



Virtudes morais a partir do horizonte da ética da responsabilidade de Hans Jonas: pandemia, emergência climática e futuros próximos

*Moral Virtues from the perspective of Hans Jonas's
Ethics of Responsibility: Pandemic, Climate
Emergency, and Next Futures*

HELDER BUENOS AIRES DE CARVALHO ^a

Resumo¹

O artigo busca explicitar, a partir da perspectiva da ética da responsabilidade de Hans Jonas, em um diálogo com a ética das virtudes, que virtudes morais são necessárias como componentes da afirmação jonasiana de cuidado pela vida e pela manutenção da existência da humanidade, mesmo em um futuro próximo, diante da ameaça trazida pela emergência climática — produzida pela própria humanidade em seu *modus operandi* de intensivo uso das tecnologias como correia de transmissão do capitalismo global —; bem como pelas questões postas pela emergência da pandemia da Covid-19, especialmente pela lida requerida diante de um problema global que ameaça diretamente a vida diante de nossos olhos no presente e em futuros próximos. A pandemia da Covid-19 é um mote para defender a necessidade urgente do cultivo de certas virtudes que dão cumprimento ao princípio responsabilidade, mas também de obtenção de compreensão prévia concreta das enormes dificuldades envolvidas no enfrentamento ético da emergência climática.

¹ Texto desenvolvido como parte de projeto de pesquisa em andamento no âmbito de Bolsa de Produtividade PQ2/CNPq e do Edital Universal CNPq/2018. O presente texto teve uma versão inicial apresentada no *Colóquio Hans Jonas – 40 Anos de O Princípio Responsabilidade*, na PUCSP, em agosto de 2019.

^a Universidade Federal do Piauí, Teresina, PI, Brasil. Doutor em Filosofia, e-mail: hbac@ufpi.edu.br

Palavras-chave: Jonas. Responsabilidade. Virtudes. Moralidade. Ética.

Abstract

The paper aims to bring out, from the perspective of Hans Jonas's Ethics of Responsibility and in dialogue with Virtue Ethics, that moral virtues are required as essential parts of Jonasian claim of caring for life and for keeping the remaining of humankind on Earth even in next future. That is necessary because of the menace brought by the climate emergency, itself generated by the humankind in its modus operandi of intensive use of technologies as mainly motor of global capitalism. And as well as by the issues put out by the emergence of Covid-19 pandemic, especially the way of dealing with a global issue that menaces the life right before our eyes now and next futures. The Covid-19 pandemic is a motivation to make a case for the urgency of cultivating some moral virtues as mandatory of the Principle of Responsibility, and also to get previous understanding of the real great difficulties concerning the ethical fighting of the climate emergency.

Keywords: Jonas. Responsibility. Virtues. Morality. Ethics.

I

Por ocasião da celebração dos 40 anos da obra *O Princípio Responsabilidade* ([1979] 2006), retomarei aqui o diálogo com a filosofia moral de Hans Jonas, a partir da temática das virtudes morais, iniciado em trabalho anterior (CARVALHO, 2011), como um intento de responder, ainda que parcialmente, ao cenário absolutamente degradante e trágico que enfrentamos no Brasil e no mundo com a emergência de forças políticas e “morais” de natureza ultraconservadora que representam a defesa e manutenção de uma espécie de cultura da morte, cujas manifestações patológicas se revelam no enfrentamento da pandemia da Covid-19 e da emergência climática postas diante de nós. E é também uma resposta, mesmo que insatisfatória, a aquilo que minha filha adolescente, como porta-voz de sua geração, expressa em seu sentimento em relação à problemática ecológica cristalizada na emergência climática² que se anuncia velozmente: sua inquietação em relação ao futuro, diante das atrocidades contra o meio ambiente perpetradas com o apoio de governos, tal como o do Brasil

² Ver Wallace-Wells (2019).

atual, que praticam rigorosamente uma necropolítica³, retirando, nas palavras dela, “o seu futuro”. Esse sentimento de preocupação pelo futuro (ou sua falta), tem hoje mais um componente grave e complexificador do cenário global que se coloca diante de nós na pergunta pelo futuro que teremos, a pandemia da Covid-19, cujas reações por parte de governos de direita no Brasil e no mundo tem sido desastrosas e gravíssimas.

Essa sua inquietação conduz a pensar sobre o que ainda podemos fazer para transformar ou tentar modificar essa difícil realidade enquanto indivíduos e cidadãos conscientes — infelizmente ainda não somos a massiva maioria — da necessidade de mudança de nossas práticas e valores em um presente que mais do que nunca se tornou crucial para o futuro de jovens de mesma idade que ela — um futuro que não é mais algo distante do alcance dos efeitos da emergência climática e de pandemias como a da Covid-19. Como havia dito Jonas, ainda em 1983: “Hoje nos vemos no limiar do amanhã, e temos mais motivos para isso que em épocas anteriores. E agora, ante nossos olhos, as energias universais pelas quais ascendemos enquanto as alimentamos começam a traçar o rosto do futuro” (JONAS, 2013, p. 63). Mais do que nunca nos parece que esta frase dele define a importância do presente para a definição do futuro que temos hoje diante de nós e de que futuro queremos deixar para nossa descendência; o que significa que temos de refletir crítica e gravemente sobre nossas atitudes, comportamentos e práticas exercitadas no presente.

Como observei em trabalho anterior⁴, é da natureza da moralidade ou vida ética a dificuldade ou até mesmo impossibilidade em situar a realidade de seu conteúdo como um fato do mesmo tipo que os fatos naturais, dada sua volatilidade e dinâmica próprias quando comparada com a enorme regularidade dos fenômenos naturais – a ponto de muitas vezes ser indevidamente considerada uma questão “meramente pessoal”⁵, sujeita aos sabores e paixões circunstanciadas de indivíduos que preexistiriam até mesmo à vida social. O universo da ação humana se revela bem mais complexo, diversificado e portador de uma fragilidade e vulnerabilidade que a

³ Sobre o conceito de necropolítica, ver Mbembe (2018).

⁴ Aqui retomamos partes textuais e buscamos, ao mesmo tempo, ampliar alguns elementos teóricos que apresentamos anteriormente em Carvalho (2018).

⁵ A expressão filosófica dessa figuração popular da ética pode ser encontrada no chamado “emotivismo”. Sobre isso, ver MacIntyre (1981).

grande maioria não parece reconhecer. Assim, já alertava Vaz (1996) sobre essa peculiaridade de um permanente risco do agir moral, dada sua multiplicidade plástica, quando afirmava que

o mundo ético não é uma dádiva da natureza. É uma dura conquista da civilização. Como também tem sido uma conquista longa e difícil o estabelecimento e vigência do Estado democrático. Trata-se de conquistas permanentes, sempre recomeçadas e sempre ameaçadas pela queda no amoralismo, no despotismo e na anomia (p. 451).

Noutras palavras, como uma dura conquista civilizacional, é algo que requer nossa participação ativa em sua realização no presente, não é um futuro próximo ou distante a se realizar inevitavelmente por força de alguma lei externa. E por haver tal inerente elemento subjetivo na práxis humana, a reflexão racional sobre a moralidade tem que levar em conta a natureza peculiar do próprio sujeito da ação moral, suas crenças e a relação delas com suas ações, suas forças e fraquezas, suas virtudes e vícios, sua vontade e capacidade de discernimento racional. O sujeito moral é aquele que atua também na esfera da liberdade, portanto, na esfera do que pode ser diferente, mudado, transformado, escolhido e reformulado, não se reduzindo a forças materiais submetidas a um mecanicismo imutável. Sua identidade própria como um agente também não escapa a essa condição volátil na ação humana, ainda que isso não signifique que não tenha algum tipo de estabilidade e regularidade⁶. Na configuração dessa subjetividade da agência moral é que estão posicionadas as virtudes como modos de ser disposicionais, de caráter, necessárias para a configuração do conteúdo e mobilização da ação moral, como tem proposto a tradição da Ética das Virtudes.

O próprio escopo da moralidade e de quem é sujeito moral, de quem ou o que compõe a comunidade moral, se modifica pelas transformações do processo histórico, na interação com fatores materiais, sociais e políticos diversificados; e dentre estes fatores, sem nenhuma dúvida, estão hoje as tecnologias e seus impactos

⁶ A tematização filosófica e política sobre a identidade humana nas últimas décadas tem rigorosamente explodido todo e qualquer padrão estabelecido historicamente, como exemplificado pela afirmação das diversas formas de identidade sexual e de gênero que vão muito além dos dualismos homem/mulher, macho/fêmea. Bem como tem se sobressaído fortemente a discussão em torno da própria identidade animal dos humanos, de modo a re-compreendê-los como parte do mundo não-humano.

sobre a vida humana e a autocompreensão desta e do mundo natural no qual se situa existencialmente, como já mostrara agudamente Jonas em seu *O Princípio Responsabilidade*. Nessa obra, Jonas lançara um grito filosófico de angústia e alerta profundo e seminal em torno das implicações que o uso e a participação intensiva das tecnologias provocam na configuração do mundo humano e no que é mesmo a própria humanidade, inquirindo-nos a pergunta pela responsabilidade destas, pela sua dimensão moral, enfim, pela humanidade que queremos no futuro próximo.

II

Diante dessa peculiar diversidade da práxis humana e da reflexão sobre ela, muitos autores tentam simplificar os termos da discussão moral reduzindo os diferentes atores e teorias morais a algumas referências consideradas básicas. Daí que o debate moral contemporâneo é muitas vezes visto como estando centrado em apenas três tipos básicos de perspectivas filosóficas normativas: deontologia, utilitarismo e ética das virtudes⁷. A primeira tendo como exemplar a ética kantiana do dever; a segunda o cálculo do prazer ou felicidade consequente das ações tal como originalmente proposto por J. Bentham; a terceira, a ética das virtudes, tendo como exemplar a perspectiva de Aristóteles da busca pela vida boa, pelo bem humano como *telos* último da ação. Tal tripla caracterização é pensada como podendo sintetizar da forma mais didática os elementos centrais dos mais diferentes pontos de vista, estes que estão em circulação no cenário intelectual ocidental, embora ao mesmo tempo, ainda que implicitamente, admita as muitas variações de cada um deles ou entre eles no espectro teórico que se esforça por cobrir⁸.

Adicionalmente, o que essas variações nas formulações teóricas — nas linguagens conceituais usadas e nos objetivos práticos a serem buscados e/ou realizados — nos revelam é claramente uma dificuldade significativa de se encontrar

⁷ Ver, por exemplo, Dallagnol, Borges & Dutra (2002).

⁸ Canto-Sperber & Ogien (2004), por exemplo, ampliam esse quadro para seis tipos de teorização: teorias do bem e da perfeição, teorias da felicidade, teorias do prazer e da utilidade, teorias do dever, teorias da virtude e da vida moral, fundamentos naturais da ética.

convergências conceituais fortes entre as mais diferentes posições presentes no debate ético, tornando o relativismo e, na sua radicalização fragmentadora, o niilismo, os maiores espectros que assombram diuturnamente a teorização moral hodierna e que, ao final, terminam por abrir espaço substancial para uma cultura da morte, de negação da vida, uma necropolítica. E precisamente o objeto ou causa principal de nossa discussão e celebração aqui, a filosofia moral de Hans Jonas, a nosso ver, parece escapar de todas essas caracterizações redutoras, atravessando ricamente com sua teorização elementos dos vários espectros estabelecidos nesse gradiente teórico, com sua defesa intransigente da vida.

Nesse contexto, a ética de Jonas é muito frequentemente caracterizada ou percebida a partir de um horizonte principialista ou deontológico. Isso significa interpretar que, como o núcleo formal de sua ética da responsabilidade se estruturaria a partir de um princípio fundamental, no caso, o *princípio responsabilidade*, pensado como dever ineludível para todo e qualquer ser humano, sua teorização seria claramente deontológica, como que desenvolvendo e participando da linhagem teórica kantiana. Entretanto, tal compreensão, quando colocada sob a lupa analítica e à luz dos textos de Jonas, não dá conta integralmente dos conteúdos presentes no pensamento moral do filósofo alemão. Jonas é um crítico da ética kantiana justamente pelo formalismo presente na construção do imperativo categórico a partir de uma reflexão puramente subjetiva, de o pensamento na elaboração normativa estar voltado exclusivamente para si mesmo e sem se importar com a materialidade do mundo e a diversidade dos seres vivos nele presentes. Certamente que Jonas quer manter a força do imperativo categórico kantiano quando formula o princípio responsabilidade como o princípio fundamental da moralidade para a agora civilização tecnológica, no espírito declarado por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, mas insere a materialidade da vida no princípio, de modo a evitar o formalismo e, com isso, amplia sua perspectiva teórica.

E certamente também Jonas traz elementos que o aproximam ao consequencialismo presente no utilitarismo, quando se pergunta pelas consequências finais do sucesso do agir mediado tecnologicamente como fonte material para pensar a responsabilidade. Esta não é assumida apenas como um princípio formal, mas como

resultante da consideração material final gerada por esse agir mediado tecnologicamente que atinge a própria possibilidade do existir humano no futuro e, por conseguinte, da própria condição de possibilidade de haver moralidade. A existência da vida como tal é o material referencial jonasiano para a moralidade da responsabilidade, critério avaliador último para se pensar as consequências do agir em um mundo profundamente tecnológico, no qual a Mãe Terra sofre múltiplos processos de intervenção humanos.

Mas o objetivo aqui é justamente fugirmos de qualquer caracterização redutora da ética de Jonas e buscar ampliar a sua compreensão a partir da consideração da necessidade das virtudes no âmbito da sua ética da responsabilidade, como que trazendo à tona a herança aristotélica ainda presente na sua filosofia moral. Alerto que não pretendemos aqui fazer um balanço teórico da obra jonasiana para determinar quais de seus conteúdos, sejam deontológicos ou de tematização das virtudes, seriam mais importantes e essenciais⁹. Temos uma pretensão mais simples, isto é, mostrar que, apesar de sua ética estar centrada no princípio responsabilidade, o princípio moral jonasiano da responsabilidade requer simultaneamente o exercício de um conjunto de virtudes morais para sua viabilização. E, mais que isso, trazer à tona justamente que o próprio Jonas tematizou tal necessidade em seu livro “Técnica, Medicina e Ética”, publicado no Brasil em 2013, quando reflete sobre a prática do princípio responsabilidade, subtítulo do livro, especialmente no capítulo “No limiar para o futuro: valores de ontem e valores para amanhã”¹⁰. Os valores ali elencados por Jonas se colocam, a nosso ver, como matéria-prima para o exercício de algumas virtudes morais que são essenciais para o enfrentamento da emergência ambiental e da pandemia da Covid-19, ameaças globais que se colocam em nosso horizonte existencial hodierno de forma mais contundente.

No caso da pandemia da Covid-19, à primeira vista, poder-se-ia perguntar o que teria a ver a ética da responsabilidade jonasiana ou a ética das virtudes com uma doença que vem assolando o mundo inteiro e ameaçando a todo(a)s, especialmente

⁹ Também não pretendemos desenvolver aqui a tese de que a teoria moral de Jonas seria uma teoria mista, nos moldes conceituais que Silveira (2016) define “teoria moral mista”.

¹⁰ Aqui devo dar o crédito à generosa indicação da Profa. Lilian Godoy (UFVJM) sobre esse texto.

pelo fato de não possuímos nenhuma defesa organizada e sistematizada em resposta a ela, seja em nosso próprio sistema imunológico, seja na forma de medicamentos e protocolos de tratamento estabelecidos? Uma doença supostamente seria algo que diria respeito apenas aos médicos(as), biólogos e demais pesquisadores ligados à área da saúde, não sendo propriamente objeto de considerações filosófico-morais ou valorativas de quaisquer outras ordens. Entretanto, esse é um erro cometido pelo horizonte cultural moderno, que supõe uma separação substancial do humano em relação ao meio ambiente em que vive e atua, no qual vírus e bactérias seriam artefatos e eventos naturais externos ao próprio corpo humano, este pensado como uma unidade portadora de uma integridade ameaçada eventualmente por agentes patológicos externos a ela. Seriam, portanto, inimigos a serem combatidos localmente, a partir de um saber ou saberes científicos constituídos para dar cabo da tarefa tecnológica de proteção do corpo humano contra as infecções e a sua forma mais grave de pandemias. O lugar da saúde e da medicina seriam apenas o corpo biológico, não o corpo social, político e moral, ou seja, seria objeto de uma técnica/tecnologia, nunca de uma política ou uma moralidade¹¹.

Mas, ao contrário disso, a Covid-19 está rompendo com muitas das formas de pensamento até então organizadas no âmbito médico e causando consequências profundas em todas as demais áreas, da economia à política, da engenharia à biologia, bem como na ecologia, para citar apenas algumas. É a emergência de uma novidade extrema na esfera da vida, tanto biológica como social, para a qual não estávamos preparados e nem sequer fomos avisados com certa antecedência¹².

E é como um complexo fenômeno biológico, social, econômico e político que ela nos atinge, não se limitando apenas à esfera médica, pois interfere no modo como vivemos e agimos, como nos comportamos em relação aos outros humanos e também à natureza, forçando e levando aos limites — diria mesmo pondo em xeque — os

¹¹ Essa segregação de objetos e saberes é, inclusive, geradora de disputas políticas no âmbito das agências públicas de financiamento por maiores recursos para áreas específicas em detrimento de outras.

¹² Certamente Bill Gates e Barack Obama, junto com os pesquisadores que os assessoraram, discordariam disso. Ver, por ex., Gates (2015). Sobre os impactos da Covid-19, ver também Santos (2020).

valores éticos, políticos e sociais vigentes nas diferentes sociedades em que ele acontece. Mais ainda, como a emergência climática, é um fenômeno de caráter global, não restrito a um ponto geográfico determinado, caminhando rapidamente para atingir todas as áreas habitadas por humanos no planeta, vez que estamos interligados numa rede de interdependência que conecta as mais diferentes partes do mundo e suas populações pelas forças mediadoras das tecnologias de transporte, comunicação e trocas comerciais e populacionais, conduzindo, ao final, a um questionamento do predominante modo capitalista de organizar e produzir a vida humana no planeta — ancorado agora na financeirização e precarização do trabalhador humano pelas tecnologias digitais.¹³

E, como um fenômeno que interfere diretamente no modo como devemos agir e nos comportar — a Covid-19 obriga que mudemos radicalmente nosso modo de agir cotidiano, incluindo os processos produtivos, determinando com outros humanos, como nos tocar, o distanciamento social, até o que vestir (máscaras, toucas), a lavagem de roupas e a higienização dos objetos que usamos cotidianamente —, assume a forma de uma consequente responsabilização do agir individual e coletivo que implica formas de viver (*lockdowns* e isolamento/distanciamento social) e morrer (sozinho(a) numa UTI, sem recursos salvíficos pré-determinados e sem a presença de familiares, sem velórios) nunca dantes imaginadas como possivelmente vigendo na vida das pessoas e sociedades do século XXI. A pandemia gerou o que se passou a chamar de um “novo normal” — por conseguinte, nos obriga a pensar uma nova moralidade — apontando já agora para uma experiência de alteração substantiva das condições de viver e morrer, da mesma forma que o aprofundamento da emergência climática certamente também trará para as populações do planeta em um futuro próximo¹⁴.

¹³ Ver Antunes (2020).

¹⁴ Cabe aqui apontarmos as formas patológicas de reação a esse fenômeno que líderes políticos de matiz fascista em diversos países, incluindo o Brasil, vem exibindo e necrosamente exercitando em seus comportamentos e políticas (ou falta delas) de enfrentamento à Covid-19, abrindo espaço à avaliação de que, ao final, a espécie humana parece não ter evoluído ainda o suficiente para alcançar a realização dos padrões éticos prescritos a partir da modernidade, estando ainda presa a matrizes míticas e religiosas da violência primeva e de formas de sociabilidade autoritárias e/ou totalitárias.



Em *O Princípio Responsabilidade*, Jonas parte do fato de que o nosso agir moral agora está numa ambiência política, social e econômica muito diversa daquilo a que, até então, os humanos se acostumaram considerar como constituindo a ordem da moralidade. Essa nova configuração é estabelecida pela intensa, determinante e quase onipresente tecnologia moderna em todos os níveis e esferas da vida humana contemporânea. Nessa obra, Jonas já identificara a gravidade do problema que a sociedade de matriz tecnológica adquirira, com a mudança qualitativa do agir humano atingindo não só o presente, mas incluindo fundamentalmente o futuro e a forma, natureza ou condição da própria humanidade e, com isso, requerendo uma reformulação da própria ética por essa instanciação temporal.

Mas há também em Jonas, a despeito de suas referências a Kant e da formulação do centro teórico de sua ética na forma clara de um princípio ou mesmo um meta-princípio — o princípio responsabilidade —, uma retomada teórica simultânea de parte do terreno aristotélico de uma teleologia como componente essencial para se pensar o sentido do agir humano nessa nova época civilizatória. Jonas reconhece que toda ética passa, em última instância, dada a condição que a tecnologia moderna assumiu na configuração da vida humana contemporânea, pela afirmação de um *telos* que funda toda e qualquer atividade normativa humana: a manutenção da possibilidade mesma da existência da vida humana no futuro. Sem a existência da vida humana não há ética e nem qualquer princípio normativo válido, não importa qual seja este, e, mais que isso, não há vida humana sem a vida como um todo do planeta Terra — aqui se faz presente a sua crítica aos dualismos que inscrevem a relação de distanciamento do homem com o restante da vida na terra, tal como tematizada em seu “Princípio Vida” ([1973] 2004) e em outras obras.

Ao submeter a uma avaliação crítica a modernidade iluminista e as consequências finais do projeto filosófico racionalista que está na sua base como proposta civilizatória, Jonas considerou que o deslocamento do eixo organizador da vida moderna e sua matriz emancipatória — contida em suas promessas de liberação e autonomia humanas da obscuridade e do medo — para a matriz tecnológica

contemporânea que hoje compartilhamos em termos globais com a assunção final do capitalismo como ordem econômica e social, balizada por uma racionalidade de caráter essencialmente instrumental, representou um grave processo de esvaziamento normativo e afirmação do niilismo ético¹⁵. O que a profusão dos discursos éticos na vida política e social contemporânea nos revela é que as linguagens herdadas das tradições morais da antiguidade, do renascimento e mesmo da modernidade em seus primórdios, foram perdendo força e sentido pela assunção desse novo vetor organizador da vida humana: a técnica/tecnologia moderna. Esta produziu uma mudança qualitativa na ação humana que tornou obsoleta toda a arquitetura moral tradicional, vez que representou uma novidade radical em relação ao agir humano de outras épocas, com consequências que se estenderam a esferas para além da humana.

Comparativamente à técnica antiga, que não alterava significativamente o lugar que o homem ocupava no mundo e diante uma natureza que se colocava como um objeto transcendente às ações daquele, Jonas apontou que o poderio tecnológico por nós alcançado na Modernidade alterou radicalmente essa correlação, colocando a natureza e também o próprio homem como objetos da técnica,¹⁶ mais que isso, objetos da técnica disponíveis para a manipulação e alterações sem fim e sem quaisquer limites éticos ou políticos — vide aqui a metáfora do Prometeu desacorrentado, que alucinadamente percorre a vida humana consumindo todas as suas esferas e marcadores materiais e sociais anteriormente constituídos, numa caracterização que, seguindo aqui a terminologia de Jelson Oliveira, pode ser chamada de “pornográfica”¹⁷.

Se antes a ação humana e o caráter moral desta se restringia ao enclave humano originário no mundo — a cidade — agora o planeta inteiro e toda a vida nele presente se tornaram objetos de alcance da ação humana potencializada pela tecnologia/técnica moderna; isto não mais simplesmente como um aumento meramente aritmético de seu escopo, mas como uma mudança de matriz valorativa, ou seja, qualitativa. Jonas defende, então, a necessidade de repensar os referenciais

¹⁵ Sobre niilismo e tecnologia, remeto ao belo livro de Jelson Oliveira (2018).

¹⁶ Ver Oliveira (2013).

¹⁷ Ver Oliveira et al (2020).

éticos para esse novo contexto de sociedades tecnológicas, propondo o que chamou de uma ética baseada no princípio responsabilidade, como forma de abrir o horizonte filosófico para padrões novos do agir humano e suas potencialidades criativas que tanto se aplicam para o bem e para o mal, no interior de uma mediação tecnológica radicalizada.

Uma das consequências é que as mediações técnicas no agir humano hodierno colocam em risco a vida no planeta, dada a vulnerabilidade que esta passou a ter no contexto de um agir humano modificado qualitativamente pela força da moderna tecnologia e do monumental poder por ela gerado e mobilizado. Mesmo o futuro da humanidade não é mais garantia ou pressuposto comum, dada a capacidade de destruição que alcançamos em relação ao planeta inteiro. Em função disso, segundo Jonas, faz-se necessária uma nova ética que se afaste desse antropocentrismo da filosofia moral tradicional — pano de fundo simbólico das práticas humanas desde a Grécia antiga —, da centralização do interesse exclusivamente humano na esfera do fazer tecnológico e que se distancie da perspectiva instrumental que tem caracterizado a relação do homem com a natureza como um todo, tematizando a vida como categoria ética central, num olhar em que o futuro da própria humanidade, das gerações futuras, esteja incluído na visada ética, e no qual a vida como tal, não só a humana, seja um valor fundamental. Daí porque a defesa de seu princípio ético fundamental, o princípio responsabilidade, formulado da seguinte maneira: “aja de tal forma que a máxima de tua ação possa garantir a preservação ou a existência humana no futuro”. Com isso, o pressuposto básico de qualquer ética possível ou imaginável, não importando seu conteúdo normativo específico, estaria garantido: a existência mesma do agente humano.

Ao tematizar a vida como um dos centros constituidores de sua visada ética, Jonas chama meritoriamente a atenção, então, para o fato de que a vida humana não pode ser separada de sua corporeidade, noutros termos, de sua condição de um ser vivo participante da cadeia biótica que se estende sobre todo o planeta — daí porque estamos sujeitos a pandemias, provocadas por agentes virais e bacteriológicos que não controlamos ou podemos prever, constitutivos dessa rede de vidas interligadas. E que a qualidade da vida humana está diretamente relacionada à qualidade da vida

em toda a Terra, não podendo se desvincular o pensar sobre a vida humana do pensar sobre a natureza que nos constitui. À separação entre matéria e espírito, produzida pelo que ele chamou de “ontologia da morte”, presente na visão mecanicista do mundo, Jonas faz a defesa de uma compreensão monista que integralize ambos como partes de uma mesma realidade¹⁸. Com isso, temos fortemente tematizada em Jonas, como parte da reflexão ética, a animalidade do humano, sua corporeidade, e todo o conjunto das relações com a natureza que nele se estabelecem. A fragilidade da vida como um todo, não somente da vida humana, é acentuada por Jonas, fazendo valer a vulnerabilidade da vida como uma categoria ética importante para se pensar o agir humano na sua totalidade, que não pode ser desconsiderada pela ilusão utópica da tecnologia como potência infinita de solução para os nossos problemas.

Nesse sentido, para Jonas, devemos buscar construir um contrapoder para obstar o poderio que a técnica assumiu hodiernamente, ao se constituir em um sistema que deixou de ser instrumento para atender às necessidades humanas mais diversas, para se tornar também ele próprio constituidor e definidor dessas necessidades humanas; portanto, como assumindo uma autonomia em relação às decisões dos agentes humanos, escapando de qualquer escolha moral na forma de um sistema de produção e consumo de bens e artefatos tecnológicos que não são mais pensados como meios, mas, sim, como fins em si mesmos — as pessoas consomem artefatos tecnológicos, tais como celulares, trimmers, fones de ouvido Wi-fi, máquinas de lavar, etc., não se importando se são necessários ou não às suas vidas, mergulhadas em uma lógica de posse do artefato mais novo e “moderno”, num processo aparentemente sem fim, cuja produção massiva consome recursos naturais não-renováveis e implica uma intervenção substantiva na rede biótica do planeta.

Nessa perspectiva, o fluxo atual de funcionamento do sistema tecnológico, energia motora principal da modificação pelo homem do mundo natural, precisaria ser redirecionado por uma força política e moral que não mais é somente da ordem do agente moral individual, mas que cobra uma perspectiva coletiva, de intervenção

¹⁸ Ver Jonas (2004).

mesma do sistema político, dos Estados nacionais¹⁹. Nossas atitudes individuais, mobilizadas pelos referenciais das éticas tradicionais, não seriam mais suficientes para dar respostas à crise gerada pelo modo de ser de nossa civilização tecnológica, exigindo ações de amplitude até mesmo global para reverter as consequências de nossas ações cumulativas. Jonas, então, criticou os modelos políticos que lhes eram contemporâneos²⁰ — liberalismo e comunismo — tecendo considerações fortes às suas fragilidades e dificuldades, mas encontrando em ambos fundamentalmente a manutenção do horizonte da utopia tecnológica, o que os impediria de serem capazes de oferecer alternativas à situação atual, ou seja, eles também terminariam fazendo parte do problema e não de sua solução.

Com isso, Jonas aparentemente estaria aqui recusando algum tipo de importância para a ação ética individual, como se recusasse que haveria algum papel importante, por exemplo, das virtudes morais tal como tematizadas por Aristóteles e outros na tradição clássica da ética das virtudes? Se levarmos muito literalmente a discussão proposta apenas em *O Princípio Responsabilidade*, essa leitura da posição jonasiana seria efetivamente algo a ser considerado como inteligível na composição do que ele considera como sendo necessário para o agir moral hodierno. Nessa obra, Jonas propôs uma reestruturação teórica frente às éticas tradicionais ao situar a centralidade de uma variável nova, não considerada em conta devidamente por aquelas, que é a práxis tecnológica, na configuração da civilização, produzindo uma transformação qualitativa do agir humano impensável em outros tempos, que só mais recentemente tomamos consciência integralmente de seus impactos sobre todo o espectro da ação e do modo de ser humano situar-se no interior da natureza e da vida social. E essa mudança qualitativa do agir humano implica a necessidade de uma ética voltada para a civilização tecnológica em todo o seu escopo, o que significa afirmar

¹⁹ "Lo que nos angustia ya no es la naturaleza, como antes, sino precisamente nuestro poder sobre ella; y tememos por ella y por nosotros. Nuestro poder fue nuestro servidor y se ha convertido en nuestro amo. Debemos ponerlo bajo nuestro control, un control que hasta ahora no tenemos, a pesar de que ese poder es plenamente obra de nuestros conocimientos y de nuestra voluntad. Los conocimientos, la voluntad y el poder son colectivos, y también lo debe ser el control sobre ellos. Sólo pueden ejercerlo los poderes públicos, es decir que debe ser un control político, y eso requiere un amplio consenso de toda la sociedad a largo plazo" (JONAS, 1998, p. 149-150).

²⁰ Para uma visão mais ampliada sobre essa crítica jonasiana, ver Almeida (2015) e Schoefs (2009).

um princípio moral fundamental, que é como que a condição necessária para todo e qualquer agir humano futuro, para toda e qualquer ética a ser construída pelos humanos: a preservação da existência autêntica mesma da humanidade no futuro.

Mas o próprio Jonas se encarregou de nos dar a indicação de que sua ética da responsabilidade não estaria ancorada apenas em um imperativo de tipo deontológico, mas que o papel e o lugar das virtudes permaneceriam como partes da vida moral. Se em *O Princípio Responsabilidade* lembrou a todos que aqueles valores e as virtudes a eles associadas, presentes nas éticas tradicionais, não seriam simplesmente abandonados, mas reposicionados a partir da emergência do imperativo ético da responsabilidade, dadas as consequências todas advindas da presença intensiva da tecnologia para as vidas humanas e não humanas no planeta; por sua vez, no capítulo de *Técnica, Medicina e Ética*, “No limiar do futuro: valores de ontem e valores para amanhã”, Jonas tematizou justamente quais valores e virtudes seriam importantes cultivarmos nesse momento em que o futuro se coloca em nosso limiar, no contexto de se pensar a aplicação do princípio responsabilidade em diferentes esferas do nosso agir — isso valendo, a nosso ver, não apenas para a questão ambiental, fortemente tematizada por Jonas, mas também para os problemas de pandemias como a da Covid-19.

Ao fazer isso, Jonas está correto e plenamente consciente da amplitude do universo moral. Como enfatizou C. S. Lewis (2001),

O que há de bom em riscar, no papel, regras para o comportamento social, se sabemos que, de fato, nossa ganância, covardia, má-têmpera e o autoengano vão nos impedir de mantê-las? Não quero dizer de forma alguma que não devemos pensar, e pensar fortemente, sobre melhorias em nosso sistema social e econômico. O que quero realmente dizer é que todo esse pensamento será mera luz do luar a menos que percebamos que nada senão a coragem e o não-egoísmo dos indivíduos é que fará qualquer sistema funcionar apropriadamente... Não se podem tornar homens bons pela lei: e sem bons homens não se pode ter uma boa sociedade. Daí por que temos que continuar a pensar sobre... moralidade no interior do indivíduo (p. 73).

Assim, o princípio responsabilidade jonasiano encontra — ou precisa encontrar — uma correspondência no modo de ser dos agentes morais, na forma de atitudes, disposições para agir, em outros termos, como uma ou mais virtudes morais. A mera assunção do princípio responsabilidade como um imperativo ontologicamente fundado não bastaria para tornar a moralidade social que pressupõe

factível. Como norma geral monisticamente formulada, ele não fornece um horizonte de ação determinado o suficiente no enfrentamento das diferentes particularidades contingenciais do mundo e das relações multifárias do homem com o mundo e entre os próprios homens. Esse conhecimento das particularidades do mundo é, por exemplo, uma das tarefas das diferentes ciências e saberes, necessários para a compreensão do quadro situacional em cujo interior se exerce o agir responsável, bem como condição para a própria construção de uma heurística do temor racionalmente fundada, tal como ele a propõe.

Esse saber fazer o que se deve fazer em cada situação, já apontava Aristóteles²¹, é resultante de um processo deliberativo complexo não redutível a regras gerais previamente estabelecidas, mas se constitui na práxis, pelo aprendizado da experiência da diversidade e da dinâmica do mundo social. Mesmo regras gerais precisam passar pela deliberação no contexto da particularidade dos sujeitos e da situação histórica contingente; cabendo à *phronesis*, como virtude intelectual específica da deliberação, prover a avaliação do que é o melhor a fazer na circunstância para realizar a boa vida do homem. E a *phronesis*, virtude dianoética, intelectual da alma não se realiza sem as virtudes morais, dos desejos e apetites da alma educados, pois é preciso também que os agentes morais desejem realizar o bem, queiram-no como fim a ser realizado em seu agir²².

Incorporando a linguagem jonasiana, é preciso que se constitua um querer responsável que tem como *telos* último a vida, um *pathos* que tem como paradigma o sentimento da responsabilidade dos pais. A fonte teórica que permite isso é o conceito de *heurística do temor*, pensado por Jonas como não apenas o exercício de um cálculo

²¹ Gauthier, R. A. & Jolyf, J. Y. (1970).

²² "A função da φρονεσις está em estabelecer a finalidade moral apropriada nas circunstâncias particulares da ação em que o agente particular escolhe a ação. A *phronesis* tem como ponto de partida uma premissa universal, que é a premissa a respeito da finalidade, que revela um determinado fim como algo que deve ser realizado pela ação. Dessa forma, entende-se a φρονεσις como a faculdade que relaciona esses pontos de partida gerais, que são os princípios das ações morais, que servem de referência para a situação particular que é múltipla. Isso significa dizer que a φρονεσις não tem por função estabelecer uma generalização empírica baseada nas experiências particulares que lhe possibilita o estabelecimento de um raciocínio hipotético a respeito dos casos particulares; pelo contrário, a φρονεσις possibilita o norteamo dos casos particulares, pois o φρονιμοσ se caracteriza por alcançar a boa deliberação (EN VI, 9, 1142 b 40-43)" (SILVEIRA, 2008, p. 194).

racional consequencialista das ações à luz do princípio responsabilidade, mas associado, a nosso ver, à ideia de uma educação dos sentimentos e dos afetos tal como pensada por Aristóteles ao formular originariamente sua ética das virtudes. Ao definir o lugar de um sentimento, o temor, como fonte fundamental de atitudes e ações, Jonas claramente reconhece que não basta só o reconhecimento racional de um dever ser para mobilizar os humanos, mas também a dimensão do desejo e das paixões como ocupando um papel no âmbito do raciocínio prático, na configuração do agir moral. Em *O Princípio Responsabilidade*, Jonas tece considerações valiosas precisamente sobre as virtudes da moderação e da prudência na promoção do agir responsável, tornando-as fundamentais para orientar tanto a ação individual como política, bem como as pesquisas científica e tecnológica nessa realização da ação responsável²³.

IV

Mas vejamos, então, como o próprio Jonas se pergunta pelos valores a serem cultivados tendo a preocupação da responsabilidade pelo futuro que se coloca diante de nós. O primeiro deles é “a projeção do futuro, a longo prazo, hipotética, cientificamente fundada e no possível global (e que não é menos certa por ser hipotética), talvez seja o primeiro novo valor a se exercitar hoje para o mundo do amanhã, ao qual nada se pode equiparar no mundo de ontem” (JONAS, 2013, p. 65). Jonas enfatiza que essa previsão do futuro se caracteriza por operar como se as linhas causais, que nos conduzem do presente até ele, fossem uniformes, mas, ao mesmo tempo, não fatalistas. Isso significa que se buscará uma máxima informação sobre as consequências tardias de nosso agir coletivo, sem a ilusão de que possuímos um conhecimento definitivo sobre o que vai acontecer no futuro, dada a magnitude causal dos empreendimentos humanos sobre o signo da técnica, mas com a consciência de que nossa intervenção atuante também altera esses mesmos prospectos. Perspectiva também válida no contexto da pandemia da Covid-19, vez que, diante de um vírus

²³ Ver Jonas (2006), p. 302-310.

ainda não conhecido totalmente em sua epidemiologia, não podemos privilegiar o otimismo ou a presunção de superioridade, mas operar decisões políticas e morais que levem em conta os riscos mortais postos pelo novo Coronavírus, com base em conhecimentos disponibilizados pela ciência, projetando todos os possíveis efeitos negativos²⁴.

Essa nova ciência ou arte, segundo Jonas, visa vigiar o nosso poder, protegendo-o de si mesmo — aquele poder sobre o poder que ele se referiu em *O Princípio Responsabilidade* —, mas sua eficácia só será possível se produzir em nós o sentimento adequado para mobilizar à ação. Que sentimento é esse? “O sentimento adequado de que falamos é, em grande medida, o temor. [...] Antes de escasso prestígio entre as emoções, considerado uma debilidade dos medrosos, agora terá que ser honrado e seu cultivo converter-se em dever ético” (JONAS, 2013, p. 75).

Esse sentimento do temor, por exemplo, diante do risco de uma catástrofe nuclear ou da emergência climática, não se refere só às suas consequências atuais para nós, mas para os ainda não nascidos, é o que nos lança no espanto da pergunta pelo futuro. Segundo Jonas, não pode ser reduzido a um ato da imaginação, mas da moral e do sentimento de responsabilidade que nasce aí.

Sob o signo de nosso poder, ele se situa no cume de todos os valores; seu objeto é o maior entre os que somos capazes de pensar, como objeto prático, ele é até mesmo um objeto nunca antes pensado, com exceção da escatologia religiosa: o futuro da humanidade (JONAS, 2013, p. 76).

A virtude moral que incorpora essa previsão do futuro não absolutizada e mediada pelo temor é, na ótica jonasiana, a *prudência ou precaução* e não a ousadia, esta última tão cultivada entre os criadores tecnológicos e seus artefatos desafiadores da normalidade estabelecida e afirmadores da potência tecnológica.

Mas para a comunidade [...], dada a enorme dimensão do que está em jogo e pelo que nossos descendentes terão que pagar um dia, a precaução se converte em virtude superior, perante a qual retrocede o valor da ousadia que, inclusive, passa a figurar entre os deméritos da falta de responsabilidade (JONAS, 2013, p. 76).

²⁴ O não temor diante da Covid-19 é um fator que tem gerado um quadro comportamental e atitudinal irresponsável por parte de governos e também de populações que agravaram ainda mais a pandemia, vide a experiência brasileira atual.

E ela se manifesta na forma de uma modéstia nas metas, expectativas e no modo de vida, requerendo, por sua vez, uma nova frugalidade em nossos hábitos de consumo, entendida por Jonas como um segundo valor a ser cultivado no limiar do amanhã. No contexto da Covid-19, por sua vez, essa frugalidade é requerida para que o distanciamento social possa cumprir sua função terapêutica; a ânsia de consumo desenfreado é o que tem produzido aumentos desastrosos dos índices de contaminação e, por conseguinte, do número de mortes que poderiam ter sido evitadas.

Essa nova frugalidade se diferencia daquelas dos antigos, centrada na continência e na temperança como fontes da perfeição pessoal, focando-se agora “na preservação de nossa morada terrena, sendo, portanto, uma faceta da ética da responsabilidade para com o futuro” (JONAS, 2013, p. 77). Trata-se agora de um comedimento não apenas no uso do poder proporcionado pela tecnologia, mas na sua aquisição mesma:

Porque em toda parte se alcançam pontos nos quais a posse do poder leva consigo a tentação quase irresistível de empregá-lo, mas as consequências de seu uso podem ser perigosas, danosas, e quando menos, completamente imprevisíveis. Por isso, seria melhor nem mesmo possuir o aludido poder. Cabe dizer: sim, aqui poderíamos continuar avançando, alcançar ainda mais, mas renunciamos a isso; o que muito bem pode ser uma virtude crítica, no crítico jogo de azar do futuro (JONAS, 2013, p. 80).

É o que Giacóia Jr. (2018) refere-se como a virtude da *modéstia ou humildade*, gerada pela heurística do temor, em que a *antiarkeia*, domínio de si, passa a ser concebida como potência sobre a compulsão de reprodução da técnica — o frenesi presente na atualização compulsória das tecnologias, em que a solução dos problemas se dá por novas tecnologias. Como toda compulsão é patológica, a responsabilidade jonásiana representa a busca dessa virtude da humildade, de recusa da ilusão ou delírio de onipotência, prometeico, de ser um parceiro de Deus. Não se trata aqui de nenhuma demonização por Jonas das tecnologias, mas de uma transformação de nossa autocompreensão, em que deixamos de ser o centro do mundo e nos tornamos curador dele, como que gestores de recursos naturais finitos dos quais dependemos e somos constituídos como seres metabólicos e seu interior. A tecnologia, nesse

contexto, é um bem a ser cultivado a partir do cuidado proporcionado pela virtude da modéstia.

O terceiro e último valor que Jonas tematiza como premente para se realizar no horizonte de sua ética da responsabilidade é a preocupação com a humanidade pensada como um todo, como forma de oposição à fragmentação a que os indivíduos estão submetidos caracteristicamente nas sociedades capitalistas modernas. Segundo ele, “a superação dessa fragmentação, a criação de uma humanidade de algum modo unida — que ao fim e ao cabo é o único sujeito de atuação adequado para o que lhe concerne como conjunto —, é um dos objetivos mais prementes para o mundo de amanhã” (JONAS, 2013, p. 81). Ora, é sabido as enormes dificuldades envolvidas nesse objeto que é a “humanidade”, pelo caráter abstrato e quase inapreensível, que não desperta certamente entusiasmos quando se fala em abrir mão e renunciar a uma série de bens proporcionados pelas tecnologias.

É muito mais fácil exercitar isso em relação à nação da qual fazemos parte, através da virtude do patriotismo, que nos conecta a um universo cultural e social particular, mas que justamente é muitas vezes a ameaça a uma humanidade pensada como um todo. Jonas lembra como exemplar disso as dificuldades das Nações Unidas em lidar com as particularidades, algo que se reflete nos conflitos atuais em torno do problema ambiental diante da posição de países como Estados Unidos e, mais recentemente, o Brasil. Essa dificuldade também se reflete no contexto do combate global à Covid-19, com a OMS encontrando muitos problemas para a formação de uma resposta global à pandemia²⁵.

Esse valor fundamental da responsabilidade pela humanidade como tal, segundo Jonas, requer como contrapartida um valor complementar na forma de um *sentimento vivaç pela humanidade*: “Assim, o despertar, a manutenção, e inclusive a fundamentação de um sentimento pela ‘humanidade’ é uma importantíssima tarefa educativa e intelectual para o mundo do amanhã” (JONAS, 2013, p. 82). E, para isso

²⁵ Como sustenta Harari (2020), nos faltam lideranças capazes de enfrentar a pandemia do coronavírus que entendam que tal ameaça diz respeito não apenas a algumas populações ou parcelas delas, mas à humanidade como um todo. Sobre o comportamento do atual presidente do Brasil, ver Bensusan (2020).

ser viável, é necessário que esse sentimento de pertencimento a uma totalidade esteja diretamente conectado com as solidariedades mais próximas, como a nação.

A causa supranacional da humanidade seria praticamente insuficiente se tivesse como condição a negação do mais próximo, e o intento de forçá-la só poderia levar ao desastre – um dos quais seria comprometer precisamente a ideia da própria causa da humanidade. Sua voz tem de ser ouvida, portanto, respeitando a dos particulares, para obter deles o consentimento a ela como a *causa suprema* (JONAS, 2013, p. 82).

Ora, como não podemos mais retornar à doutrina bíblica da imagem do homem como tal feita à imagem de Deus, segundo Jonas, é preciso nos esforçarmos para substituir esse recurso à fé em um contexto civilizacional em que o mundo perdeu todo mistério e sacralidade, em que mesmo o homem se tornou objeto manipulável pela técnica. A saída de Jonas para retomarmos a pretensão suprema do gênero humano de que ele *deve ser*, é a busca por

um renovado saber sobre a essência do homem e de sua posição no universo, que nos diga o que se pode admitir na futura condição humana e o que há que se evitar a todo custo. Criar as bases para um saber assim por cima do insondável e dar assim a exigência de solidariedade humana, e especialmente à obrigação para com o *futuro* distante, uma autoridade que nenhuma consideração pragmático-utilitarista pode dar-lhe por si só – esta seria uma tarefa para a *metafísica*, caída em descrédito filosófico, a qual também teria de contar entre os valores para o mundo de amanhã (JONAS, 2013, p. 83).

Jonas não tece nenhuma consideração adicional sobre a viabilidade dessa proposta dele, para além da sua atribuição como tarefa educativa, deixando no ar as perguntas pelas formas de concretização de tal saber metafísico, qual direção este deveria tomar²⁶.

E, por fim, Jonas fecha a sua reflexão com a temática fundamental da liberdade no mundo de amanhã, traçando uma breve perspectiva não muito otimista, de renúncias, para o exercício dessa faculdade humana:

Entre as renúncias que nos imporá está inevitavelmente a renúncia à liberdade que se fará necessária em proporção ao crescimento de nosso poder e seus riscos de autodestruição. Os controles que tal poder requer, em mãos tão pouco fiáveis como as nossas, não podem

²⁶ Em coletânea de textos de 1992, Jonas declarou que “Necesitar la metafísica, sin embargo, aún no significa tenerla, y lo cierto es que resulta más extraña que nunca a nuestra manera positivista de pensar. Helga decir que ni yo tampoco la poseo” (JONAS, 1998, p. 144).

menos que pôr estritos limites à arbitrariedade também no nível individual; e junto com as libertinagens, já não toleráveis, de um capitalismo desenfreado e seus excessos de consumo, também algumas verdades que nos são queridas, pessoais e coletivas, poderiam ser vítimas da aguda *condition humaine* (JONAS, 2013, p. 84).

A esse fantasma da tirania, da disciplina imposta externamente, Jonas contrapõe a virtude da *autodisciplina*, pois um sacrifício voluntário pela liberdade agora pode proporcionar o que há de mais importante em seu exercício. Evitar a necessidade da tirania estaria ainda sob nosso poder, pois somos cúmplices do sistema de rapinagem do capitalismo ao participarmos de sua lógica do consumo. Segundo Jonas, afirmando, por fim, a crença de que podemos fazer alguma coisa:

Em última instância, a causa da humanidade se impulsionará a partir de baixo e não de cima. As grandes decisões visíveis, para o bem e para o mal, serão tomadas (ou não) no nível político. Mas todos nós podemos preparar, invisivelmente, o solo para elas começando por nós mesmos. O princípio, como em tudo que é bom e correto, é aqui e agora (JONAS, 2013, p.85).

Por sua vez, a experiência contemporânea da pandemia da Covid-19 tem mostrado que povos culturalmente mais aptos à autodisciplina, como alguns países asiáticos (Coreia do Sul, Japão, Cingapura, Vietnã e mesmo a China), associados à lideranças políticas capazes e prudentes na condução de seus países, foram mais bem-sucedidos na condução do combate à doença, reduzindo prejuízos e mortes, prefigurando um futuro próximo menos ameaçador à vida. E certamente que o temor de autores como Agamben²⁷ que, diante das decisões de *lockdown* e distanciamento social radical impostos pelo governo italiano para enfrentar a gravidade dos efeitos da pandemia, interpretaram como novas formas de tirania ou estados de exceções em contextos institucionais democráticos, poderia ser amenizado, vez que a adoção generalizada da autodisciplina jonasiana implicaria efeitos benéficos para todos e descartaria a necessidade de tais medidas “tirânicas”.

²⁷ Apud Santos (2020).

V

Enfim, como pudemos ver, Jonas tematizou o papel importante de algumas virtudes como co-partícipes do princípio responsabilidade. As virtudes da prudência, da modéstia e da autodisciplina foram evidenciadas como necessárias para a realização de sua ética da responsabilidade. Acrescentaríamos a essa lista, seguindo sua preocupação com a necessidade de um sentimento vivaz pela humanidade, o que chamaríamos de *virtude das humanidades reconhecidas* — no plural mesmo — para o apelo que Jonas fez à retomada da imagem metafísica da humanidade, mas remetendo a aquilo que Ailton Krenak tematizou em seu pequeno livro “Ideias para adiar o fim do mundo” (2020), ao defender a tese de que precisamos admitir muitas humanidades e não apenas uma, vez que esta concepção no singular, europeizada, terminaria por ser opressora e promotora do Antropoceno — por conseguinte uma metafísica diferenciada daquela tradição que Jonas toma como ponto de partida²⁸. Segundo Krenak,

A conclusão ou compreensão de que estamos vivendo em uma era que pode ser identificado como Antropoceno deveria soar com um alarme nas nossas cabeças. Porque, se nós imprimimos no planeta Terra uma marca tão pesada que até caracteriza uma era, que pode permanecer mesmo depois de já não estarmos aqui, pois estamos exaurindo as fontes da vida que nos possibilitaram prosperar e sentir que estávamos em casa, sentir até, em alguns períodos, que tínhamos uma casa comum que podia ser cuidada por todos, é por estarmos mais uma vez diante do dilema a que já aludi: excluimos da vida, localmente, as formas de organização que não estão integradas ao mundo da mercadoria, pondo em risco todas as outras formas de viver – pelo menos as que fomos animados a pensar como possíveis, em que havia responsabilidade com os lugares onde vivemos e o respeito pelo direito à vida dos seres, e não só desta abstração que nos permitimos constituir como *uma* humanidade, que exclui todas as outras e todos os outros seres” (p. 47).

Aparentemente parecem ser tão poucas virtudes, se comparadas com a profusão delas que, por exemplo, Van Wensveen (2000, p. 163-167) identificou em seu livro sobre a linguagem das virtudes ambientais — cerca de 184 virtudes, além de

²⁸ As comunidades indígenas hoje no Brasil são aquelas mais ameaçadas pela pandemia do Coronavírus, especialmente com a política de omissão claramente performada pelo Governo Bolsonaro contra essas populações.

seus vícios correspondentes. Mas nos parece que, nessa sua economia, Jonas nos aponta o mínimo essencial das virtudes morais que importam para o exercício da responsabilidade como referencial ético nesse momento crucial de nossa civilização tecnológica. E talvez seja mesmo essa a resposta possível que possa ser dada às inquietações de uma adolescente sobre as dúvidas que pesam sobre seu futuro não muito distante, um futuro próximo, ainda que não consigam acabar de vez com a sua angústia e nem a de seu pai sobre aquilo que presenciam diuturnamente diante de seus olhos. O que tal resposta oferece é uma tarefa, uma tarefa histórica a ser cumprida não apenas por ela e sua geração, mas também por todos nós de um presente que se vê diante do limiar do amanhã, um futuro próximo que nos inquirir sobre sua existência, diante de ameaças à vida, seja pela emergência ambiental ou por pandemias.

Em momentos de grave crise é que a ética se torna relevante, põe-se em teste máximo suas normas e os valores que as orientam, requerendo as virtudes necessárias para sua realização. É quando os limites dos valores existentes são explicitados e superados ou modificados diante das novas exigências da realidade. A pandemia da Covid-19 — bem como a emergência climática e outras ameaças globais — exhibe essa relevância da ética, pois o vírus é um atuante com características que provocam uma intervenção em toda a rede de relações inter-humanas, intra-humanas e com a natureza e o mundo, ao demandar também que os valores jonasianos de humanidade, solidariedade, sapiência (*sophia*) na forma da ciência moderna, e sabedoria prática (*phronesis*) sejam materializados nos comportamentos, nas ações individuais e coletivas. Com a pandemia da Covid-19 nos são oferecidos *samples* dos comportamentos possíveis da humanidade frente a uma ameaça global à vida humana no planeta, antecipando as reações ao aprofundamento em futuro próximo das consequências da emergência climática e, com isso, nos mostrando dificuldades que se repetirão com o seu agravamento. Diante disso, consideramos que mais algumas virtudes clássicas, tematizadas desde a Antiguidade, são também necessárias para o exercício da responsabilidade, para além daquelas sugeridas por Jonas.

Aristóteles, o principal representante ocidental da tradição filosófica das virtudes, fazia uma distinção entre virtudes morais e intelectuais: as primeiras conectadas ao corpo e às paixões humanas, as segundas à parte da alma humana

voltada ao cultivo da racionalidade e do conhecimento. Entretanto, embora as distinguisse, não as colocava como desarticuladas ou separadas, mas, sim, integradas em um conjunto que definia a natureza do agir humano. As virtudes morais estão conectadas à razão humana, na medida em que são expressões dos desejos humanos orientados pela racionalidade, são desejos raciocinados ou raciocínios desejantes, como Aristóteles as qualificava na *Ética a Nicômaco*; mais especificamente, estão particularmente associadas à uma virtude intelectual, a *phrónesis*, traduzida muitas vezes por “prudência” pelos latinos, mas que assume uma adequação maior com “sabedoria prática”, ou seja, é o conhecimento prático das circunstâncias, do que fazer corretamente em cada situação e contexto, requerendo experiência acumulada e perspicácia na aplicação da normas e regras conhecidas, bem como lidar com contextos e situações novas, inesperadas. É um tipo de saber prático, voltado para aquela parcela do mundo — a práxis — que, como a natureza (*physis*), tem regularidades, é normatizada, possui uma razão de ser definida (*archê*), mas que, diferentemente do mundo natural, pode ser também alterada, se transforma e muda, tem historicidade, pode não mais ser do jeito que era antes, portadora de uma dinâmica e plasticidade próprias, sujeita à contingências.

No contexto da pandemia, a virtude da *phrónesis*, entretanto, não poderia ser exercitada sozinha, sem as demais virtudes cardeais: coragem, fortaleza, temperança e justiça, dentre as mais importantes citadas na literatura filosófica. Um agente moral virtuoso, na perspectiva ética aristotélica, não é pensado a partir de fragmentos isolados de suas ações e modos de ser, mas como uma totalidade, um microcosmo de disposições para agir, um conjunto de virtudes articuladas entre si sob a batuta da *phrónesis* — virtude central também na perspectiva jonasiana — como parte de uma comunidade moral e histórica, bem como portador de uma narrativa que fornece sentido à sua trajetória no mundo²⁹. Isso significa que tal agente terá que desenvolver e exercitar, junto com a prudência/*phrónesis*, o conjunto das virtudes morais clássicas e também das intelectuais. Como o próprio Jonas sempre acentuou, a *virtude intelectual da sophia* (sabedoria, ciência) é requerida para conhecimento do mundo como ele é,

²⁹ Sobre isso, ver também MacIntyre (1981).

daquilo que não muda nas circunstâncias: o conhecimento científico é o lugar de exercício dessa sabedoria hoje, mais do que nunca requerida para combater o negacionismo científico e ambiental, bem como o fenômeno das *Fake News* que tantos problemas tem trazido para o enfrentamento desses dois desafios globais que são a emergência climática e a pandemia da Covid-19.

A *virtude da coragem*, por sua vez, é fundamental não apenas para o cidadão sair de casa e ir ao supermercado ou farmácia adquirir o que se necessita, fato estressante e tenso no âmbito de uma pandemia, mas para se combater a necropolítica implementada por governantes e corporações em relação ao meio ambiente, como no Brasil, que tem se caracterizado por progressivas medidas legais facilitadoras e omissões intencionais nos processos fiscalizatórios das intervenções ambientais realizadas por setores econômicos na agricultura, pecuária, mineração e madeireira; bem como em relação à pandemia, ao omitir-se intencionalmente como o faz o atual Governo Federal, deixando que a morte ceife desnecessariamente a vida de muitos brasileiros, quando isso poderia ser diferente por medidas preventivas.

É a coragem para fazer política, isto é, para buscar mudar em seu próprio entorno as atitudes e comportamentos tanto de grupos fascistas, quanto de governantes corruptos e ineptos que, no mais das vezes, tentam abusar e passar por cima da responsabilidade pela vida que é própria do político como apontara Jonas em *O Princípio Responsabilidade*. A dureza da vida sob o signo do aprofundamento da emergência climática, algo similar já experimentado por parcelas significativas no âmbito da pandemia da Covid-19, ao não terem sequer mais oportunidades de alguma forma de renda pela paralisia das atividades econômicas, requer que a coragem seja exercitada hoje na sua forma mais positiva e benéfica: *a coragem de fazer política*. Se nós cidadãos não fizermos também política, se não construirmos futuros próximos, a necropolítica permanecerá em sua lógica destruidora tal como desfila diante de nós hodiernamente.

Por fim, acentuamos aqui apenas mais uma delas: a *virtude da justiça*. Esta é fundamental não apenas para o reconhecimento da responsabilidade que cabe a cada um de nós, mas para ampliarmos o reconhecimento de que tanto a emergência climática como a pandemia da Covid-19 afetam mais profundamente as populações

mais pobres, aquelas mais desprovidas de recursos para defesa de suas vidas. Os efeitos ambientais negativos da intervenção humana no planeta, bem como doenças pandêmicas, afetam de forma desigual as populações, em face das condições de vida econômica, classe social e até mesmo racial; em um mundo cada vez mais desigual, que naturalizou a exploração do trabalho humano em diferentes dimensões, o impacto dessas emergências se dá também desigualmente.

Faz-se necessário nesses contextos de crise, como prescrevera Jonas, a implementação de políticas públicas por parte do Estado, não apenas para prevenir tais ameaças, mas também para prover suporte para essas populações mais vulneráveis aos efeitos da emergência climática, bem como de pandemias como a Covid-19. Justiça se dá, assim, na forma de justiça social, de rompimento com as desigualdades econômicas, sociais e culturais que impedem o florescimento das pessoas. Mas essa virtude da justiça, compreendida como parte constitutiva do caráter do cidadão, requer que sua ação seja exercitada com a coragem de fazer política, pois justiça não se faz sem política em sentido amplo. Justiça está associada ao ordenamento político da vida social que previne a desigualdade.

Se construir uma filosofia moral ou ética implica oferecer um quadro normativo para o agir humano tão plasmado pelas diferentes possibilidades, teóricos como Jonas e Aristóteles têm o mérito de apontar para pontos-chaves da experiência humana que nos dão alguma luz no meio desse cipó de problemas que é o viver em um planeta todo interligado, nossa Mãe Terra. E um quadro de ameaças globais, como a emergência climática e pandemias como a Covid-19, requererá tanto um princípio de responsabilidade, orientador da ação política, como as virtudes associadas para enfrentar os desafios desse entrelaçamento dos fins humanos com os fins de outros seres vivos no planeta, para a configuração de futuros próximos não tanto ameaçadores, diferentes daqueles que atualmente se colocam em nosso horizonte.

Referências

ALMEIDA, L. M. F. *Por uma política da responsabilidade segundo Hans Jonas*. 100p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015.

ANTUNES, R. *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. 2. ed. revista e ampliada. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.

BENSUSAN, H. “Y qué? Todo el mundo muere”. La muerte después de la pandemia y la banalidad de la necropolítica. *Textos N-1* 105, 2020. Disponível em: https://www.academia.edu/43519435/_Y_qu%C3%A9_Todo_el_mundo_muere_ Acesso em 03 abr. 2020.

CARVALHO, H. B. A. Vida, Vulnerabilidade, Animalidade e Virtudes em Jonas e MacIntyre: Conversação em torno de uma ética para a sociedade tecnológica. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 7, p. 22-38, 2018.

CARVALHO, H. B. A. Responsabilidade como princípio e virtude: Uma reflexão sobre o desafio ético da técnica contemporânea a partir das teorias morais de Hans Jonas e Alasdair MacIntyre. In: SANTOS, R.; OLIVEIRA, J. R.; ZANCANARO, L. (Orgs.). *Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p. 153-177.

CANTO-SPERBER, M.; OGIEN, O. *Que devo fazer? A filosofia moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

GATES, B. The next outbreak? We're not ready. *TED*. YouTube, 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6Af6b_wyiwI&list=PLh9VQRAGyrKMmFns4uG4vW9NyfTjHySeD. Acesso em 10 Abr 2020.

GAUTHIER, R. A. & JOLYF, J. Y. *Aristote. L'Éthique à Nicomaque*. Introduction, Traduction et Commentaire. 2ème ed. Louvain/Paris: Publications Universitaires/Béatrice-Nauwelaerts, 1970.

GIACÓIA JR, O. A ética da responsabilidade. *Café Filosófico – CPFL*. Youtube, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nJm2nofC0Us>. Acesso em 03 abr. 2020.

HARARI, Y. N. *Na batalha contra o Coronavírus, faltam líderes à humanidade*. São Paulo: Cia das Letras, 2020.

JONAS, H. *Pensar sobre Deus y otros Ensayos*. Trad. Angela Ackermann. Barcelona: Herder, 1998.

JONAS, H. *O Princípio Vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, [1973] 2004.

JONAS, H. *O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro, Editora PUC-Rio/Contraponto: [1979] 2006.

JONAS, H. *Técnica, Medicina e Ética*. São Paulo: Paulus, 2013.

KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEWIS, C. S. *Mere Christianity*. New York: Harper Collins, 2001.

MacINTYRE, A. *After Virtue*. An Essay in Moral Theory. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

- MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- OLIVEIRA, J. O homem como objeto da técnica segundo Hans Jonas: o desafio da Biotecnologia. *Problemata - Revista Internacional de Filosofia*, v. 04, p. 13-38, 2013.
- OLIVEIRA, J. *Negação e Poder*: do desafio do niilismo ao perigo da tecnologia. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2018.
- OLIVEIRA, J.; FROGNEUX, N.; VASCONCELOS, T. *Terra Nenbuma: Ecopornografia e Responsabilidade*. Caxias do Sul: EDUCS, 2020.
- SANTOS, B. S. *A cruel pedagogia do vírus*. [ePub] São Paulo: Boitempo, 2020.
- SILVEIRA, D. C. *Ensaio sobre Ética*. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, 2008.
- SILVEIRA, D. C. *Contrato & Virtudes*. Por uma teoria moral mista. São Paulo: Loyola, 2016.
- SCHOEFS, V. *Hans Jonas: Écologie et Démocratie*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- WALLACE-WELLS, D. A terra inabitável. Uma história do futuro. São Paulo: Cia das Letras, 2019.
- WENSVEEN, L. *Dirty Virtues: The emergence of Ecological Ethics*. Amherst: Humanities Press, 1999.
- VAZ, H. C. L. Ética e Justiça: Filosofia do Agir Humano. *Síntese Nova Fase*, v. 23, n. 75, p. 437-454, 1996.

RECEBIDO: 07/07/2020
APROVADO: 03/11/2020

RECEIVED: 07/07/2020
APPROVED: 11/03/2020