ela seria a terceira maior do país. (Nota do entrevistado)

riamente é antirreligiosa, mas, como mostram os microdados do IBGE, frequentemente se reconhece na lógica do “não tenho religião, mas sou espiritualizado”.

Como um conceito para as ciências sociais a categoria tem uma longa história, o que não significa que haja um consenso sobre sua definição. De modo mais amplo, espiritualidade é empregada para indicar um tipo de engajamento com o sagrado que dispensa a mediação de sacerdotes e que pode ser realizada fora de instituições religiosas. Ou seja, nesse caso, espiritualidade indicaria um tipo de prática que é desinstitucionalizada e individual, uma espécie de recusa à religião. Essa foi e tem sido uma formulação importante para as ciências sociais, no entanto, tenho argumentado em meus trabalhos que é hora de modificarmos um pouco essa ênfase. Penso que é hora de colocarmos a própria noção de espiritualidade em perspectiva, reconhecermos sua genealogia e vínculos históricos.

Espiritualidade é uma noção que se consolidou na modernidade ocidental. Foi na virada do século XIX para XX que o termo adquiriu ampla circulação². Há muitos fios para se puxar aqui para contar essa história do conceito, mas um dos mais relevantes é o do contexto colonial a partir do qual essa noção passou a circular. Empregada especialmente para designar práticas devocionais fora do Ocidente moderno, espiritualidade foi lapidada como algo paralelo às religiões mundiais. Há, então, dois processos. Primeiro, a dificuldade em considerar certas práticas não ocidentais como religião. E, segundo, a transformação de um amplo e variado conjunto de práticas espalhadas pelo globo em demonstrações de espiritualidade. O que estou tentando apontar é que essa é uma categoria que se origina do e no encontro colonial. Além disso, que foi instituída como universal, mas trata-se

de um tipo de universalidade muito particular, endereçada aos Outros.

É evidente que toda categoria tem uma origem e não há aqui nenhum tom de denúncia do que realmente é a espiritualidade, mas sim um engajamento em um projeto que desconfia de noções que projetam universalismos a um conjunto de práticas tão variado. De alguma maneira, espiritualidade é um conceito com significado vazio, isto é, de conteúdo esvaziado, podendo, portanto, ser muitas coisas. Por isso mesmo, mais interessante do que perguntar: o que é espiritualidade? Parece ser perguntar: *como* a espiritualidade opera? O que essa noção é capaz de mobilizar? O que faz a espiritualidade?

Considero, então, que um primeiro passo para pensarmos a relação desta noção com política seja começar investindo em reflexões sobre a política da própria categoria espiritualidade.

IHU On-Line – De que forma o político e o religioso se articulam nesse conceito de espiritualidade política?

Rodrigo Toniol – Foucault³ está cercando outra coisa quando elabora essa noção de “espiritualidade política”. Não foi um termo extensamente explorado por ele e para chegar nele é preciso o situarmos na obra do filósofo. No fim da década de 1970 Foucault foi para o Irã para acompanhar as ondas de protestos que consolidariam a revolução iraniana, o fim do regime dos Xás e a ascensão do Aiatolá Khomeini⁴.

3 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte), situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Foucault trata principalmente do tema do poder, rompendo com as concepções clássicas do termo. Em várias edições, a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível em <http://bit.ly/ihuon119>; edição 203, de 6-11-2006, disponível em <https://goo.gl/C2rx2k>; edição 364, de 6-6-2011, intitulada “*História da loucura*” e o *discurso racional em debate*, disponível em <https://goo.gl/wjqFL3>; edição 343, O *(des)governo biopolítico da vida humana*, de 13-9-2010, disponível em <https://goo.gl/M95yPv>, e edição 344, *Biopolítica, estado de exceção e vida nua. Um debate*, disponível em <https://goo.gl/RX62qN>. Confira ainda a edição nº 13 dos **Cadernos IHU em formação**, disponível em <http://bit.ly/ihuem13>, **Michel Foucault – Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética**. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Ruhollah Musavi Khomeini** (1902-1989): foi uma autoridade religiosa xiita iraniana, líder espiritual e político da Revolução Iraniana de 1979 que depôs Mohammad Reza Pahlavi, na altura o xá do Irã, e instaurou uma república islâmica. Governou o Irã desde a deposição do xá Reza

Pahlavi e escreveu uma série de textos, que chamou de *Reportagem das Ideias*, publicada pelo jornal italiano *Corriere della Sera*. Foucault estava interessado em uma questão clássica das ciências sociais: o que move uma revolução? A pergunta o leva para uma genealogia da própria ideia de que é possível transformar o mundo. O que ele chama de espiritualidade é justamente essa força transformadora, uma experiência íntima dos sujeitos que, por alguma razão, passariam a estar dispostos a abandonar a si mesmos e se transformarem noutro. Espiritualidade seria, então, essa pulsão, essa força transformadora. A religião e a política são codificadores possíveis dessa força. No primeiro caso, resulta, por exemplo, na conversão. No segundo, na revolução.

IHU On-Line – Especialmente no Brasil, mas também na Itália e em outros países europeus, vivem-se tempos de apropriação do político pelo religioso e uma tendência de tentar aproximar ainda mais esses campos. Como o senhor observa esses fenômenos?

Rodrigo Toniol – Nos dois países a relação entre religião e política tem uma longa duração. A própria história de formação desses Estados nacionais passou por vínculos muito estreitos com a Igreja Católica. Nos dois casos, houve influência direta se considerarmos as constituições nacionais elaboradas desde o fim do século XIX e indireta, ainda mais relevante, quando observamos a formação e os vínculos das elites nacionais.

A pergunta então passa a ser: *Qual é a novidade dessa relação atualmente?* São muitas, mas certamente elas passam por três aspectos essenciais — limito-me ao caso brasileiro. 1. O aumento significativo da presença de candidatos que se

Pahlavi até a sua morte em 1989. Costuma ser referido como Imã Khomeini dentro do Irã e no mundo ocidental como Aiatolá Khomeini. Após a revolução, Khomeini tornou-se o Líder Supremo do país, uma posição criada na constituição da República Islâmica como a autoridade política e religiosa mais alta da nação, que ele manteve até sua morte. Ele foi sucedido por Ali Khamenei em 4 de junho de 1989. (Nota da **IHU On-Line**)

apresentam como evangélicos nos pleitos. 2. Articulação mais explícita de uma pauta legislativa, sobretudo de moral e costumes, que corresponde a sensibilidades religiosas. Esses dois primeiros aspectos são mais estabelecidos. Afinal, trata-se de um movimento que podemos identificar desde o fim do período do regime militar. 3. O último aspecto talvez seja aquele que guarde a principal novidade: a presença do discurso religioso evangélico entre candidatos e eleitos para cargos do Executivo. Insisto neste ponto não para atenuar as importantes transformações que temos passado no campo que articula religião e política, mas para enfatizar que a novidade não é a aproximação em si, mas os termos da aproximação e o tipo de ator nela implicado.

IHU On-Line – A política de hoje perdeu a capilaridade? Em que medida podemos considerar que a política busca sua capilaridade pelo espiritual e religioso?

Rodrigo Toniol – Se estamos falando de política partidária me parece que poucos analistas no Brasil hoje não diriam que ela perdeu for-

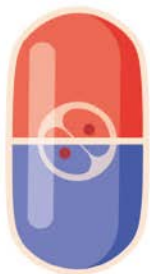
ças. Embora, sempre bom lembrar, no período eleitoral essa aparente falta de capilaridade seja reativa e a identidade político-partidária continue sendo um importante elemento do jogo político, ainda que seja para se contrapor a ela. O apelo a motes como “Meu partido é o Brasil”, no caso da campanha de Bolsonaro, e mesmo “Meu partido é o Rio Grande”, lema do então candidato Sartori aí no estado, são bastante emblemáticos disso. Diante desse esvaziamento, o crescimento da importância do voto religioso tem se tornado tema incontornável. Não se trata simplesmente de um uso estratégico da capilaridade dos grupos religiosos, mas de uma necessária adesão, ou melhor, de um necessário diálogo com essa população. Um diálogo que muitas vezes tem se estabelecido a partir do pertencimento religioso. Isto é, o discurso político poderia acionar inúmeras chaves para chegar a seus eleitores, mas cada vez mais frequentemente opta por emitir sua mensagem tomando como fio a religião.

IHU On-Line – O senhor também trabalhou com espiritualidade e ecologia. De que forma a espiritualidade também pode

ser uma categoria importante para o enfrentamento do caos climático, dos desastres ecológicos do mundo de hoje?

Rodrigo Toniol – Sim, o apelo universalista da noção de espiritualidade é frequentemente associado às questões ambientais. Historicamente os movimentos ambientalistas também foram próximos dessa noção, mas talvez aproveitando o gancho do texto do Foucault seja mais oportuno pensar em espiritualidade política novamente. Fazendo uma apropriação um pouco livre, com essa noção, o filósofo francês estava tratando da potência transformadora do mundo, da possibilidade de renúncia de si em direção a um outro Eu. Essa prática não é apenas uma prática de recusa, mas é também uma prática que abre a possibilidade para novos futuros. Abrir mão de si é, por um lado, uma recusa de um projeto estabelecido e, por outro, uma disposição em aderir a novos futuros. Confesso que não sou dos mais otimistas com relação ao cenário ecológico para o qual caminhamos, mas isso não significa que desconfie da nossa capacidade de imaginar e aderir outros futuros possíveis. ■

CINE **DEBATES**
IHU
21 DIC. 0



**ADMIRÁVEL
MUNDO NOVO**



IHU.UNISINOS.BR/EVENTOS



DEBATEDOR: PROF. DR. GUSTAVO
DAUDT FISCHER – UNISINOS

16
OUT
2019

15^H
30^{MIN}

SALA IGNACIO ELLACURÍA E COMPANHEIROS
CAMPUS UNISINOS SÃO LEOPOLDO

A tecnologia na vida cotidiana e nas instituições: Heidegger, Agamben e Sloterdijk

Na sua 287ª edição, **Cadernos IHU Ideias** traz o artigo de Itamar Soares Veiga, intitulado *A tecnologia na vida cotidiana e nas instituições: Heidegger, Agamben e Sloterdijk*. No texto, o autor observa que “a vinculação do cotidiano com a tecnologia pode ser analisada em diferentes perspectivas”. Por isso, considera que “a consequência disto é que emerge uma complexidade a ser enfrentada pelos eixos de qualquer análise mais profunda”. Assim, nessa sua reflexão, orienta esse problema a partir de posições filosóficas de Heidegger, Agamben e Sloterdijk. “Em relação a Heidegger, o texto procura mostrar um campo de fenômenos que

permita a crítica da tecnologia nos tempos atuais. Através de Agamben, a argumentação explora o conceito de utensílio e de dispositivo, atualizando a discussão sobre tecnologia. E, em Sloterdijk, encontram-se algumas propostas ou alternativas como a de criar uma antropotécnica. Deste modo, o estudo visa fornecer subsídios a uma reflexão sobre o cotidiano, sobre a tecnologia e sobre as instituições. Trata-se de alcançar alguns pontos que tecem a compreensão do mundo tecnológico atual”, introduz.

Itamar Soares Veiga possui doutorado e mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica - PUCRS, bacharelado e licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Atualmente é professor da Universidade de Caxias do Sul - UCS. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Metafísica e História da Filosofia, atuando principalmente com os seguintes temas: Heidegger e a técnica, fenomenologia e hermenêutica, lógica e computação, ética e biopolítica.

Acesse a versão completa dessa edição dos Cadernos IHU Ideias em <http://bit.ly/2HaxUi2>.

Esta e outras edições dos Cadernos IHU Ideias também podem ser obtidas diretamente no Instituto Humanitas Unisinos - IHU, no campus São Leopoldo da Unisinos (Av. Unisinos, 950), ou solicitadas pelo endereço humanitas@unisinos.br. Informações pelo telefone (51) 3590-8213.



Outras edições em www.ihuonline.unisinos.br/edicoes-antiores



Tudo é possível? Uma ética para a civilização tecnológica

Edição 371 – Ano XI – 29-8-2011

Há 32 anos era lançada uma obra fundamental para a filosofia, cuja abordagem é das mais atuais e inquietantes: O princípio da responsabilidade, de Hans Jonas (1903-1993). Inspirada pela importância desse escrito, a IHU On-Line entrevistou pesquisadores sobre o legado jonasiano.



Evolução consciente. Qual é o futuro da humanidade?

Edição 448 – Ano XIV – 28-7-2014

Ainda nas primeiras décadas do século XX, o jesuíta e paleontólogo Teilhard de Chardin vislumbrava a formação da noosfera — uma esfera de pensamento que envolveria a Terra, criada a partir da consciência dos processos evolutivos em nível biológico, tecnológico e espiritual.

Hoje, em uma época em que a internet, as redes sociais e as economias globalizadas permitem o surgimento de uma sociedade interconectada, talvez estejamos mais próximos do que nunca de atingir tal consciência.



O ECOMenismo de Laudato Si'. Da Crise Ecológica à Ecologia Integral

Edição 469 – Ano XV – 03-8-2015

Frente ao paradigma tecnocrático dominante, a Carta Encíclica do Papa Francisco Laudato Si', sobre o cuidado da casa comum, coloca em causa o lugar do ser humano na contemporaneidade. O texto se inscreve no contexto da realização da 21ª Conferência das Partes da Convenção das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas – COP 21, realizada em Paris, de 30 de novembro a 11 de dezembro de 2015.

Essa edição da IHU On-Line debate o documento pontifício no contexto das mudanças climáticas que desafiam o cuidado da casa comum.

IHU IDEIAS

Crises, austeridade e o desenvolvimento do capitalismo no Brasil. Limites e possibilidades

Prof. Dr. Carlos Eduardo Santos Pinho – Unisinos

05/09/2019 | 17h30min

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU
Campus Unisinos São Leopoldo



04 de setembro de 2019

14h30min às 16h – Reforma da Previdência. Qual a reforma necessária?

Torre Educacional | Campus Unisinos Porto Alegre

19h30min às 22h – Reforma da Previdência. Seguridade social ou assistencialismo?

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU | Campus Unisinos São Leopoldo

Prof. Dr. Mauro José Silva

Auditor fiscal da Receita Federal do Ministério da Fazenda
em São Paulo

ihu.unisinos.br/evento/reforma-da-previdencia



12 de setembro de 2019

Reforma da Previdência e princípio da solidariedade. Pacto constitucional e direito à aposentadoria

14h30min às 16h30min

Torre Educacional | Campus Unisinos Porto Alegre

19h30min às 22h

Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU | Campus Unisinos São Leopoldo

Rogério Viola Coelho – CSPM Advogados Associados

Prof. Dr. Marciano Buffon – Unisinos

ihu.unisinos.br/evento/reforma-da-previdencia



ihu.unisinos.br | ihuonline.unisinos.br



twitter.com/_ihu



bit.ly/faceihu



bit.ly/instaihu



bit.ly/youtubeihu