

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**GUILHERME VINICIUS MENEZES SILVA**

**A SUSTENTABILIDADE RESPONSÁVEL E A ESPIRITUALIDADE  
NA PERSPECTIVA DE HANS JONAS**

**CAMPINAS**

**2025**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
GUILHERME VINÍCIUS MENEZES SILVA**

**A SUSTENTABILIDADE RESPONSÁVEL E A ESPIRITUALIDADE  
NA PERSPECTIVA DE HANS JONAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, da Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Campinas como exigência para obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Renato Kirchner.

**CAMPINAS**

**2025**

Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI  
Gerador de fichas catalográficas da Universidade PUC-Campinas  
Dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S586s	<p>Silva, Guilherme Vinícius Menezes</p> <p>A Sustentabilidade Responsável e a Espiritualidade na Perspectiva de Hans Jonas / Guilherme Vinícius Menezes Silva. - Campinas: PUC-Campinas, 2025.</p> <p>124 f.</p> <p>Orientador: Renato Kirchner.</p> <p>Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2025. Inclui bibliografia.</p> <p>1. Sustentabilidade. 2. Responsabilidade. 3. Espiritualidade. I. Kirchner, Renato. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião. III. Título.</p>
-------	---



**PUC**  
CAMPINAS

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
ESCOLA DE CIÊNCIAS HUMANAS, JURÍDICAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

GUILHERME VINÍCIUS MENEZES SILVA

A SUSTENTABILIDADE RESPONSÁVEL E A  
ESPIRITUALIDADE NA PERSPECTIVA DE HANS JONAS

**Este exemplar corresponde à  
redação final da Dissertação de  
Mestrado em Ciências da Religião  
da PUC-Campinas, e aprovada  
pela Banca Examinadora.**

**APROVADA: 12 de dezembro de 2025.**

PROF. DR. MARCIAL MAÇANEIRO - (PUC-PR)

PROF. DR. PAULO SERGIO LOPES GONCALVES (PUC-CAMPINAS)

PROF. RENATO KIRCHNER – PRESIDENTE (PUC-CAMPINAS)

**CAMPINAS**

**2025**

**Dedico** este trabalho em primeiro lugar a Deus que me deu a vida e até aqui me sustentou. Aos meus pais por terem me deixado vir ao mundo, terem cuidado, educado e me sustentado em todos os sentidos, principalmente a não desistir dos meus estudos e sonhos. Todos os professores que tive nesses anos que sempre me inspiraram a não desistir. E a todos os amigos que a vida me deu e que sempre acreditaram em mim e nunca me criticaram quando sempre coloquei o estudo em primeiro lugar na minha vida.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, gostaria de agradecer a CAPES pela bolsa de pesquisa que me possibilitou mergulhar na área de pesquisa, abrir novos horizontes, aprender muito mais com os professores e membros do Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Aos amigos que fiz nesse caminho de dois anos e, sobretudo, aos professores que motivaram com todo conhecimento, paciência, sabedoria e escuta durante as aulas, os eventos, congressos, reuniões. Ao grupo de pesquisa Religião: Epistemologia e fenomenologia, professores e todos que faziam parte e que, nas nossas reuniões quinzenais, nos ajudavam a ir lapidando o conhecimento e as nossas pesquisas em cada apresentação e conversas.

Ao Professor Dr. Renato Kirchner meu orientador, e que a tantos anos me acompanha tendo sido meu professor na graduação, orientador na Iniciação Científica e agora no Mestrado. Ajudou-me, orientou, iluminou, puxou minha orelha, com longas conversas calorosas, assim como, com pequenos desentendimentos que fazem parte do caminho e da relação entre professor e aluno, ou como sinto hoje, entre dois amigos.

A todas as pessoas entre amigos, familiares e alunos que sempre me apoiaram e entenderam que em minha vida os estudos e o conhecimento estão acima de qualquer trabalho ou qualquer outra circunstância e situação. Então, esse agradecimento em especial é a todos que não me julgaram e me apoiaram em minha busca por mais conhecimento.

A minha família mais próxima, meu irmão Rafael e minha cunhada Rosana. E aos meus pais, Carlos e Ana. Que sempre me apoiaram em todas as minhas escolhas na vida. Que me incentivaram a continuar os estudos. Que me sustentaram em todos os sentidos, até mesmo financeiramente. Sempre estando ao meu lado e me apoiando a nunca desistir dos meus sonhos. Eu jamais chegaria até aqui sem eles. E é claro, minha gratidão a Deus, por tudo que vivi na minha vida, em especial nesses dois anos de pesquisa. E tenho a certeza de que estará comigo nos próximos passos e me sustentará a nunca parar.

“Dos túmulos surgiu a metafísica, sob a forma do mito e da religião. A metafísica procura resolver esta contradição básica, de que tudo é vida e que toda vida está sujeita à morte. Ela se expõe ao desafio radical, e para salvar a totalidade das coisas, nega a morte.”

*Hans Jonas (1903-1993)*

## RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo investigar os conceitos fundamentais no caminho epistemológico deixado pelo filósofo alemão Hans Jonas. Como questão principal indaga de que maneira seu legado filosófico, no que toca especificamente à questão da ética, pode contribuir como instrumental teórico de enfrentamento da crise climática. Na esteira de Jonas, tal crise é entendida como resultado da responsabilidade da humanidade devido aos anos de ações antrópicas, causando impactos ambientais em escala planetária. Apropriada pelas Ciências da Religião, tal proposição epistêmica nos permite propor um desdobramento da dimensão ética para a de uma espiritualidade latente, potente e ontológica comum ao ser humano e à natureza. Para isso, o caminho investigativo proposto parte de uma compreensão mais ampla do pensamento de Hans Jonas a partir das obras: *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (1979), onde o autor propõe uma nova ética para as gerações futuras; seguida por aquelas onde espiritualidade e responsabilidade serão articuladas pelo autor, a saber: *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia* (1984); *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988), *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica* (1966). Como método principal propõe-se a análise bibliográfica e epistemológica dessas obras, procurando demonstrar de que maneira a ligação que Jonas estabelece entre os conceitos de “responsabilidade” e de “Deus” se desdobra numa ética que é ontológica e que se dirige, em última instância, ao cuidado com toda forma de vida. Nesse sentido, espera-se contribuir para as Ciências da Religião, trazendo à tona a contribuição de um filósofo, cuja concepção ética pode ser considerada um caminho alternativo para salvaguardar a existência da vida nesse planeta.

**Palavras-chave:** Hans Jonas; Ontologia; Princípio Responsabilidade; Natureza; Espiritualidade.

## ABSTRACT

This research aims to investigate the fundamental concepts within the epistemological path laid out by the German philosopher Hans Jonas. The main question is how his philosophical legacy, particularly regarding ethics, can serve as a theoretical tool to address the climate crisis. Following Jonas' line of thought, this crisis is understood as the result of humanity's responsibility for years of anthropic actions, causing environmental impacts on a planetary scale. Appropriated by the field of Religious Studies, this epistemic proposition allows us to explore an unfolding of the ethical dimension into a latent, powerful, and ontological spirituality common to both human beings and nature. To this end, the proposed investigative path begins with a broader understanding of Jonas' thought through the following works: *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age* (1979), in which the author proposes a new ethics for future generations; followed by works where spirituality and responsibility are articulated, namely: *The Concept of God After Auschwitz: A Jewish Voice* (1984); *Matter, Spirit, and Creation: Cosmological Insights and Cosmogonic Speculations* (1988); and *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology* (1966). The main method proposed is a bibliographical and epistemological analysis of these works, seeking to demonstrate how the link Jonas establishes between the concepts of "responsibility" and "God" unfolds into an ontological ethics ultimately, aimed at the care, for all forms of life. In this sense, the research aims to contribute to Religious Studies, by bringing forth the contribution of a philosopher whose ethical conception may offer an alternative path to safeguarding life on this planet.

**Keywords:** Hans Jonas; Ontology; Principle of Responsibility; Nature; Spirituality.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1. ONTOLOGIA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE.....</b>	<b>17</b>
1.1 Deus e a criação para Hans Jonas.....	18
1.2 A responsabilidade como condição ontológica existencial.....	32
1.3 O ser e o dever.....	36
<b>2. O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS PRÁTICOS.....</b>	<b>47</b>
2.1 Ética da responsabilidade.....	47
2.2 Técnica, medicina e ética: a prática de uma medicina responsável de acordo com Hans Jonas.....	62
2.2.1 A perspectiva de Hans Jonas sobre o PL 1904/2024 e a prática da medicina responsável.....	63
2.2.2 A responsabilidade médica na arte de cuidar: reflexões de Hans Jonas.....	66
2.2.3 Responsabilidade médica e moral na interrupção da gravidez: reflexões de Hans Jonas.....	71
2.3 Responsabilidade e comunhão: um diálogo entre Papa Francisco e Hans Jonas.....	72
<b>3. CAMINHOS PARA UMA SUSTENTABILIDADE RESPONSÁVEL.....</b>	<b>78</b>
3.1 Espiritualidade jonasiana.....	78
3.2 Entre Krenak e Jonas uma espiritualidade na natureza.....	87
3.3 A Conferência das Nações Unidas sobre as mudanças climáticas e o despertar de uma espiritualidade na natureza.....	95

<b>3.4 Francisco e Jonas educação e espiritualidade ecológica.....</b>	<b>101</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>115</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>120</b>

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como proposta investigar elementos e conceitos do filósofo alemão Hans Jonas. E de que modo os conceitos fundamentais no caminho epistemológico deixado por Jonas podem ajudar a humanidade nesse momento de tempos de crise climática e ambiental que ameaça a existência humana na terra.

Jonas é extremamente conhecido por sua mais famosa obra *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (1979) – e, por isso, pelo seu legado filosófico dentro do âmbito da ética. Embora, este não seja seu único trabalho sendo um reducionismo epistemológico delimitar vida e obras do pensador apenas ao caráter da ética.

Torna-se inevitável olhar para Jonas e não vir a mente sua ética da responsabilidade e como ela pode contribuir para a humanidade em suas palavras “tecnológica”. O filósofo tem sido muito lido, estudado e tem servido como referencial teórico de muitas pesquisas nas áreas do direito, direito ambiental, gestão ambiental e na filosofia, é claro. Dito isso, o desafio proposto por esta pesquisa é trazer a contribuição deste pensador para as Ciências da Religião, área do conhecimento que nos convida ao diálogo interdisciplinar.

Essa pesquisa tem como uma das questões principais o fato de como essa ética deixada por Jonas pode servir como instrumental teórico de enfrentamento à crise climática. Ele propõe uma nova ética para uma nova civilização que no século vinte chamou de tecnológica e na qual que hoje ainda se vive, sobretudo a partir da explosão da internet, na década de 1990, dando origem a um novo ambiente digital. Não é a proposta dessa pesquisa se debruçar sobre os aspectos da tecnologia, mas antes indagar como a sociedade moderna levada pela técnica foi explorando ao máximo os recursos naturais, causando o que hoje é considerado uma das maiores ameaças a existência neste planeta, à crise climática.

O colapso planetário que se vive há anos, mas que essa geração tem sentido foi causado pelo próprio homem. Como consequência das ações antrópicas desde a revolução industrial causando impactos ambientais terríveis

a toda a biosfera afetando não apenas o modo de viver da humanidade, como também dos demais seres vivos. É impossível dizer que tudo isso não seja responsabilidade do ser humano. E responsabilidade aqui é o conceito central para Jonas, conceito tão caro ao autor, sobre o qual apoia sua ética.

Se o homem hoje deve responder como responsável por aquilo que causou ao planeta, a ética de Jonas, como uma ética da responsabilidade, aponta para o agir humano de modo responsável. Para o autor, o conceito ou o princípio responsabilidade é algo intrínseco ao homem, portanto ontológico em sua origem. Sendo assim, é possível pensar como, atualmente, o agir responsável pode ajudar no enfrentamento do drama atual, que assola a todos, incluindo o futuro do planeta.

Lendo essas palavras pode se dizer, nisso não há nenhuma novidade: agir de modo responsável, mudanças de hábitos e ações éticas necessárias, qual a novidade nisso tudo? E o que tudo isso tem a ver com a área das Ciências da Religião? Justamente por isso, se faz necessário um olhar atento às obras que o filósofo deixou, como dito acima, não apenas sua obra central: *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*.

Tal pesquisa apresenta a transversalidade de conceitos que se entrelaçam e se complementam dentro de quatro obras escritas pela autor, *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (1979), onde o autor propõe uma nova ética para as gerações futuras; seguida por aquelas onde espiritualidade e responsabilidade serão articuladas pelo autor, a saber: *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia* (1984); *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988); *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica* (1966).

Como método principal propõe-se a análise bibliográfica e epistemológica dessas obras, procurando demonstrar de que maneira a ligação que Jonas estabelece entre os conceitos de “responsabilidade” e de “Deus” se desdobra numa ética que é ontológica e que se dirige, em última instância, ao cuidado com toda forma de vida.

Esse caminho é necessário para se compreender o autor de forma mais profunda. Para tanto, deve-se demonstrar primeiro, a ontologia do princípio responsabilidade como ele tenta ao máximo como exercício filosófico justificar um novo imperativo categórico e criticar a dualidade deixada pela metafísica clássica

onde ser e dever jamais se misturam. Mas, para Jonas, o dever só pode existir e se desdobrar do ser. Em segundo lugar, vale destacar um aspecto que, na maioria das vezes, é deixado de lado pela filosofia e as pesquisas utilizando Hans Jonas: qual seja, o fato deste ser judeu e ter escrito e descrito em algumas dessas obras acima citadas sua visão sobre Deus e sobre a natureza enquanto criação.

E é nesse ponto que, utilizando o olhar das Ciências da Religião, nos parece possível propor um desdobramento da dimensão ética para a de uma espiritualidade latente, potente e ontológica comum ao ser humano e a natureza. Enquanto responsabilidade, para o autor, dada por Deus como o processo próprio evolutivo da criação divina, ontológico, portanto. Mas, uma dimensão que emerge da própria existência, isto é, da própria vida, vida esta que sempre diz sim a vida e se dinamiza para continuar existindo.

Trata-se, desse modo, de encontrar na proposta deixada por Jonas uma ética do futuro. Ética que não apenas pensa no futuro, mas na vida que tem o direito de continuar existindo num futuro próximo, segundo a qual deve ser protegido o direito de existir diante da ameaça de não mais existir enquanto vida. O que se pode perceber de forma muito real ao olhar para a crise climática é que a existência em um futuro não muito distante encontra-se ameaçada e não apenas a vida humana, mas de todos os seres vivos. Se não podemos evitar que as próximas gerações existam, podemos ao certo evitar que vivam em situações degradadas e piores da que se vive hoje. Jonas escreve, se os membros da comunidade humana no futuro não poderão culpar seus antepassados por existir, poderão culpar pelo modo como vivem.

Ao compreender sua dimensão ontológica e que a partir dela e da visão do autor sobre Deus e toda a natureza enquanto criação da qual se encontra também a humanidade, aqui expressa como imagem e semelhança desse Deus, que manifesta de forma efetiva sua onipotência na responsabilidade ou mais precisamente nas ações responsáveis do ser humano. É importante entender de forma mais profunda e dinâmica essa nova ética proposta pelo pensador e suas nuances na realidade existente.

Em seguida, sua dimensão mais prática do princípio responsabilidade. Como se dão de forma efetiva as ações do ser humano trazendo essa nova ética que prevê o medo de que a vida possa deixar de existir no planeta. Desde a

dimensão mais humana como a medicina, a ciência dedicada a cuidar do corpo, da saúde e das prevenções de doenças, a relação da bioética como os desdobramentos da evolução da genética e da biotecnologia envolvendo procedimentos polêmicos como as células-tronco, clone, aborto, edições dos genes (DNA e RNA), etc.

Chegar à dinâmica mais ampla de toda a natureza. Enquanto ecologia e necessidade de uma nova proposta ecológica diante da crise climática que todos os dias bate à porta exigindo uma mudança social diante do aquecimento do planeta. E as suas consequências já sentidas pelas populações atuais desde secas e tempestades, descongelamentos das geleiras e espécies continuamente ameaçadas de extinção.

A proposta de Jonas é que toda a vida deve ser respeitada, valorizada e protegida. Não apenas a vida humana, mas de todos os seres vivos deste planeta. Pois, existe uma dinâmica própria da natureza num todo que para Jonas é a experiência do próprio Deus presente no dinamismo da imanência da criação.

Portanto, torna-se inevitável pensar nesse lampejo e não enxergar uma aproximação da proposta deixada pelo sumo pontífice, Papa Francisco, que enquanto se escrevia essa dissertação, fez sua Páscoa deixando a todos um legado no olhar para o cuidado com o planeta que chamou carinhosamente de “casa comum”, a chamada ecologia integral. Em que o homem se integra a natureza e não mais se coloca como superior a ela, nisso Francisco e Jonas estão de comum acordo. Assim como a aproximação de Hans Jonas com a experiência dos povos originários aqui apresentado e representado na figura icônica de Ailton Krenak e algumas de suas contribuições deixadas a todos de forma escrita.

Importante, também, apresentar como existe um aspecto institucional para as ações humanas responsáveis. Tanto na constituição brasileira de 1988, no artigo 225, assim como as organizações internacionais tanto na ONU quanto as COPs – Conferências das partes um desdobramento da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima (UNFCCC, na sigla em inglês), com o objetivo de debater medidas para diminuir a emissão de gases do efeito estufa, encontrar soluções para problemas ambientais que afetam o planeta e negociar acordos.

Nesse ano de 2025, em que acontecerá no Brasil a COP 30<sup>1</sup>, essa pesquisa assume ainda mais atualidade e relevância. Uma das propostas descritas pelo presidente da COP 30 é que sejam ouvidas pessoas dos diversos setores e, inclusive, ele cita filósofos e a comunidade acadêmica. Por que não dar ouvidos ao que Hans Jonas deixou à humanidade? Porque não perceber essa ligação que pode existir e se desdobrar na experiência entre a relação com Deus e a natureza, presente em Jonas, no Papa Francisco, nas comunidades indígenas e em tantas outras espiritualidades existentes no século XXI.

O Papa Francisco também chama a atenção para o papel da educação como caminho de conscientização e transformação social. Uma educação ambiental para além de um ecologismo, mas que aponta e eleva o ser humano para uma espiritualidade. Uma espiritualidade que aponta para o cuidado com o outro, com a vida e com o planeta, a casa que faz com que o ser se desvele enquanto vida neste vasto universo. Nesse sentido, espera-se contribuir para as Ciências da Religião, trazendo à tona a contribuição de um filósofo, cuja concepção ética pode ser considerada um caminho alternativo para salvaguardar a existência da vida nesse planeta.

---

<sup>1</sup> A COP 30 aconteceu entre os dias 10 de nov. de 2025 – 21 de nov. de 2025 em Belém, Pará. Aprovou o "**Pacote de Belém**", com 29 decisões para acelerar a ação climática em áreas como transição justa, financiamento e tecnologia, e o compromisso de triplicar o financiamento de adaptação até 2035, além de criar o Fundo Florestas Tropicais para Sempre, que já mobilizou US\$ 6,7 bilhões. Apesar dos avanços diplomáticos e do legado para Belém, houve críticas sobre a falta de metas para o fim dos combustíveis fósseis e desmatamento, com alguns participantes apontando contradições como o uso intensivo de geradores a diesel no local, apesar do foco na Amazônia. Foi um evento de resultados mistos, com avanços diplomáticos e financeiros importantes, mas que também expôs as dificuldades em transformar compromissos em ações decisivas contra a crise climática, especialmente em relação aos combustíveis fósseis e desmatamento.

## 1. ONTOLOGIA DO PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE

Esta primeira parte tem como objetivo demonstrar a relação entre a ontologia e a responsabilidade, mais precisamente a ontologia de Hans Jonas, no decorrer de suas obras, como base epistemológica e originária do conceito de responsabilidade para o autor. Mas, o que seria ontologia?

De acordo com o dicionário de filosofia do Abbagnano, ontologia é um dos conceitos que existe para tentar expressar ou explicar o que seria a metafísica. “[...] ontologia ou doutrina que estuda os caracteres fundamentais do ser: os que todo ser tem e não pode deixar de ter” (Abbagnano, 2007, p. 662).

Fica claro que a ontologia é um fio condutor no pensamento de Hans Jonas, o qual é demonstrado em toda sua produção filosófica ao longo de sua carreira intelectual. Com influência de Martin Heidegger, que foi seu professor e o orientou em sua tese de doutorado, Jonas carrega indagações ontológicas que vão estar presentes em seu pensar filosófico.

Uma vez que é perceptível tal influência de seu mestre, fica claro que Hans Jonas tem uma proposta partindo da conceitualidade ontológico-existencial e, com influência também da fenomenologia em sua formação, vai observar a vida desde sua origem até a visão mais prática da vida humana, que se chama ética. E em que sentido é possível notar elementos ontológicos, ou, do que pode se dizer, uma fundação ontológica da ética jonasiana, é o que se pretende demonstrar nessa primeira parte dessa pesquisa.

Cabe compreender que tipo de ontologia Hans Jonas está pensando e desenvolvendo. Roberto Franzini Tibaldeo afirma:

Mas esse “idealismo da consciência – sustenta Jonas – não mostrava outra coisa que a ponta do *iceberg* do nosso ser, deixando submersa a ampla base orgânica sobre a qual repousa o milagre da mente.” Contrariamente à própria intenção, a filosofia continental do início do século XX permanece enredada no dualismo originado na modernidade com Descartes, cuja consequência mais grave consiste em haver deixado de fora a dimensão corpórea do ser humano, vale dizer, propriamente aquela da qual a experiência bélica testemunha majoritariamente o tormento. O objetivo de Jonas é, pois, refletir sobre tal questão, mostrando a irrenunciável centralidade ontológica. Isso é o que o motiva a efetuar uma pesquisa sobre a essência do vivente a partir do indivíduo orgânico, que representa a única modalidade conhecida na qual o vivente

efetivamente se manifesta, e “a chave para reintegrar uma ontologia despedaçada em uma teoria do ser uniforme. (Tibaldeo in Oliveira, Pommier, 2019, p. 190-191)

Hans Jonas vai construir uma crítica ao pensamento metafísico da modernidade a partir de Descartes. Inclusive, em sua visão, nem mesmo seu mestre Heidegger está de fora da dicotomia cristalizada na metafísica clássica, que reaparece no cartesianismo e nas escolas filosóficas de seu tempo, tal como a fenomenologia e a própria conjectura heideggeriana do ser no século XX. Sua proposta é uma ontologia que não despreza o corpo do indivíduo, nem muito menos sua dimensão orgânica. Mas, para chegar a tal, é necessário percorrer o caminho metodológico deixado por Jonas, a começar da experiência que o inquieta a respeito de Deus.

### **1.1 Deus e a criação para Hans Jonas**

Seria possível falar de Deus? Assim, Hans Jonas abre sua conferência *O Conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia*. Dada a grande separação feita por Immanuel Kant, que perdura até aquele momento do século XX, sobre a impossibilidade de conhecer a coisa em si e de se falar a respeito de uma realidade metafísica fora da capacidade humana espaço-temporal. O filósofo assevera que sim, em suas palavras: “O que eu tenho a oferecer é um fragmento de teologia francamente especulativa” (Jonas, 2016, p. 17). Jonas afirma:

Pois a premissa – esta premissa em voga – de que nem mesmo sentido e significado pertencem a eles é facilmente eliminada como uma inferência circular, tautológica por primeiro ter definido “sentido” como aquilo que no final é verificável por dados dos sentidos ou começar geralmente igualando “significativo” e “cognoscível”. A este axiomático fiat, por definição, só está ligado quem primeiro a ele consentiu. Aquele que não o tem é livre; portanto, trabalhar, sobre o conceito de Deus é possível, mesmo sabendo que não há nenhuma prova de Deus, como uma tarefa do pensamento, não do conhecimento; e tal trabalho é filosófico quando se mantém o rigor do conceito e sua conexão com o universo de conceitos. (Jonas, 2016, p. 18)

Jonas deixa claro que é possível pensar sobre Deus, ainda que seja de forma especulativa. Mesmo não havendo prova da existência de um Deus, pode-se considerar como tarefa do pensamento se falar a respeito deste ser divino. É importante a distinção que ele faz entre pensamento e conhecimento, pois não se trata de uma teoria do conhecimento a respeito do ser divino uma vez apreendido pelo homem, mas de um trabalho do pensamento. E justamente, por isso, é, por si só, um trabalho filosófico quando se mantém a discussão sobre Deus dentro do limiar dos conceitos, como é exigido pelo rigor metodológico da filosofia.

O segundo passo importante que o autor dá é apresentar diretamente ao leitor o evento *Auschwitz* como um símbolo não somente de morte, mas de desumanização. Diante da degradação e privação que precederam as mortes, não diretamente pela fé dos que ali se encontravam. Mas, inevitavelmente, os olhos de todos se voltam para quem era a grande maioria que ali forçosamente foram colocados e destituídos de tal dignidade humana: os judeus. Um povo conhecido por sua intensa fé monoteísta no Deus de Abraão, o único Deus verdadeiro que a seu povo visitou e libertou por meio de Moisés na terra do Egito. E neste momento que Jonas traz a pergunta mais forte dessa conferência: “E Deus deixou isso acontecer. [Mas] Que Deus poderia deixar que isso acontecesse?” (Jonas, 2016, p. 20).

Jonas faz uma distinção importante entre a visão cristã do mundo e das realidades que aqui acontecem entre a visão da história, do mundo e, portanto, de toda criação para os judeus. Isso é importante não apenas por Hans Jonas ser judeu, mas porque ele vai construir um novo conceito de Deus partindo da visão da teologia judaica. Assim, afirma o filósofo:

Aqui devemos notar que, nessa questão, o judeu está em maior dificuldade teórica do que o cristão. Para o cristão (da variante [mais] rígida) o mundo é assim mesmo, em grande parte do diabo e sempre um objeto de suspeita, o mundo humano, em particular, por causa do pecado original. Mas para o judeu, que vê “nesse” mundo o locus da criação, justiça e redenção divinas, Deus é eminentemente o Senhor da História, e nesse aspecto Auschwitz coloca, mesmo para o crente, todo o tradicional conceito de Deus em questão. (Jonas, 2016, p. 20-21)

Então, sobretudo para aqueles que ali perderam suas vidas, os judeus, é ainda mais difícil a compreensão do que foi Auschwitz, colocando em xeque o conceito de Deus trazido pela teologia tradicional. Um fato catastrófico e histórico teria tanto a dizer também em aspecto da fé, da fé judaica em um Deus onipotente que sempre interveio em favor do povo da aliança. Ainda nesse sentido Hans Jonas afirma:

Auschwitz, de fato, como eu já tentei mostrar, adicionou à experiência histórica judaica algo sem precedentes e de uma natureza não mais assimilável pelas velhas categorias teológicas. Assim, alguém que não vá, simplesmente por isso, desistir por completo do conceito de Deus – e mesmo o filósofo que tem o direito a certa relutância –, deve repensá-lo para que ele continue a ser pensável; e isso significa buscar uma nova resposta para a velha pergunta de (e sobre) Jó. O Senhor da História, nós suspeitamos, terá que ficar de fora nessa busca. Para repetir, então: que Deus poderia deixar que isso acontecesse? (Jonas, 2016, p. 21)

O filósofo aponta a importância da experiência especulativa, que é próprio da filosofia: pensar em Deus para que Ele continue sendo pensável, quase que uma exigência epistemológica para se manter a “presença” do conceito de Deus na razão do ser humano. Para que ao manter a prática de pensar sobre este Deus, se torna um substrato para a ciências da religião e a teologia, possibilitando a reflexão sobre questões subsequentes da religião, como a respeito da questão de Jó e até mesmo Auschwitz.

Como então elaborar uma possível resposta diante do paradoxo de Deus, sendo Ele bom e onipotente, não ter feito nada e ter permanecido em silêncio diante da morte de seu povo eleito e escolhido, a saber, os judeus? Ainda que o autor trabalhe sempre com possibilidades e o tempo todo apontando que não deve ser visto como uma verdade dogmática, ele aponta um caminho. Em suas palavras:

Para uma possível, embora tateante, resposta, retornarei a uma tentativa especulativa na qual uma vez já me aventurei para confrontar a diferente questão da imortalidade, mas em que também o espectro de Auschwitz fez sua aparição. Naquela ocasião, recorri a um mito de minha própria invenção – esse meio de conjectura imaginativa, mas credível, que Platão autorizou para a esfera além do cognoscível. Permitam-me

repeti-lo aqui. No início, por razões desconhecidas, o fundamento do ser, ou o Divino, escolheu dar-se acima do acaso e risco à variedade infinita do devir. E, inteiramente, assim: entrar na aventura do espaço e do tempo, a divindade nada conteve de si mesma: nenhuma parte independente ou intacta permaneceu para dirigir, correta e, definitivamente, garantir a errante realização de seu destino na criação. Sobre essa imanência incondicional, o moderno temperamento persiste. A sua coragem ou desespero, em qualquer caso, a sua amarga honestidade, consiste em acolher nosso ser-no-mundo seriamente: para ver o mundo como abandonado a si mesmo, suas leis não toleram nenhuma interferência, e o rigor da nossa pertença a ele não é suavizado por qualquer providência extramundana. Nosso mito postula o mesmo para o ser de Deus no mundo. (Jonas, 2016, p. 21-22)

O autor demonstra seguir o que ele chama de mito, dá os créditos, autoridade e permissão de utilizar da linguagem mitológica deixada por Platão a toda história da filosofia ocidental. Deixa claro que Deus, que ele chama de fundamento do ser, escolheu dar-se à realidade espaço-temporal na “variedade infinita do devir”. Nesta aventura do devir, é como se a própria divindade se diluísse; assim, há um aspecto divino no imanente e um divino no devir, nas mudanças de toda experiência de vida neste planeta.

E isso porque somente assim um Deus eterno e ilimitado poderia criar uma realidade limitada e mortal. Como ele mesmo vai afirmar:

Em vez disso, a fim de que o mundo possa ser, e ser por si, Deus renunciou a seu ser, despojando-se de sua divindade – para recebê-la de volta da Odisseia do tempo ponderado com a fortuita colheita da imprevisível experiência temporal: transfigurado ou possivelmente mesmo desfigurado por ela. (Jonas, 2016, p. 22)

Este Deus que precisou renunciar ao seu ser, como que uma autolimitação ou auto cassação, fez com que ele mesmo nada mais pudesse oferecer, a não ser participar das possibilidades de um mundo-acidente no agito da vida que acontece. Jonas aponta: “Mas note que junto com a vida veio a morte, e que a mortalidade é o preço que a nova possibilidade do ser chamado “vida” teve que pagar por si mesmo” (Jonas, 2016, p. 23). Ainda sobre isso indica:

Ele abandonou a si mesmo e a seu destino inteiramente ao turbilhão que se exteriorizou com a explosão e, portanto, às

meras oportunidades das possibilidades contidas nele sob as condições do espaço e do tempo. Por que ele fez isso não se pode saber; uma possível conjectura é a de que isso aconteceu porque apenas no infinito jogo do finito, na inexauribilidade do acaso, nas surpresas do não planejado e na aflição causada pela mortalidade, pode o espírito experienciar a si mesmo na variedade de suas possibilidades e, além disso, porque a deidade quis isso. Em troca, a deidade teve que renunciar de seu próprio poder. (Jonas, 2010, p. 63)

E em outro momento complementou a respeito do Ser que vai se dar pela matéria, em suas palavras:

Eis o ser, essencialmente precário e corruptível, uma aventura na mortalidade, em que organismos metabolizantes obtêm, da matéria de longa duração, empréstimos em seus termos, em curtos prazos, cursos finitos de seres individuais. No entanto, é precisamente através do brevemente arrebatado autossentimento, pena e o sofrimento dos indivíduos finitos, com o passo da consciência intensificado pela própria pressão da finitude, que a paisagem divina explode em cor e a divindade torna-se a própria experiência. (Jonas, 2016, p.23)

Precária e corruptível é a existência da vida que surge, que emerge do ser. Mas, é esta própria experiência que eclode toda a cor do divino em cada ser vivo. Em cada passo do devir e do vir-a-ser da *bios*, é o fundamento do ser que se autolimitou para possibilitar este efêmero acontecimento e se dilui nesta própria criação. Pois, para Jonas, antes mesmo do surgimento do ser humano e, com isto, do que ele chama de “a causa de Deus”, que só poderia vir ao mundo pelo homem, Deus experimenta sua própria essência oculta nesta nova realidade através das surpresas do que ele chama de mundo-aventura. O filósofo também escreve:

Assim, uma metafísica que resiste à tentação do “veja, isso é bom” e, contudo, não despreza o testemunho da vida e do espírito para a natureza do Ser, deve deixar espaço ao que é cego, desordenado, acidental, incalculável e extremamente arriscado na aventura do mundo, em suma ao enorme risco a que se expõe com a criação do primeiro fundamento, se supomos que o espírito já estava presente. Aí começou faz anos minha própria tentativa cosmogônica, que não por uma casualidade se vinculou ao nome “Auschwitz” (uma vez que para mim ele também foi um acontecimento teológico). (Jonas, 2010, p. 61-62)

O caminho proposto por Hans Jonas é a compreensão de uma metafísica que não despreza o testemunho da vida, que acontece na sua magnificência e em sua mais notória fragilidade. Assim como a vida e a morte, o que parece por ser limitado irrelevante, diante do tamanho do universo, é onde reside a importância.

Em sua obra, *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988), Hans Jonas fala também sobre o aspecto divino da criação e do divino no evoluir da vida, como já foi bem colocado aqui. Mas, traz um aspecto a mais a essa discussão, em que momento neste processo evolutivo da matéria ou da vida, apareceu o espírito? Ou em que momento a matéria deu lugar ao espírito? Trazendo à tona o problema de explicar a dualidade desde René Descartes. Ele aponta:

[...] apenas um universo espaço-temporal colossal, no qual imperam meras probabilidades, sem a ingerência do poder divino, poderia oferecer afinal alguma chance para que, em algum momento e em algum lugar, emergisse o espírito; e se isso e a autoexperiência do espírito em sua finitude era a intenção do Criador, então Ele tinha que criar precisamente um universo colossal e deixar o finito seguir seu próprio curso. (Jonas, 2010, p. 64)

Jonas avança para um caminho do desvelar do espírito. Somente uma matéria finita e limitada poderia dar lugar para que emergisse o espírito. O segundo ponto importante a ser observado é o fato de que isso seria uma autoexperiência do espírito, experienciar-se a si mesmo no devir. Hans Jonas indica:

[...] a “evolução”, rompeu os limites do materialismo e trouxe de volta as fronteiras ontológicas – no exato momento em que parecia que a questão já estava decidida. E verifica-se que o darwinismo, que mais do que qualquer outra doutrina é responsável pela visão evolucionista que agora domina toda a realidade, foi um acontecimento profundamente dialético. Isto torna-se cada vez mais visível, na medida em que suas doutrinas passam a ser filosoficamente assimiladas. Todas as revisões atuais da ontologia tradicional (não importando o êxito que possam até o presente haver alcançado) partem de maneira quase axiomática da concepção do ser como um vir-a-ser, no fenômeno da evolução cósmica buscando a chave para poder superar as velhas alternativas. (Jonas, 2004, p. 68-69)

Interessante notar que o autor aponta, que o Darwinismo responsável pela visão evolucionista que domina o cenário da ciência como um todo, vai quebrar o dualismo deixado por René Descartes, mostrando que os corpos não são apenas a *res extensa* e os animais não são apenas autômatos neste planeta. Na visão do filósofo, o evolucionismo vai trazer de volta a discussão ontológica da existência, que é própria da filosofia desde seu início, não deixando de ser, então, o Darwinismo um impulso histórico para a discussão de novas e velhas ontologias.

Chega então o momento nesta incontrolável evolução da vida do surgimento da humanidade. Jonas afirma:

O advento do homem significa o advento do conhecimento e da liberdade, e, com este dom supremo de dois gumes, a inocência do mero tema da vida autorrealizável cedeu lugar à carga da responsabilidade sob a disjunção do bem e do mal. [...] E nesse impacto impressionante de seus atos sobre o destino de Deus, no próprio aspecto do ser eterno, reside a imortalidade do homem. (Jonas, 2016 p. 24).

Aqui é importante notar que o autor traz conceitos valiosos que surgiram com a humanidade. O primeiro é o conhecimento, que só pode existir com a vida humana. Enquanto na vida não humana não há, até que se prove o contrário, construção de conhecimento, assim como uma teoria do conhecimento, enquanto epistemologia de um ser racional como o ser humano. E o segundo, a liberdade. Como diz o curta metragem *Ilha das Flores* (documentário), de 1989:

O ser humano se diferencia dos outros animais por terem encéfalo altamente desenvolvido, pelo polegar opositor e por serem livre. Livre é o estado daquele que tem liberdade. Liberdade é a palavra que o sonho humano alimenta, não há ninguém que explique e ninguém que não entenda. (Ilha das Flores, 1989)

Ainda sobre a liberdade Hans Jonas aponta:

A própria capacidade do encontro é a essência básica do ser humano: esta é, portanto, a liberdade, e seu lugar a história, que por sua vez só é possível através daquela essência básica trans-histórica do sujeito. Toda imagem da realidade surgida do encontro histórico inclui uma imagem do eu; de conformidade com ela o ser humano existe enquanto a imagem for a sua

verdade. Mas a possibilidade da história, colocada no ser humano – precisamente a sua liberdade –, não é ela mesma histórica, e sim ontológica; e uma vez descoberta, ela mesma passa a ser o fato central na evidência de onde toda ontologia se alimenta. (Jonas, 2004, p. 206-207)

Liberdade é a própria capacidade do encontro como essência mais básica da humanidade. Isso é importante para o terceiro conceito, o da responsabilidade. Se é verdade que o homem é um ser relacional, como afirmou Aristóteles como – *Zoon politikon* – animal político, é uma inverdade o que é propagado pelo neoliberalismo, que vê a individualidade como máxima da existência. Se alguém existe sozinho no mundo, como pode existir liberdade? Se liberdade é o encontro com o outro e, por conseguinte, a responsabilidade pela vida que não é a própria, mas daquele que encontro quando sou livre, ou seja, só pode existir liberdade no encontro. Todas essas ações se dão na história da vida do homem neste planeta. Mas, para o autor, o mais importante não é a historicidade da humanidade, mas um olhar para a ontologia. Ainda sobre isso Tibaldeo escreve:

Em segundo lugar, a partir da análise da dinâmica metabólica basilar do vivente, Jonas traz à luz como, para entender esse último, é necessário recorrer a um princípio ontológico totalmente novo e “sem igual no mundo físico da matéria”, vale dizer, a liberdade: na opinião de Jonas, de fato, o “aparecimento [da vida] no cosmos marca uma revolução ontológica repetida apenas uma vez mais no aparecimento do espírito: este é o verdadeiro dado da liberdade em relação à matéria. A substância viva, que existe na forma de um certo aglomerado de matéria, não é idêntica à matéria da qual ela é composta, nem está relacionada à sua identidade, mas é uma forma organizadora voltada para si mesma e, no que diz respeito à sua identidade material, é autônoma na medida em que constantemente muda e, de fato, somente através da mudança, retém sua identidade. Com este fato maravilhoso, um princípio entrou no mundo, sem igual no mundo físico da matéria pura. (Tibaldeo *in* Oliveira, Pommier, 2019, p. 191).

Para entender melhor o ser humano, é necessário um olhar ontológico. No entanto, essa ontologia deve ser totalmente diferente daquela que foi estabelecida nesses séculos. Como Tibaldeo afirma, uma nova ontologia que aponta para o desenvolver da matéria enquanto vida existente nesse planeta. Jonas afirma:

Segundo Comín (2005, p. 45), Jonas exprime, assim, uma “concepção de liberdade que a entende como constante tensão e relação de reciprocidade com a necessidade”. A liberdade, para ele, é exercida de modo espontâneo no vegetal, instintivo no animal e voluntário no ser humano. Sua expressão é relação paradoxal com a dependência em busca da sobrevivência, tendo no horizonte futuro a condição de finitude: é contra a morte futura que a vida se impõe no presente como afirmação incondicional de si mesma. (Comín *apud* Oliveira, 2012, p. 413)

Para Jonas existem como que graus diferentes de liberdade, que se manifestam de maneira distinta em cada ser vivo. A liberdade é espontânea nas plantas, instintiva nos animais e, apenas no ser humano, assume um caráter voluntário. E é justamente por ser um ato deliberado na humanidade que essa liberdade, natural e intrínseca à sua própria natureza, aponta para a responsabilidade ambas se complementam. Oliveira ainda indica:

Paradoxalmente, se não houvesse liberdade no homem não haveria responsabilidade, mas, se não houvesse liberdade em todo o reino da vida, também não haveria no homem. É isso que elimina a indiferença no sujeito da responsabilidade. Trata-se, então, de incluir nos motivos da ação a previsão de seus efeitos – essa é a definição mais direta de Jonas. Por isso, a responsabilidade em Jonas é um “agir racional em direção a fins” porque integra tanto a preocupação com o poder causal quanto com os efeitos deles resultantes. (Oliveira, 2012, p. 413)

O autor mostra a importância da liberdade. A liberdade presente no homem que possibilita a responsabilidade. E a liberdade presente na própria natureza enquanto processo evolutivo do vir-a-ser, que possibilitou a existência humana. Portanto, o sujeito da responsabilidade deve eliminar toda indiferença com o mundo natural ao seu redor.

E o terceiro conceito é o da responsabilidade. Dentro de sua liberdade, o homem tem a capacidade de escolher entre o bem e o mal. Hans Jonas aponta aqui a ideia de que a responsabilidade, que ele evoca como uma nova ética, acompanha a humanidade desde sempre; não é algo que se adquire a posteriori, mas é intrínseco.

Jonas, em outro momento, fala sobre como o caminho de autoconhecimento da humanidade se dá por meio do conhecimento. Que não é a relação de sujeito-objeto que ele tem com a realidade à sua volta, mas, o

homem torna-se objeto-de-si-mesmo. O autor afirma também que o homem possui a si mesmo como jamais outro animal se possui. Jonas aponta:

No fosso que se abre neste confronto do eu consigo mesmo, e no exercício da relação que de uma ou de outra maneira sempre de novo tem que ser superada, encontram seu lugar as ascensões extremas e as depressões mais profundas da experiência humana. Os resultados de sua reflexão, que nisto não diferem dos dados dos sentidos externos, são apenas a matéria-prima para a constante síntese e integração em uma imagem total. Este trabalho prossegue enquanto o ser humano continua vivo como ser humano. *Quaestio mihi factus sum*, “passei a ser um problema para mim mesmo”: religião, ética e metafísica são tentativas jamais acabadas de enfrentar este problema no horizonte de uma interpretação do universo do ser, de conseguir para ele uma resposta. (Jonas, 2004, p. 206)

Hans Jonas demonstra como, desde sempre, o homem torna-se um mistério a si mesmo. A partir dessa busca de desvendar o enigma de si próprio surgem elementos como a religião, a ética, a metafísica, entre outras áreas do conhecimento humano.

Ele admite que seu mito a respeito de Deus é provisório, mas carrega em si implicações teológicas que Jonas vai apresentar. O filósofo afirma:

Primeiro, e mais óbvio, tenho falado de um Deus que sofre, o que imediatamente parece colidir com o conceito bíblico de divina majestade. Há, naturalmente, uma conotação cristã do termo “Deus que sofre” com o qual meu mito não deve ser confundido; [...] Se qualquer coisa do que eu disse faz sentido, então o sentido é que a relação de Deus para com o mundo, a partir do momento da criação e, certamente, a partir da criação do homem nele, envolve sofrimento da parte de Deus. Envolve, com certeza, sofrimento da parte da criatura também, mas essa obviedade sempre foi reconhecida por toda teologia. (Jonas, 2016, p. 25)

A primeira afirmação que ele faz é que Deus sofre. Esse sofrimento, porém, não deve ser confundido com o sofrimento do Deus cristão, que sofre porque se encarnou e deixa se crucificar por amor à humanidade. Não, não é deste sofrimento que o filósofo está falando, mas de um sofrimento dentro da própria criação e na relação com o homem. “Lembramos o profeta Oséias e o amor de Deus lamentando por Israel, sua esposa infiel” (Jonas, 2016, p. 26).

Jonas ainda dá um passo a mais a respeito do devir, em suas palavras:

Então, em segundo, o mito sugere a imagem de um devir Deus [Deus que é devir]. É um Deus emergente no tempo, em vez de possuir um ser concluído que permanece idêntico a si mesmo por toda eternidade. Tal ideia de um divino devir certamente está em desacordo com a tradição grega, platônico-aristotélica da teologia filosófica que, desde a sua incorporação na tradição teológica judaica e cristã, tem de alguma forma usurpado para si uma autoridade da qual ela de modo algum está investida pelos autênticos padrões da fé judaica (e também cristã). [...] E a distinção ontológica que o pensamento clássico fez entre “ser” e “devir”, como a última característica do mundo menor e sensível, excluiu toda sombra do devir do puro e absoluto ser da Divindade. Mas esse conceito helênico nunca combinou bem com o espírito e a linguagem da Bíblia, e o conceito do divino devir realmente pode ser mais bem conciliado com ele. (Jonas, 2016, p. 26)

Jonas diz que o devir não é apenas divino em sua essência; ele é o próprio Deus, no que ele vai chamar de devir Deus (Deus que é o devir). Neste ponto, seu pensamento começa a se distanciar da visão da teologia Judaica e Cristã tradicional a respeito de Deus, estando, em suas palavras, em desacordo não somente com a teologia, mas com toda a tradição filosófica ocidental. Desde Heráclito e Parmênides, está presente a discussão a respeito do ser e do devir. A partir de Platão, a ontologia clássica passa a fazer a distinção entre esses dois conceitos, criando uma dualidade que permanece até os dias atuais, em que o devir é a realidade sensível do mundo, a matéria, enquanto o ser é imutável e se encontraria apenas numa realidade outra do suprassensível. No entendimento clássico, Deus é sinônimo do Ser imutável, eterno. De certa forma, Hans Jonas está quebrando o paradigma da distinção entre criador e criatura, onde nada que aconteça no devir da realidade, onde a vida acontece, mudaria ou afetaria a Deus. Sobre isso, ele afirma:

Pois, o que quer dizer o devir Deus? Mesmo se não formos tão longe como nosso mito sugere, isto pelo menos devemos admitir: que o “devir” em Deus reside no simples fato de que ele é afetado pelo que acontece no mundo, e “afetado” significa alterado, feito diferente. Mesmo para além do fato de que a criação como tal – o próprio ato e o efeito duradouro mesmo depois de tudo – foi uma mudança decisiva no estado do próprio Deus, na medida em que ele agora não está mais sozinho, sua contínua relação com a criação, uma vez que esta exige e se move no fluxo do devir, significa que ele experimenta algo com o mundo, que seu próprio ser é afetado pelo que acontece nele.

Isso vale já para a relação de conhecimento como mero acompanhamento, o que não dizer do interesse de cuidar. Assim, se Deus está em toda relação para com o mundo – que é o pressuposto fundamental da religião –, então só por esse único indício o Eterno “temporalizou” a si mesmo e progressivamente se torna diferente através das atualizações do mundo processo. (Jonas, 2016, p. 26-27)

Aqui ocorre uma mudança considerável na visão sobre Deus. Para Hans Jonas, tudo o que acontece no processo do desenrolar do devir afeta diretamente a Deus, uma vez que ele já deixou claro que o devir é Deus e Deus é o devir. Se o devir muda, o próprio Deus é afetado, isto é, muda. Trata-se de um Deus que é afetado pelo que acontece naquilo que a teologia tradicional chama de criação. Isso, porém, não é aceito pela teologia tradicional, pois, para ela, tal movimento seria impossível; seu pensamento é o pensamento cristalizado da separação ontológica entre ser e devir, como já foi mencionado.

Outro elemento importante é que, para Jonas, Deus que se temporalizou a si mesmo. Ele entrou no tempo e está dentro do tempo. Não como no Cristianismo, em que Deus rompe a separação entre aquilo que Ele é no mistério da trindade - fora do tempo e espaço, uma vez que foi ele que criou o espaço e o tempo - para então entrar na história, assumindo a condição humana ao se encarnar para participar da realidade humana, isto é, do devir. Para Jonas, Deus está dentro do tempo assim como todo ser vivo, que está sujeito as consequências temporais.

Hans Jonas apresenta ainda um terceiro atributo de Deus. Além de ser um Deus que sofre e que está contido na própria experiência temporal do devir, Ele é um Deus que cuida. Não um Deus distante, autossuficiente e separado deste mundo. Se em algum momento ele era autossuficiente, Ele deixou de ser, possibilitando a existência de um mundo limitado, para que este mundo pudesse vir a ser no processo orgânico e evolutivo da matéria, da vida (Jonas, 2016, p. 27). Ainda sobre isso o autor complementa:

Mas meu mito salienta o aspecto menos conhecido de que esse Deus cuidadoso não é um feiticeiro que no ato de cuidar também fornece o cumprimento de sua preocupação: ele deixou algo para outros agentes fazerem e assim fez o seu cuidado dependente deles. (Jonas, 2016, p. 28)

E aqui começa a se abrir o caminho para se chegar à ética da responsabilidade. Quem seriam esses agentes escolhidos dos quais o cuidado de Deus depende? Mais adiante ficará claro que estes agentes são o próprio homem. “E com isso chegamos ao que é talvez o ponto mais crítico em nossa aventura especulativa, teológica: esse não é um Deus onipotente” (Jonas, 2016, p. 28).

Para Hans Jonas, não é possível conceber logicamente um poder absoluto, pois poder só pode existir se tiver um contraponto. “Assim como, em física, força sem resistência – isto é, sem contraforça – permanece vazia, assim também, na metafísica, o poder sem contrapoder é o seu oposto” (Jonas, 2016, p. 29). O autor afirma:

Poder total, absoluto significa poder não limitado por nada, nem mesmo pela simples existência de algo que não seja o possuidor desse poder; para cuja própria existência [o] outro já constituiria uma limitação, e teria que aniquilá-lo de modo a salvar seu [caráter de] absoluto. O poder absoluto, então, em sua solidão, não tem nenhum objeto sobre o qual agir. Mas como sem objeto o poder é um poder impotente, anulando si mesmo: “tudo” fica igual a “zero” aqui. Para que ele aja, deve haver algo mais, e, tão logo aja, ele não é mais todo-poderoso, embora em qualquer comparação o seu poder possa ser superior em qualquer grau que se possa imaginar. A existência de outro objeto limita o poder do mais poderoso agente ao mesmo tempo que permite que ele seja um agente. Em resumo, o poder, como tal, é um conceito relacional e requer relação. (Jonas, 2016, p. 29)

Jonas demonstra a impossibilidade de um Deus ser onipotente, ou seja, de possuir um poder absoluto e ilimitado. A existência de qualquer outro ser que tenha algum poder, mesmo que mínimo, já limita o poder de tal divindade. Se nada nem ninguém existisse, poder-se-ia pensar que Deus teria um poder absoluto sobre o nada, mas, nesse caso, seria um poder vazio e impotente e, logo, não poderia ser considerado ilimitado e absoluto. O poder só pode ser considerado tal se houver sobre o que ou sobre quem ser exercido. Assim, poder é um conceito relacional, que só pode existir numa relação de um mais forte para um menos forte. Ainda que o poder divino seja extremamente superior ao humano não é absoluto. “Pois, existência significa resistência e, logo, força se opondo” (Jonas, 2016, p. 29). Ao olhar para o desenvolvimento da criação em uma de suas obras o autor afirma:

Ele abandonou a si mesmo e a seu destino inteiramente ao turbilhão que se exteriorizou com a explosão e, portanto, às meras oportunidades das possibilidades contidas nele sob as condições do espaço e do tempo. Por que ele fez isso não se pode saber; uma possível conjectura é a de que isso aconteceu porque apenas no infinito jogo do finito, na inexauribilidade do acaso, nas surpresas do não planejado e na aflição causada pela mortalidade, pode o espírito experienciar a si mesmo na variedade de suas possibilidades e, além disso, porque a deidade quis isso. Em troca, a deidade teve que renunciar de seu próprio poder. (Jonas, 2010, p. 63)

Deus abandonou-se inteiramente ao puro devir da criação, e isso só foi possível por ter renunciado seu poder. Retornando o olhar para a problemática de Auschwitz, em que Deus não fez nada, permanecendo no mais profundo silêncio e inércia Jonas aponta:

[...] Mas Deus ficou em silêncio. E aí eu digo, ou meu mito diz, não porque ele não quis, mas porque ele não poderia intervir e ele deixou de intervir. Por razões decisivamente solicitadas pela experiência contemporânea, sustento a ideia de um Deus que por um tempo – o tempo contínuo do mundo processo – despojou-se de qualquer poder de interferir no curso físico das coisas; e que responde ao impacto de eventos mundanos sobre o seu ser não “com uma mão forte e braço estendido”, como nós judeus, recitamos em cada Páscoa, recordando o êxodo do Egito, mas com o mundo e insistente apelo de seu objetivo não alcançado. (Jonas, 2016, p. 32)

Deus não interveio e não intervirá, pois Ele não pode. Ele não age com mão forte, como afirma os contos, orações e a tradição judaica. Contudo, é inegável que a libertação do povo de Israel do Egito aconteceu por meio de Moisés. E é aqui que se encontra os agentes escolhidos por Deus para poder agir em Seu nome. “A contração é total, tanto quanto o poder é relativo, como um todo, o infinito cedeu seu poder ao finito e, assim, inteiramente entregou sua causa nas mãos dele” (Jonas, 2016, p. 35).

## 1.2 A responsabilidade como condição ontológica existencial

“Tendo se dado inteiramente para o mundo surgir, Deus não tem nada mais a dar: cabe ao homem agora dar a ele” (Jonas, 2016, p. 35). Sendo assim, Deus entregou sua onipotência, ou seu poder, à humanidade, criada à sua imagem e semelhança. Moisés, citado como exemplo, é que tendo o poder de agir, segundo Jonas, ajudou a Deus. Ainda complementa com uma preocupação:

Não há dúvidas de que temos em nossas mãos o poder para frustrar o propósito da criação, precisamente por seu suposto triunfo com nosso surgimento, e talvez sejamos capazes de assim o fazer. Por que não o podemos fazer? Por que não podemos, tal como os animais, fazer tudo que somos capazes de fazer, inclusive nos destruímos? Porque assim nos diz o Ser? Mas, como sabemos, desde os ensinamentos da lógica e filosofia modernas, o Ser nada nos diz sobre o fato de que do “é” não se segue “deves” algum. Agora, tudo isso depende do “é”. Devemos vê-lo e ouvi-lo. O que vemos abarca o testemunho da vida e do espírito – testemunhas contra a doutrina de uma natureza alheia a valores e fins. O que ouvimos é o chamado do bem que se testemunhou, seu intrínseco apelo à existência. Nosso poder ver e ouvir nos torna destinatários de seu mandamento de respeito e, assim sujeitos a um dever para com ele. (Jonas, 2010, p. 65)

Está nas mãos do homem colaborar com a obra da criação da qual ele mesmo faz parte. O homem pode ouvir o apelo do chamado do bem, tendo ele a capacidade de conhecimento e de liberdade para escolher entre a vida e a morte, o bem e o mal. Tornando-se, ele mesmo, destinatário e sujeito a um dever que se lhe impõe. Não um dever como Kant deixou na história da tradição filosófica ocidental, mas um dever de um Deus que não apenas é um Deus da vida, mas um Deus que quer a vida, por meio do poder que está nas mãos da humanidade, por meio da responsabilidade ou do agir responsável. Ainda o filósofo complementa:

Esse dever, que existe desde sempre, tornou-se urgente e concreto com o crescimento do poder humano resultante da tecnologia, que coloca em perigo toda a morada da vida aqui na terra. Isso faz parte do mais atual de todos os dados do “é” que se pode ver e ouvir. Ele nos diz que devemos agora proteger de nós mesmos a deidade, em si mesma impotente, bem como a própria causa divina no mundo, causa que foi por nós posta em

perigo. Trata-se de um dever relacionado ao poder que temos e do qual inclusive, estamos conscientes – um dever cósmico, pois se trata de um experimento cósmico, ao qual podemos deixar que se frustrate conosco e se arruine em nós. (Jonas, 2010, p. 65-66)

É fundamental destacar dois elementos principais na perspectiva de Hans Jonas. Primeiro, esse dever – a responsabilidade é algo intrínseco, existe desde sempre na humanidade. E o segundo, que esse dever que se lhe impõe como agir responsável na vida, que diz sim à vida, se tornou ainda mais urgente com o crescimento do poder que o homem passou a exercer sobre o planeta por meio da técnica moderna. Tibaldeo afirma:

Vejam assim o último aspecto evidenciado pela indagação jonasiana sobre o vivo, vale dizer, a posição ocupada pelo ser humano, que por um lado, permanece sempre como uma parte da natureza e, por outro lado, evidencia uma radical descontinuidade com respeito a ela. (Tibaldeo *in* Oliveira, Pommier, 2019, p. 193)

A experiência humana na realidade existente sempre foi complexa. Embora parte da natureza, o homem sempre a alterou de acordo com suas necessidades, utilizando do meio técnico. E precisa olhar de forma profunda para o homem, com a ontologia proposta por Hans Jonas, para compreender esse alinhamento e descontinuidade em relação a natureza. Tibaldeo ainda aponta:

Embora a estrutura ontológica (dialética e polar) desta última evidencia a mesma dinâmica da subjetivação e objetivação das outras formas viventes, vem à luz um fato inédito na história da vida: esse ser vivente que adquiriu consciência de si e um grau de liberdade sem precedentes pode ao mesmo tempo tornar-se, mediante o próprio agir imprudente, causa da aniquilação da vida em sua escala planetária. Jonas alerta para o fato de que esse paradoxo reside na irreduzível “ambiguidade” da liberdade e da vontade humanas, que no próprio exercício são constantemente tentadas a truncar a continuidade da dialética à subjetivação e objetivação, da qual são expressão, chegando, de tal modo, a alterar ou rescindir a própria relação com o mundo. O problema é que, com o potencial tecnológico do qual dispomos hoje, sublinha Jonas já em 1962, o caráter teórico dessa possibilidade pode transformar-se em algo efetivo. (Tibaldeo *in* Oliveira, Pommier, 2019, p. 193-194)

O fato inédito de que esse ser vivente adquiriu consciência, - esta que por sua vez potencializa ainda mais a vontade e a liberdade deste indivíduo em relação aos outros seres vivos. E é justamente essa liberdade desmedida do homem que, começa a dominar a natureza ao seu redor, pode colocar tudo a perder. Em 1962, Jonas já advertia para o potencial tecnológico que poderia tornar a teoria em realidade, exatos sessenta e dois anos depois é perceptível como a dominação em massa sem escrúpulos do homem sobre a natureza causou impactos nunca vistos pela humanidade. Ainda nesse sentido Tibaldeo afirma:

[...] o ser humano tem o dever ético de contrabalançar as potencialidades excessivas da liberdade com a responsabilidade que – coerentemente com o caráter dialético da reflexão jonasiana – não é portanto redutível a um elemento estranho (ou heterônomo) à liberdade, sendo antes uma íntima exigência desta última, embora ontologicamente fundado; o dever da responsabilidade exige, portanto, o restabelecimento de uma “solidariedade de interesses com o mundo orgânico” e isso com o objetivo de tutelar a integridade ontológica do ser humano, isto é, para ter certeza de que “haja homens”, com o acento posto em igual medida sobre o que e sobre que coisa deve existir.” (Tibaldeo *in* Oliveira, Pommier, 2019, p. 194-195).

Interessante notar que o autor aponta para dois elementos principais. Primeiro, que há no homem um elemento que pode contrabalancear os excessos de sua liberdade, o que o autor chama de dever ético. E que esse dever é o dever da responsabilidade, que num segundo momento, exige do homem a restauração de uma relação com a natureza, isto é, o mundo orgânico. Jelson afirma:

Em Hans Jonas, sendo assim, a responsabilidade está ligada à possibilidade (que soa também como obrigação) de prever as consequências futuras a partir de uma reflexão cuidadosa sobre a causa, com o fim de alterar a causa e, a partir dela, a própria consequência. Trata-se, então, de uma condição existencial do humano, de uma identidade que é ontológica, primeiro, e daí, por derivação, também ética, de um peso imputado pela presença no mundo e pelo modo dessa presença, que é o modo espiritual derivado do processo evolutivo da existência e da vida como um todo, desde a saída frágil do Ser em relação ao Não-Ser e, depois, do Ser-vivo em relação ao Ser-não-vivo e, mais tarde, do Ser-vivo-espiritual do Ser-vivo-não-espiritual. (Oliveira, 2012, p. 397)

Interessante como Jelson afirma que a responsabilidade está como uma condição existencial de uma identidade ontológica num primeiro momento e que daí pode derivar-se numa condição prática da vida, isto é, a ética. Justamente pela responsabilidade ser intrínseco ao ser humano. E que no processo evolutivo está também o modo espiritual da existência do mistério que é a vida. Nessa dialética entre o Ser e o Não-ser, o Ser-vivo e o Ser-não-vivo.

Ainda no limiar das origens da responsabilidade Jelson afirma:

Jonas afirma já existir na moral “um caso de responsabilidade e obrigação elementar não recíproca (que comove profundamente o simples espectador) e que é reconhecido e praticado espontaneamente” (PR, p. 89): a responsabilidade dos pais para com os filhos (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 398)

Para Jonas, um dos momentos da existência humana onde a responsabilidade se torna potente e latente, isto é, se manifesta como uma verdadeira ebulição é quando o ser humano tem um filho. Para o autor, a relação de um recém-nascido e seus pais é algo tão profundo que o bebê não precisa falar, ao olhar para a criança o pai ou a mãe sabe do que ela precisa, ela necessita ser cuidada.

E o adulto nessa relação paterna ou materna, sente ali a responsabilidade como nunca sentiu em sua vida. Para ele este momento é como o momento em que a responsabilidade aparece da dimensão ontológica para a ôntica e, por isso, vai se traduzir em ética. Para o autor, essa responsabilidade parental é uma responsabilidade natural, porque é irrevogável, não depende de aprovação prévia, e não pode ser rescindido ou dispensável posteriormente. Jelson afirma:

Trata-se da responsabilidade que deriva mesmo da ação direta condicionada à existência humana, já incluída na condição de existência do próprio homem enquanto membro da comunidade geral da vida. É o “bem de primeira grandeza” (PR, p. 171) que fundamenta esse princípio: a vida. (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 399)

A vida é o bem de primeira grandeza da qual necessita cuidado, cuidado este que já se faz presente na própria existência. Jonas afirma, que nesse

processo natural de evolução dos seres vivos, a vida diz sim à vida. Por isso, que ao olhar para sua prole qualquer ser vivo diz sim à vida, age para cuidar e proteger sente-se responsável por aquele (a) que está diante de si. Jonas assevera:

Mas a questão ontológica não tem nada a ver com tais avaliações, nem tampouco com uma comparação hedonista entre prazeres e sofrimentos (cujo resultado em geral também se mostra negativo, desde que e porque decidimos compará-los). Quando falamos da “dignidade do homem” como tal, somente devemos compreendê-la em um sentido potencial, pois em caso contrário tal discurso expressará uma vaidade imperdoável. Contra tudo isso, a existência do homem é uma prioridade, pouco importando que ele a mereça em virtude do seu passado ou da sua provável continuidade. A possibilidade sempre transcendente, obrigatória por si mesma, precisa ser mantida graças à continuação da existência. Preservar essa possibilidade como responsabilidade cósmica significa precisamente o dever de existir. Exprimindo-nos de forma extremada, poderíamos dizer que a primeira de todas as responsabilidades é garantir a possibilidade de que haja responsabilidade. (Jonas, 2006, p. 176-177)

Aqui encontra-se o arquétipo da responsabilidade, essa responsabilidade cósmica que está contida no devir da natureza e na transitoriedade de todo ser vivo. Entretanto, é no homem que se efetiva a responsabilidade, a possibilidade de ser responsável pela subsistência da vida que pode continuar a existir. Em primeiro lugar, da sua própria espécie para que a possibilidade de responsabilidade possa continuar a existir no futuro nas próximas gerações e conseqüentemente, a existência dos demais seres vivos.

Aqui o autor quer mostrar também uma crítica à metafísica clássica, que “há um dever contido no ser”. O homem ao nascer não é moral ou imoral, mas capaz de ser, moral ou imoral, e este, “capaz de”, deriva do primeiro imperativo, a saber, a própria existência. E no poder que o homem tem de agir de forma exterior a sua subjetividade é que a responsabilidade ganha um sentido ético. (Oliveira, 2012, p. 399-400)

### **1.3 O ser e o dever**

Para Jonas, o que houve na história da filosofia ocidental enquanto metafísica foi um processo de dogmatização de conceitos. Cristalizando e

neutralizando o ser, impossibilitando uma dedução de deveres atrás dele. “[...] como o ser não tem valor e porque ele não estava em questão, a filosofia tradicional ramificou a dogmática assertiva que separou ética e ontologia” (Oliveira, 2012, p. 402). Oliveira escreve:

É porque assumiu para si a necessidade de “prestar contas dos fundamentos metafísicos do dever” (PR, p. 96) que a ética do futuro adquire, pelas mãos de Jonas, uma obrigação com a verdade que reduz a zero o refúgio ontológico da ética: a obrigação de fazer, antes de qualquer coisa, um ensaio metafísico, ainda que seu terreno, reconhece o autor, seja inseguro e/ou permaneça “suspenso sobre o abismo do incognoscível” (PR, p. 96). Jonas pensa essa tarefa metafísica como uma tarefa racional “acionada sob a instigação do desafio” (PR, p. 97), e incorporada à ética pela urgência e gravidade do novo perigo (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 402).

Professor Jelson chama a atenção de que Jonas assume para si essa tarefa que vê como uma necessidade, a saber, “prestar contas dos fundamentos metafísicos do dever.” Que a ética do futuro assume um caráter de urgência está claro para muitos diante das adversidades dos tempos atuais. Mas, olhar para a ética da responsabilidade como uma obrigação necessita, na visão do filósofo, uma justificativa ontológica, mesmo ele sabendo o quanto isso é delicado, pois, poderia cair no abismo do incognoscível. No entanto, para Hans Jonas é uma tarefa racional e necessária dada a urgência e perigo em que o homem moderno se encontra.

De que modo isso será feito? Oliveira afirma:

Numa veia antikantiana, e apesar de Kant, Jonas pretende uma metafísica racional porque sua ontologia é acompanhada de uma biologia e se efetiva a partir dos resultados alcançados no seu *Princípio Vida*, no qual o elemento científico-racional ofereceu a possibilidade de romper com o dualismo matéria e espírito. (Oliveira, 2012, p. 402-403)

Para o filósofo, a metafísica deve ser racional, uma ontologia que sempre trará traços da biologia como ele afirma em sua obra, *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Sendo assim, a vida é uma categoria ontológica por excelência. Mas, qual vida? A do ser humano? Ainda sobre isso Oliveira aponta:

Esta tem como requisito o pensamento da vida como fenômeno geral, sem “estacionar no brutal antropocentrismo que caracteriza a ética tradicional e, particularmente, a ética heleno-judaico-cristã” (PR, p. 97), cujas bases foram reexaminadas – com resultados surpreendentes – nos ensaios que vieram a formar o Princípio vida. (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 403)

A vida que é uma categoria ontológica é a vida como fenômeno geral, toda a vida, todo ser vivo existente nesse planeta. Jonas chama a atenção que, não se deve recair no antropocentrismo característica da ética tradicional, sobretudo, a hegemônica ética heleno-judaico-cristã. Oliveira escreve:

Do ponto de vista ético, o não Ser pode ser considerado como uma situação de perfeição (e talvez, por isso, preferível) em relação ao Ser, que é, por isso mesmo, o campo no qual a ética se efetiva como tentativa de correção da imperfeição característica da existência. Sendo assim, porque o não ser pode ser escolhido como risco, ameaça ou até mesmo preferência, é que a ética deve partir da afirmação da “primazia absoluta do Ser diante do nada” (PR, p. 99), o que implica uma afirmação categórica da preferência da vida sobre a morte, ou simplesmente de um dever diante do Ser, de uma ética associada à ontologia. (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 403)

Existe uma relação dialética entre o ser e o não ser, mas, importante entender o conceito de não ser que ganha um sentido dúbio aqui. Pode ser entendido como uma busca de perfeição em relação a imperfeição, presente em toda vida que se desenvolveu neste planeta. Ou como no sentido filosófico mais antigo de inexistência, ou como comumente é chamado, no senso comum, a morte enquanto esse deixar de existir, deixar de ser.

Acontece atualmente uma busca por uma superação da realidade humana, em vista os avanços técnico-científicos de olhar para o homem como uma realidade ultrapassada. Tendo como foco a inteligência artificial e a realidade proposta de um pós-humanismo. Isso seria a busca de uma perfeição que se finda no não ser, que o autor está citando. Mas, existe outra realidade, a de que por meio do avanço da técnica moderna, pós-revolução industrial, aponte para o não ser, não como superação, mas como fim mesmo eminente. Fim dos recursos explorados continuamente a séculos como os combustíveis fósseis, como o carvão, o petróleo e o gás natural. Fim também da vida no seu extremo,

como a realidade, do não ser, batendo a porta em cada mudança que o planeta apresenta por meio da crise climática causada pelo antropoceno. Oliveira afirma:

Ora, a razão da existência, como resposta sobre a pergunta por que existir é melhor do que não existir, reside no fato de que a existência seria boa por si mesma. Jonas recorre aqui à sequência bíblica na qual o Criador analisa a criação e afirma sua positividade moral: o bom das coisas criadas seria bom no sentido mesmo de sua existência e “não se este é bom porque Ele assim o quis” (PR, p. 101). Mas o autor não se limita ao ambiente religioso; no âmbito racional, é possível encontrar essa mesma evidência, de forma independente: “a questão do dever-ser de um mundo pode ser separada de qualquer tese sobre sua autoria” (PR, p. 101) (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 403).

A resposta à grande pergunta do porquê existe o ser ao invés do nada? Para Jonas, está justamente no fato de que existir é melhor do que não existir porque a existência seria boa em si mesma. Aqui ele traz a sequência bíblica do Gênesis que mostra que o Criador, em tudo aquilo que criou/fez, ele viu que era bom (Cf. Gn 1,1-31). Hans Jonas, olhando para o texto bíblico diz, que o bom das coisas criadas estava no sentido mesmo de seu existir e não que este ou aquele é bom porque Deus assim o quis.

Mas, Jonas não está limitado ao âmbito religioso. “A questão de um possível dever-ser deve ser respondida independentemente da religião” (PR, p. 101) (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 403). O que está em jogo é então a questão do valor que existe na própria existência. O valor, está na vida que existe, e ainda que seja muito complexo construir os argumentos a respeito de valores existentes, com a chama viva do nihilismo que continua a ecoar, para Jonas, o bem enquanto valor é aquilo que merece existir. Tanto que tange a revelação do Ser enquanto vida na realidade, esta existência reivindica desde suas bases biológicas e evolutivas um certo agir de modo que possa continuar existindo.

Se o dever está contido no ser, como então se dá a passagem do ser para o dever? Já que é isso que o filósofo está propondo. Para Jonas, o homem dotado de racionalidade/espírito que lhe confere poderes, inclusive poderes ameaçadores, tem responsabilidade não só pelos demais seres, mas também pela própria ideia do homem. “Como imperativo ontológico, a ideia de homem remete à responsabilidade sobre a sua existência não enquanto essência, mas

enquanto presença e 'corporificação no mundo' (PR, p. 94)" (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 405). Oliveira afirma:

[...] a fundamentação ontológica da ética do futuro exige, em primeiro lugar, uma superação do dualismo matéria-espírito, como enfrentamento do enigma do surgimento da subjetividade a partir de um dado especulativo quanto à presença da liberdade já nos primórdios e nas mais elementares formas de vida. É pela tentativa de superação do dualismo que Jonas consegue mostrar que os julgamentos de valor, característicos do campo ético, têm derivação ontológica, ou seja, procedem do próprio Ser, agora reinterpretado não só do ponto de vista ético, mas do ponto de vista biológico. (Oliveira, 2012, p. 406)

Aqui fica claro que além de uma superação entre a separação feita entre ser e dever, Jonas traz também a convicção de uma superação do dualismo deixado pela tradição da filosofia ocidental entre matéria e espírito. Ao tentar superar esse dualismo o autor vai trabalhar com a ideia de uma relação, ou melhor interação psicofísica nos seres vivos. Partindo do conceito já dito do valor, se o valor está na vida em si mesma, esta, por sua vez, numa condição natural luta para continuar existindo, isto aponta para o dever de que a vida continue a existir. Isso só pode ser uma derivação ontológica. Portanto, uma reinterpretação que o filósofo faz não só do ponto de vista ético, mas também biológico. Oliveira escreve:

O autor parte então da análise do homem como o único ser capaz de assumir responsabilidade, precisamente pelo fato de que ele está "predisposto a ser responsável" dado que esse é um fato ontológico: "o homem é o único ser vivente que pode assumir responsabilidade por aquilo que faz, e com este pode já é, de fato, responsável" (MPF, p. 91). Essa afirmação é uma constatação de nível metafísico porque significa que a responsabilidade é "uma característica distintiva e decisiva da essência do ser humano e de seu equipamento existencial" (PSD, p. 144) (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 408)

Para Jonas, o homem é o único ser vivo capaz de assumir a condição da responsabilidade. E isso é perceptível ao olhar para todos os outros seres vivos neste planeta seja outros mamíferos, répteis, vegetais e até mesmo os animais domésticos não são capazes de assumir responsabilidade por seus atos. Essa capacidade é um fato ontológico. Ainda sobre isso Oliveira afirma:

Por outros termos, a capacidade, enquanto poder, por si mesmo se torna um fato e conduz ao dever, porque ela representa, no caso humano, a faculdade de escolher “alternativas de atuação” (PSD, p. 138). Essa forma de argumentação parte da evidência de que, no âmbito metafísico, a filosofia não pode apenas pensar “através de perguntas que admitam respostas demonstráveis e refutáveis” (MPF, p. 90), já que “para a pergunta sobre se deve ou não existir uma humanidade, se deve sequer existir ou não um mundo, é certo que não se podem esperar respostas que – como nas ciências naturais – se possa simplesmente assinalar como verdadeiras ou falsas” (MPF, p. 90) (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 408).

Capacidade enquanto possibilidade é um fio condutor ao dever, porque representa, na visão do filósofo, a faculdade de escolher. Ressalta que essa argumentação é uma argumentação metafísica e nesse âmbito não se parte da ideia de que todas as perguntas terão respostas irrefutáveis. A objetividade nas respostas é mais comum nas ciências da natureza, mas nas ciências humanas e sobretudo, dentro da filosofia, na metafísica, muitas respostas estarão como demonstráveis, porém, refutáveis. Oliveira afirma:

Como capacidade ética, a responsabilidade se embasa numa capacidade ontológica de escolha, o que significa que a responsabilidade se torna um complemento à liberdade, pois essa é a condição ontológica do ser humano sobre a qual se funda a responsabilidade. Sobre a liberdade de um ato pesa sempre a responsabilidade por ele, na medida em que alguém pode sempre reclamar por suas consequências, como uma “instância que nos obriga a justificarmo-nos” (PSD, p. 138) constantemente; nesse caso, não somos só responsáveis de (ter feito) alguma coisa, mas, sobretudo responsáveis ante algo (que talvez não esteja presentificado e sequer tenha ciência de sua consequência) (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 408).

A responsabilidade enquanto capacidade ética do ser humano tem uma ligação ontológica com a capacidade de escolha. Assim, a responsabilidade sempre será um complemento da liberdade, principalmente porque sempre podem reclamar pelas consequências das individuais. E para Hans Jonas, conhecimento, liberdade e responsabilidade são intrínsecos à humanidade. Oliveira afirma:

Meu dever ganha ainda mais concretude, obviamente, pelo fato expresso pela técnica moderna, de ele estar exposto ao poder e, portanto, aos riscos que esse poder implica. O ser é a lembrança constante do dever, pois, se a responsabilidade é uma característica ontológica do ser humano, ela o obriga, na condição de seu detentor, a “garantir a continuidade de sua presença no mundo” (PSD, p. 145, grifo do autor). Essa garantia de presença no mundo inclui, também, a garantia de presença futura, ou seja, a responsabilidade de que haja portadores de responsabilidade no futuro. A causa prioritária da responsabilidade, como condição ôntica, é sua própria conservação e isso implica a existência de uma humanidade futura. O ser é responsável pela capa cidade de sua responsabilidade. (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 409).

Professor Jelson chama a atenção para o fato que o dever ganha ainda mais concretude nos tempos atuais com o fato da técnica moderna estar presente nos meios de produção, mas também no modo de agir e ser no mundo. Além disso, de que há uma constante ameaça à vida do planeta e à responsabilidade enquanto dever que se deriva do ser é a condição necessária para garantir a continuidade de sua presença enquanto existência no mundo. Isto é, a causa prioritária da responsabilidade como condição ôntica do ser é a conservação, implicando na existência de uma humanidade futura.

“[...] que nos tornamos responsáveis não só pela existência, mas pela forma de existência no futuro – a primeira como derivação da segunda” (Oliveira, 2012, p. 409). É de extrema importância pensar nessa sentença lógica que Jonas deixou para a posteridade, a vida é o mistério que acontece e isso independe das escolhas que o homem pode fazer hoje. Mas, o modo como essas vidas terão que viver depende diretamente das escolhas do homem de hoje. Nessa ética do futuro o ponta pé inicial está no “[...] que exista uma humanidade ou, em termos mais gerais, que exista um futuro” (Oliveira, 2012, p. 410). Oliveira escreve:

A estranheza do argumento se deve ao fato de que a nova ética, assim, por lhe faltar a reciprocidade, reveste-se de uma ontologia, fazendo que a responsabilidade, enquanto dever, se efetive a partir do ser primordialmente como um dever ser agora – como nunca antes – ameaçado. A regra sobre o modo de ser (que é o campo tradicional da ética) está agora pautado no imperativo ontológico do existir. O imperativo ontológico-ético se formula como uma regra pela qual “aos descendentes futuros da espécie humana não seja permitido nenhum modo de ser que contrarie a razão que faz com que a existência de uma

humanidade como tal seja exigida” (PR, p. 94). É agora o modo de ser (em termos éticos), portanto, que deve ser pensado como ameaça ao ser (em termos ontológicos). (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 410)

Essa ética reveste-se de uma ontologia, fazendo com que a responsabilidade se recubra de um primordial dever ser que agora se encontra ameaçado, pois é a existência que está ameaçada. O imperativo ontológico-ético é o existir. O caminho ontológico-ético proposto com Jonas se formula numa regra, que nas próximas gerações não possa existir nenhum modo de ser que contrarie a razão que faz com que a existência de uma humanidade como tal seja exigida. Em outras palavras, a ética adquire uma obrigação ontológica. Oliveira assevera:

É a partir desse primeiro imperativo do ser que a humanidade de agora se torna ontologicamente responsável pela ideia do homem no futuro, cujo modo de ser exige a sua existência e, para nós, a garantia das possibilidades de sua existência. Da pergunta sobre por que devem existir homens no futuro é que deriva a pergunta sobre como eles devem existir. O imperativo categórico agora é ontológico na medida em que não se serve mais da hipótese se, mas da obrigação de um que haja futuro. Sobre isso, Jonas afirma categoricamente: “para mim, esse imperativo é o único ao qual realmente cabe a determinação kantiana de categórico, isto é, da incondicionalidade” (PR, p. 95). (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 411)

Então agora se apresenta à humanidade com essa nova ética uma responsabilidade ontológica, como garantia das possibilidades de se continuar existir tal responsabilidade presente no homem das próximas gerações. E aqui da pergunta sobre por que devem existir homens no futuro, que se deriva a pergunta, sobre como estes por sua vez devem existir.

O autor também salienta que na ética da responsabilidade, Hans Jonas olhando para Immanuel Kant, que construiu uma ética deontológica baseada no conceito do imperativo categórico, está propondo um novo imperativo categórico que é ontológico, que é a própria existência; o Ser manifestado em vida. Que aponta para a obrigação do dever de continuar existindo e isso, por sua vez, para Jonas é incondicional. “Diante do poder de destruição que carrega, o homem, como resultado mais acabado do sim da vida para si mesma, encarna a obrigação ética de um sim ontológico” (Oliveira, 2012, p. 411). Oliveira escreve:

O homem ampliou o exercício da liberdade a tal ponto de instaurar um verdadeiro abismo entre ser e dever: “com seu saber alcançou um domínio sobre a natureza, sobre outras formas de vida e seu aproveitamento, que lhe garante um espaço muito maior de decisão e modos de comportamento arbitrários” (Jonas, 2001, p. 56).

No exercício de sua própria liberdade que foi ampliada ao longo dos séculos, a humanidade é responsável pelo abismo entre o ser e o dever. Esse abismo é decorrente dessa ontologia clássica, e que vai ter desdobramentos nas escolhas e ações práticas de domínio do ser humano ao que está a sua volta. O domínio sobre a natureza causa e causou inúmeros estragos que, em tempos atuais, colhem-se os frutos de uma agravante crise climática. Entretanto, isso demonstra que o homem moderno conquistou um espaço não somente de dominação, mas de decisão sobre os modos de comportamento. E isso significa que sempre haverá uma escolha. Oliveira afirma:

Desse modo, é pela vontade de sobrevivência que a vida se afirma através do medo, do temor e da ambição, os quais atingem seu apogeu no caso humano na consciência e na liberdade e é nele que se funda o princípio responsabilidade. Para Jonas, “a existência da capacidade de ser responsável converte o depositário desta capacidade em responsável” (MPF, p. 57), ou seja, pela existência do ser responsável é que se funda a responsabilidade como princípio ético. A responsabilidade, assinala Jonas, também implica a garantia da permanência do próprio princípio no mundo. Ora, se a responsabilidade se funda na racionalidade e na consciência humana (como auge da história evolutiva) e estas são parte constitutiva da essência humana, então ela é um princípio ontológico partícipe dessa essência: “a existência da capacidade de ser responsável é um fato ontológico, que quase se autocertifica” (MPF, p. 57). (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 412).

O princípio responsabilidade se funda na vontade de sobreviver que a vida se afirma dentro do medo que está sempre presente de deixar de existir. A responsabilidade como princípio ético está contida na possibilidade da existência do ser responsável no futuro, isto é, a garantia de permanência do próprio princípio no mundo. E se a responsabilidade se apresenta na racionalidade do indivíduo e na consciência dado todo o caráter evolutivo do *homo sapiens*

*sapiens*, isso mais uma vez comprova que é um princípio ontológico que participa da essência da humanidade. Oliveira pondera:

No caso humano, em virtude da sua “liberdade lúcida” (PR, p. 152), há uma força obrigatória, pois o seu sim à vida o faz não apenas continuador da obra da natureza, mas também o seu possível destruidor. Ou seja, no caso humano, o sim natural-ontológico exige também um amparo racional-ético. Essa perspectiva transforma o homem num tutor da natureza pela adoção da moralidade com o fim, muitas vezes, de “restringir sua herança particular e singular, o livre-arbítrio” (PR, p. 153). (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 413).

O professor Jelson deixa claro que o homem no uso de sua liberdade tem uma dinâmica ambígua. Este, por sua vez, pode ser continuador da obra da natureza, mas também seu potencial destruidor. No caso humano diferentemente dos outros seres vivos este sim à vida como um caráter natural-ontológico não é suficiente. Não pode se crer que simplesmente por ser um aspecto ontológico o homem vá agir de forma responsável, por sua vez, é necessário um amparo que o filósofo chama de racional-ético. Só assim, o homem pode então se tornar em tutor da natureza adotando uma moralidade que o conduza a tal, muitas vezes tendo que restringir sua herança particular e singular, a saber, seu livre-arbítrio. Oliveira assevera:

Em outras palavras, no caso humano, resta ainda perguntar se o “exercício pleno desse livre-arbítrio” não seria justamente a realização de sua finalidade ou, em outras palavras, se aquilo que simplesmente ele faz como meio de sua existência (incluído aí todo o poder adquirido pela via da técnica) não seria simplesmente a realização de sua finalidade própria e livre, “não importa para onde ele nos conduza” (PR, p. 153). (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 414)

Aqui num primeiro momento surge um questionamento, será que o “exercício pleno desse livre-arbítrio” não seria a realização plena do ser humano? Aquilo que o homem realmente faz em sua existência como realização própria do existir de sua condição livre incluindo todo o poder acumulado pela técnica, independente para onde a humanidade será conduzida. Questionamentos existenciais que podem ajudar a refletir, afinal, muito provavelmente os homens do passado apenas viveram de forma livre fizeram suas escolhas sem saber onde levariam a humanidade. Oliveira afirma:

O que torna a vida fonte do dever é o fato primordial de sua realização ou manutenção acontecer no âmbito do fundamento do Ser e não apenas no âmbito da vontade, que a ele está submetida. A vida, portanto, para Jonas, está carregada de uma teleologia interna, na qual a liberdade enfrenta as exigências vitais no contato do ser com o mundo enquanto efetivação de sua própria finalidade. Teleologia seria, em outras palavras, o movimento do próprio ser no mundo, o seu “ato de ser”: o ser é a finalidade suprema do ser e essa é a sua forma primordial de teleologia. (Oliveira, 2012, p. 414)

A vida é a fonte do dever, pois, o acontecimento desta e sua manutenção não se encontra no âmbito da vontade, mas na do Ser. E para Hans Jonas, a vida está carregada de uma teleologia interna que encontra seus entraves no contato do ser com o mundo para efetivar sua própria finalidade. A teleologia é o próprio movimento do ser no mundo, o “ato de ser”, enquanto vida que se desponta no planeta.

Dentro dessa dinâmica interna da teleologia do ser enquanto vida, que se encontra o dever como já foi apresentado, que legitima a vida como valor dos valores. E assim como uma obrigação ética ontológica, deve ser assumida o princípio responsabilidade, por cada membro da espécie, como sua própria finalidade (Oliveira, 2012, p. 414).

Fica, portanto, claro que sua ontologia que perpassa desde sua concepção a respeito de Deus e sua relação com a natureza enquanto criação. Que a responsabilidade aparece enquanto caráter ontológico intrínseco ao ser humano em sua condição existencial. E que sendo a vida o valor supremo, tendo valor em si mesma, ela mesma enquanto existência aponta para um dever que está contido nela mesma. Isto é, o existir ontologicamente e naturalmente na sua dimensão mais biológica possível conduz para o dever, por sua vez, ético de continuar existindo.

Surge então a necessidade de uma melhor compreensão da ética. A ética de Hans Jonas que é proposta para uma sociedade tecnológica. Também chamada de ética do futuro. Afinal, o que essa ética tem de diferente das demais, uma vez que ética é uma área nada nova na história. O caminho é se debruçar sobre a dimensão ética e sua história ao longo da formação do ocidente desde os gregos até Hans Jonas.

## 2. O PRINCÍPIO RESPONSABILIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS PRÁTICOS

Duas questões se colocam nesse capítulo: primeiro, o que é ética e juntamente com isso o que é a ética para Hans Jonas. E como e por que sua ética é uma novidade em comparação com as éticas tradicionais que para o autor não tem mais validade para uma civilização tecnológica. E segundo quais os desdobramentos da ética da responsabilidade na preocupação do avanço tecnológico.

Na busca de uma melhor compreensão conceitual o dicionário de filosofia de Abbagnano traz uma definição sobre o que de fato é a ética:

ÉTICA. Em geral, a ciência da conduta. Existem duas concepções fundamentais dessa ciência: 1- a que a considera como ciência do fim a que a conduta dos homens se deve dirigir e dos meios para atingir tal fim; e deduz tanto o fim quanto os meios da natureza do homem; 2- a que a considera como a ciência do móvel da conduta humana e procura determinar tal móvel com vistas a dirigir ou disciplinar a mesma conduta. (Abbagnano, 2007, p. 380)

Como se vê a ética é a ciência da conduta humana. Seja para se pensar a partir do fim como consequências das ações numa visão mais pragmática onde se visa a finalidade do processo. Ou como mais importante àquilo da qual se deseja alcançar. Seja pela análise do próprio processo o que, Abbagnano chama de “móvel”, enquanto ação humana que pode ser considerado por alguns um fim em si mesmo tão importante quanto ou até mais do que o fim.

Em outras palavras como, bem disse Lima Vaz, em sua vasta contribuição acadêmica ao campo da ética, a ética é uma ciência do *ethos*, ou seja, dos costumes e hábitos. É também um sistema aberto que articula os invariantes ontológicos que definem o agir humano e que por fim tenta responder à pergunta deixada por Sócrates como convém viver?

### 2.1 Ética da responsabilidade

O filósofo alemão apresenta que a natureza do modo de agir do homem foi modificado no próprio processo histórico do avanço da técnica moderna. Onde o *homo faber* muitas vezes pode até se sobrepor ao *homo sapiens*

*sapiens*. Uma vez que o modo de agir da humanidade mudou as éticas existentes não terão mais o mesmo efeito sobre este sujeito que já não é mais o mesmo. Assim Jonas afirma:

Um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante deveria ser mais ou menos assim: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra; ou expresso negativamente: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida; ou simplesmente: “Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra”; ou, em um uso novamente positivo: “Inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer.” (Jonas, 2006, p. 47)

Tendo como pano de fundo o imperativo categórico kantiano da ética do dever Jonas propõe um novo imperativo, uma nova ética. Uma ética voltada para a responsabilidade do ser humano diante do mundo em que habita. Sendo de responsabilidade do homem “a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”.

Para Jonas, isso significa em outras palavras conservar este mundo físico para que a presença dos entes existentes permaneça. E isso significa olhar para as vulnerabilidades que se apresentam ao homem moderno impossibilitando ou limitando as condições de existir (Jonas, 2006). Aqui é a ética, é o olhar para a sustentabilidade que evoca à responsabilidade do ente privilegiado, o ser humano. Só é possível atender as necessidades do mundo moderno sem comprometer ainda mais o Planeta e a existência das gerações futuras com o equilíbrio entre as realidades ambientais, sociais e econômicas.

Tal visão desta nova ética amplia o olhar e horizontes como Jonas mesmo aponta: “Além disso, é evidente que o nosso imperativo volta-se muito mais à política pública do que à conduta privada, não sendo esta última a dimensão causal na qual podemos aplicá-lo” (Jonas, 2006, p. 48).

Se antes a existência ou preservação das condições de existir neste Planeta não era uma preocupação da ética agora se faz necessário, pois o avanço do pensar técnico que domina a humanidade como afirma Heidegger fez com que a exploração da natureza como uma realidade que se apresenta que

se desvela fez com que a humanidade levasse isso até as últimas consequências. Assim afirmam Kirchner e Sarraipa:

O desenvolvimento tecnológico ocorrido nos últimos séculos causou inúmeras transformações na natureza do agir humano e, tendo em vista que este desenvolvimento científico e tecnológico é contínuo, pois, como afirma Heidegger, “ninguém poderá prever revoluções que se aproximam e, entretanto, a evolução da técnica decorrerá cada vez mais rapidamente e não será possível detê-la em parte alguma”, resta-nos saber se o ser humano está preparado para lidar com tal desenvolvimento tecnológico e se este saberá usá-lo de forma que não afete a existência de tudo quanto é e existe sobre o planeta, e se sua ação não afetará a sobrevivência das gerações futuras. (Kirchner, Sarraipa, 2017, p. 2)

Estaria a humanidade preparada para lidar com o avanço da tecnologia de modo “responsável”? Como isso se dará nos tempos atuais onde acontece inúmeras vezes uma sobreposição do *Homo Faber* ao *Homo Sapiens Sapiens*. Nas palavras de Hans Jonas cada vez que o *Homo Faber* triunfa diante de um objeto externo a ele aqui tanto os aparatos tecnológicos como a realidade dada enquanto natureza, ele está triunfando internamente sobre o *Homo Sapiens* uma vez que antes ele era apenas uma parte servil do *Homo sapiens*. Aqui se tem um problema ético novo dado, pois a tecnologia não afeta apenas o externo, mas o interno do ser e do existir humano “[...] por causa do lugar central que ela agora ocupa subjetivamente nos fins da vida humana” (Jonas, 2006, p. 43). Jonas complementa:

Graças ao tipo e à magnitude dos seus efeitos de bola-de-neve, o poder tecnológico nos impele adiante para objetivos de um tipo que no passado pertenciam ao domínio das utopias. Dito de outra forma, o poder tecnológico transformou aquilo que costumava ser exercícios hipotéticos da razão especulativas em esboços concorrentes para projetos executáveis. (Jonas, 2006, p. 63)

Aquilo que antes era visto e tratado apenas na utopia de um possível progresso agora com o avanço tecnológico já se faz presente. Mudando não apenas aspectos externos, mas a própria maneira do agir da humanidade. As utopias, se enraizavam em possibilidades e potencializadas coletivas, com vínculos coletivos e societários, do clã à nação; mas as novas tecnologias

obedecem mais ao mercado, ao domínio de opinião e de produto, nas mãos de uma elite científica e financeira. Ademais, o tempo das utopias se localiza na primeira Modernidade, antes dos avanços da Internet e da Inteligência Artificial. Hoje, as tecnologias (de comunicação e de exploração) carecem de ética! – e as pessoas se afundam numa subjetivação quase patológica, que lhes rouba a efetiva liberdade de participar de processos, conhecer as implicações, decidir em vista de transformações estruturais. Oliveira escreve:

Como se vê, esse *ethos* da técnica é uma herança dos primórdios da Era Moderna, quando acreditava-se que a razão poderia conduzir o homem à felicidade plena. A técnica seria, nesse caso, uma razão instrumental, isto é, uma ferramenta indisponível e uma conduta quase obrigatória da sociedade como um todo e da ciência em particular. (Oliveira, 2014, p. 136)

Um novo ambiente formador gerado pela técnica que forma uma nova maneira de pensar e de ser no mundo. Traz ao homem moderno a esperança de um progresso pela razão que conduziria à humanidade à felicidade plena. A técnica, portanto, é o instrumental não apenas teórico, porque está presente nos aparatos também, obrigatório da sociedade.

Mas, e se essa técnica apresenta falhas? Oliveira destaca em *Técnica, Medicina e Ética*: “Tal visão acredita que ‘as feridas abertas pela técnica podem ser curadas por uma técnica ainda melhor’ (TME, p. 51) num movimento ao infinito” (Jonas *apud* Oliveira, 2014, p. 136-137). Oliveira escreve:

O homem técnico é aquele que adquire o direito de explorar a natureza de forma ilimitada porque ele é o único portador da subjetividade e ela deve fornecer todo o material para a realização de suas necessidades. Serva das vontades humanas, a natureza é privada da dignidade própria. (Oliveira, 2014, p. 141)

Diante de um novo *ethos* da técnica, gera-se assim o homem técnico. Que por sua vez é conduzido por um pensar técnico que leva a humanidade a lógica da exploração diante da realidade. Explorar os entes presentes na natureza de forma ilimitada. Kirchner e Silva afirmam:

Esse movimento que o ser humano realiza na realidade atinge não somente a natureza enquanto dis-posição e dis-ponibilidade de riquezas, bens e energia, mas também o outro ser humano,

isto é, a própria humanidade. Heidegger apresenta ainda uma outra preocupação – mais profunda – ontológica e metafisicamente falando: “A vigência da técnica ameaça o desencobrir e o ameaça com a possibilidade de todo desencobrir desaparecer na dis-posição e tudo apresentar apenas no desencobrir da dis-ponibilidade” (Heidegger, 2012, p. 36 *apud* Kirchner, Silva, 2024, p. 144)

O pensar técnico que olha para a realidade existente como dis-posição e dis-ponibilidade atinge não somente a natureza enquanto riquezas naturais e recursos que são retirados. Mas, em última estância pode atingir o próprio homem onde o ser humano olha para o outro um ente também disponível, útil ao uso. Diante desse novo agir fundada na esperança de que a técnica pode ser curada por ela mesma num movimento *ad aeternum*. E onde o risco é perder a experiência pulsante do existir como parte de um todo, como parte da natureza, Jonas aborda:

[...] o nosso agir coletivo-cumulativo-tecnológico é de um tipo novo, tanto no que se refere aos objetos quanto à sua magnitude. Por seus efeitos, independentemente de quaisquer intenções diretas, ele deixou de ser eticamente neutro. Com isso se inicia a tarefa propriamente dita, a de buscar uma resposta. (Jonas, 2006, p. 66)

Tal resposta não pode mais se apoiar no aqui e agora. Mas, um olhar a longo prazo. As éticas que Jonas denomina como tradicionais até o presente momento quando ele escreve, *O Princípio responsabilidade* [...], são éticas voltadas para o aqui e agora, ou seja, para o presente e não para o futuro. Tal empreendimento na modernidade se tornou ainda mais difícil falar de futuro quando houve um vácuo ético deixado pelo niilismo se que espalhou deixando o homem moderno desacreditado no amanhã, “Agora trememos na nudez de um niilismo no qual o maior dos poderes se une ao maior dos vazios; a maior das capacidades, ao menor dos saberes para que utilizar tal capacidade” (Jonas, 2006, p. 65).

O niilismo encontra o homem moderno onde o vazio de um Deus que morreu passa pelo vazio existencial que se potencializará na produção técnica enquanto possibilidades até onde a ciência poderá ir ou chegar. Jonas chama atenção:

[...] mencione-se apenas a complexidade das relações causais na ordem social e na biosfera, que desafia qualquer cálculo (inclusive o eletrônico) o caráter essencialmente insondável do homem, que sempre nos reserva surpresas; e a imprevisibilidade, ou seja, a incapacidade de prever as futuras invenções. (Jonas, 2006, p. 73)

O homem moderno na reprodutividade técnica se torna imprevisível diante daquilo que pode ser possíveis invenções no futuro. Mas, inicia-se uma ideia nova de progresso associado ao avanço técnico-científico. A ética da responsabilidade deve olhar com atenção e se perguntar sobre como e de que modo isso afetará à vida, a toda a vida na biosfera. Quais os riscos da tecnologia? Uma vez que o apoio total ao desenvolvimento tecnológico pretende e promete um progresso tal em que poderá se construir um paraíso na Terra (Jonas, 2006, p. 85). Oliveira escreve:

Ao contrário da ética tradicional, que pauta e prova seus argumentos no âmbito dos princípios já conhecidos, a ética da responsabilidade “rastrea e descobre os [princípios éticos] ainda não conhecidos” (Comín, 2005, p. 29), mas necessários e urgentes. O resultado não é um princípio apodítico, mas heurístico. Não evidente, mas provável. Não definido, mas experimental. (Comín *apud* Oliveira, 2014, p.131)

Se faz mais que necessário uma ética que seja capaz de rastrear princípios e perigos ainda desconhecidos. Tendo como resultado uma ética heurística e por assim dizer, mais completa do que as tradicionais. Oliveira ainda acrescenta:

A ética da responsabilidade se apoia, portanto, numa futurologia porque detecta uma mudança nas emergências que geram os valores e identifica nos novos tempos tecnológicos a urgência de um novo valor, o valor da previsão. É nessa futurologia que a ética da responsabilidade encontra suas tarefas e funda seus axiomas: primeiro, “visualizar os efeitos a longo prazo” (PR, p. 72) e, a seguir, “mobilizar o sentimento adequado à representação” (PR, p. 72). (Jonas *apud* Oliveira, 2014, p. 130-131).

Uma ética que também vai ser chamada de ética do futuro. Sua base de apoio é a futurologia que pode ser construída mesmo que seja como possibilidade ou probabilidade. Diante das mudanças tecnológicas que geram emergências um dos valores necessários é o da previsão. Uma capacidade de

visualizar “os efeitos a longo prazo”, não como uma vidente que diz como será o futuro, mas como espectadores das mudanças sociais que ao participar da história que está sendo escrita pode com a racionalidade própria da humanidade prever situações. O filósofo afirma:

Mas não seria possível supor que a humanidade que ainda está por vir possa concordar com sua própria inexistência ou desumanização; contudo, caso se queira supor essa hipótese (quase desvairada), ela teria de ser repelida: pois existe (como ainda deve ser demonstrado) uma obrigação incondicional de existir, por parte da humanidade, que não pode ser confundida com a obrigação condicional de existir, por parte de cada indivíduo. Pode-se discutir a respeito do direito individual ao suicídio, mas não a respeito do direito de suicídio por parte da humanidade. (Jonas, 2006, p. 86)

Ainda sobre a dimensão do futuro o autor vai discorrer a respeito da possibilidade de se existir. Uma vez que sempre há, como sempre houve no processo da história através da reprodução a vida que continua existindo cada qual através de sua prole. E ainda que fosse possível supor que a humanidade que está por vir não desejar existir, essa ideia deve ser veementemente reprimida. Pois, existe uma obrigação incondicional de existir e mais ainda que de a humanidade de hoje proteja esse direito de que as próximas gerações possam existir. E a legitimidade de se discutir a respeito do suicídio individual que não deve nunca ser confundido ou transposto a um direito de suicídio por parte da humanidade. Oliveira complementa:

Ou seja, a vida como projeção da sua própria periculosidade, como manutenção de uma frágil estabilidade na qual cresce ao mesmo tempo o que devora e o que salva, é o grande mistério que merece respeito e reverência. É em direção a ela que se dirige, com temor, o procedimento heurístico proposto por Jonas. O que se teme é o seu desaparecimento formal e substancial. (Oliveira, 2014, p. 133).

O futuro da existência carrega consigo um temor de que está por sua vez desapareça de maneira formal e substancial. A vida que aparece neste planeta como grande mistério de Deus que se dá na imanência deste processo evolucionário do vir-a-ser ou devir, que, portanto, é divino. Esta mesma vida torna-se sua própria ameaça de continuar existindo, o que devora e o que salva,

está nela mesma. Surge então uma reivindicação de continuidade da existência. Sobre a reivindicação Jonas pondera:

Pois reivindicação só surge daquilo que reivindica – daquilo que, antes de tudo, é. Toda vida reivindica vida, e isso talvez seja um direito a ser respeitado. Aquilo que não existe não faz reivindicações, e nem por isso pode ter seus direitos lesados. Que os tenha quando existir, mas não os tenha por conta da possibilidade de que existirá algum dia. Acima de tudo, ele não tem o direito de existir de modo geral, antes de existir de fato. (Jonas, 2006, p. 89)

E Oliveira ainda complementa:

Como a vida diz sempre um sim para si mesma, a autoafirmação da vida passa a gerar um princípio ético que dirige a ação. Na medida em que fazer o certo nesse caso é o mesmo que sobreviver, então fazer o certo é fazer o bem, ou seja, sobreviver. Manter a vida é garantir a sua continuidade, seja do ponto de vista de um indivíduo, seja, como é o caso diante do perigo da técnica moderna, do ponto de vista coletivo ou mesmo da espécie, passa a se constituir como o princípio ético central em Hans Jonas. (Oliveira, 2014, p. 139-140)

A vida existente diz sim à vida. Reivindica sua continuidade no tempo e no espaço. Essa preeminência contida no próprio fervilhar da vida deve ser respeitado como um direito daquilo que é, do ser. Esta autoafirmação, como afirma Oliveira, passa a gerar um princípio ético que deve dirigir a ação humana. Logo, fazer o certo é o mesmo que sobreviver em outras palavras, garantir a continuidade da vida sobretudo quando essa se vê ameaçada pelos perigos da técnica moderna. Oliveira escreve:

[...] É preciso então de uma ética no seu sentido mais profundo, aquela que atinja um grau ontológico e antropológico, pois os seus agentes devem assumir a sua responsabilidade. Em outras palavras, trata-se, então, de uma projeção amparada em dados efetivos (objetivos), cujo resultado seria justamente a sua consciência de responsabilidade. (Oliveira, 2014, p. 131-132)

Uma ética mais profunda que as chamadas éticas tradicionais do ocidente. Evocando uma categoria que é ontológica e por isso mesmo antropológica no sentido mais profundo de humanidade. Há, portanto, nessa nova ética uma necessidade metafísica que engendrará uma consciência

responsável. Há a necessidade hoje de superar uma ética disjuntiva, cartesiana, humanidade/natureza, para uma ética conjuntiva, conectiva humanidade-natureza, isso tem ligação direta com a ecologia integral do Papa Francisco assim como aproximações com a proposta de Ailton Krenak como será apresentado posteriormente. Jonas acrescenta:

O que há de particular em nosso caso é apenas o fato de que a metafísica nele presente não pode permanecer oculta, tendo de vir à luz – o que se constitui uma desvantagem para a pura empresa ética, mas que, para a causa da verdade, mostra-se, ao fim, como uma vantagem. É a vantagem da obrigação de ter de prestar contas dos fundamentos metafísicos do dever. (Jonas, 2006, p. 96)

Se as outras éticas não apontavam para uma metafísica esta, por sua vez, não consegue ocultar sua dimensão ontológica, portanto, metafísica. O que inicialmente pode parecer uma desvantagem diante das outras éticas que por sua vez, podem parecer mais práticas e menos abstratas. Entretanto, o autor chama a atenção de que isso não seria uma desvantagem senão uma grande vantagem para a verdade. Vantagem para mostrar os fundamentos metafísicos do dever que só pode existir enquanto derivação do ser como apresentado no primeiro capítulo. Jonas complementa:

Assim, em virtude desse primeiro imperativo, a rigor não somos responsáveis pelos homens futuros, mas sim pela ideia do homem, cujo modo de ser exige a presença da sua corporificação no mundo. É, em outras palavras, uma ideia ontológica que não garante a existência de seu objeto desde já ao definir a sua essência, tal como supostamente a prova ontológica crê fazê-lo com o conceito de Deus – longe disso! –, mas que diz que deve haver uma tal presença; portanto, ela deve ser preservada, fazendo com que nós, que podemos ameaçá-la, nos tornemos responsáveis por ela. (Jonas, 2006, p. 94)

A responsabilidade que cada indivíduo carrega dentro de si, a saber, não que existe a humanidade no futuro, mas que possa ainda existir a ideia ou conceito de humanidade. Isso só é possível enquanto abstração da razão, se a espécie continuar existindo, nas palavras do filósofo enquanto “corporificação no mundo”. Uma responsabilidade que não diz respeito a essência do ser humano, mas antes a sua presença no mundo. “[...] evitar as ameaças ao modo de ser já

é, de alguma forma, evitar a ameaça ao ser enquanto tal” (Oliveira, 2014, p. 147).

Jonas escreve:

Quando falamos da “dignidade do homem” como tal, somente devemos compreendê-la em um sentido potencial, pois em caso contrário tal discurso expressará uma vaidade imperdoável. Contra tudo isso, a existência do homem é uma prioridade, pouco importando que ele a ameça em virtude do seu passado ou da sua provável continuidade. A possibilidade sempre transcendente, obrigatória por si mesma, precisa ser mantida graças à continuação da existência. Preservar essa possibilidade como responsabilidade cósmica significa precisamente o dever de existir. Exprimindo-nos de forma extremada, poderíamos dizer que a primeira de todas as responsabilidades é garantir a possibilidade de que haja responsabilidade. (Jonas, 2006, p. 176-177)

A dignidade humana tão falada como algo intrínseco, portanto, ontológico só pode ser visto quando se diz de uma próxima geração, enquanto potência de algo que só poderá vir-a-ser ou se tornar ato se estes homens de fato existirem. Interessante como o autor coloca a necessidade, prioridade da continuidade da existência humana, mesmo que essa tenha ameaçado a vida do planeta ou que a ameace no futuro, mesmo assim permanece essa responsabilidade cósmica que se estende as outras vidas não humanas enquanto dever de existir. E que a primeira de todas as responsabilidades é garantir a possibilidade de que haja responsabilidade no futuro, está por sua vez, não pode existir sem a humanidade sendo uma dimensão ontológica desta espécie chamada de humana. Oliveira afirma:

Sendo assim, porque o não ser pode ser escolhido como risco, ameaça ou até mesmo preferência, é que a ética deve partir da afirmação da “primazia absoluta do Ser diante do nada” (PR, p. 99), o que implica uma afirmação categórica da preferência da vida sobre a morte, ou simplesmente de um dever diante do Ser, de uma ética associada à ontologia. (Jonas *apud* Oliveira, 2014, p. 152)

A ética proposta por Hans Jonas parte da primazia da pergunta que tanto inquietou Martin Heidegger, a saber, “por que há simplesmente o ente e não antes o nada?” (Heidegger, 1999, p. 33). E aqui a preocupação do autor não é o motivo em si, mas o fato de que exista a vida e é justamente por isso que dessa

afirmação deve surgir o princípio ético, o princípio responsabilidade. Implica o dever diante do Ser, um dever que sai do ser mais precisamente uma ética da preferência da vida sobre a morte.

Professor Jelson Oliveira aponta em Jonas uma certa artificialidade da ética até chegada a ética da responsabilidade:

Tal posição impõe uma separação entre o ser e a natureza, o valor e a vida, o ser e o dever ser. A moralidade, nesse caso, fica reduzida ao bem humano, e só pode ser pensada no horizonte intra-humano, ou seja, a partir das relações entre um ser humano e outro, no espaço artificial da “cidade”, ao qual todas as éticas até agora estiveram confinadas. A “cidade”, como espaço geográfico e político, é o lugar da ética. (Oliveira, 2014, p. 141)

Até agora as éticas trabalham com a dicotomia e separação entre ser enquanto existir do homem e a natureza. Os efeitos disso, é que a ética ou a moralidade só pode existir na relação de um ser humano com outro ser humano. Estariam excluídos outros seres vivos e a própria natureza de modo geral. Sendo assim um reducionismo do que seria o campo da ética a realidade intra-humana. nesse caso desde os gregos antigos o lugar das relações humanas é a *polis* – a cidade – assim o homem moderno carrega essa influência de que o lugar da política, da discussão, das decisões é um lugar artificial e não natural.

Sendo assim Oliveira chama a atenção:

Mas, a ameaça à biosfera como um todo, cada vez mais evidente pelo presente dos fatos e pelas possibilidades cada vez mais evidentes oferecidas pelos prognósticos da futurologia comparativa, começa a exigir uma mudança no cenário ético. O homem deve descobrir que é preciso transpassar o abismo que o separou da natureza. (Oliveira, 2014, p. 141)

Diante da ameaça constante a vida, como já bem-dito, de toda a vida na biosfera. É chegado um momento crucial da história que a humanidade precisa romper com o abismo que a separou da natureza esquecendo-se que ela mesma é parte do todo deste planeta. Oliveira escreve:

A ética proposta por Jonas pretende uma nova aliança entre o ser humano e a natureza em geral. Uma ética com dupla responsabilidade, portanto: proteger a natureza e proteger as

gerações futuras. Ou, numa única obrigação moral: respeitar e cuidar da vida em geral para que também a humana continue sendo possível no futuro. (Oliveira, 2014, p. 142)

E ainda complementa:

Renunciando ao simples ecologismo, ela pretende explicitar a dignidade da natureza, à qual o humano está obrigado a respeitar, dado que ela é portadora de um valor em si mesmo. Dadas as gradações de valores que formam o horizonte da vida (desde as formas mais primitivas até as mais evoluídas, conforme vimos anteriormente), o ser humano deve ser reconhecido, a um tempo, como “o sujeito mais carregado de responsabilidades e o objeto mais respeitável” (Pommier, 2012, p. 20). Dando novo valor para a natureza, Jonas acaba, portanto, renovando o valor da própria humanidade. (Pommier *apud* Oliveira, 2014, p. 142)

Uma ética que coloca a preocupação de que a vida continue sendo uma possibilidade no futuro. E para isso é necessária uma aliança entre homem e natureza e por isso, Jonas afirma que carrega uma dupla responsabilidade, a saber, proteger a natureza e proteger as gerações futuras. E não como um mero ecologismo que pressupõe cuidar da natureza para que continue servindo ao homem na lógica do pensamento técnico que leva a exploração e conseqüentemente na lógica capitalismo que explora cada vez mais para se obter ainda mais lucro nesse processo. Oliveira continua:

A finalidade da vida não pode ser entendida, entretanto, como uma hipótese segunda a qual tudo avançaria para um fim irretocável e completamente previsível. A vida, para Jonas, é uma aposta que inclui riscos e perdas. Conforme sugeriu Pommier, “a vida é menos um direcionamento para um objetivo predefinido que uma disposição ao objetivo” (2012, p. 23). A vida é um aproveitamento das condições favoráveis que ocorrem como acontecimentos e ocasiões fortuitas que são “aproveitadas” porque a vida está predisposta a si mesma. Aproveitando essas ocasiões favoráveis, a vida se multiplica e se intensifica. (Pommier *apud* Oliveira, 2014, p. 143)

De acordo com o autor não se deve olhar para a vida com um determinismo. Esta, por sua vez, é mais dinâmica do que se possa imaginar cheia de riscos e perdas como a própria história evolutiva mostra. Ela encontra nas mudanças próprias do existir condições favoráveis como acontecimentos ou

ocasiões, porque a vida está acima de tudo predisposta a si mesma a continuar existindo. Por isso, sempre se multiplica e se intensifica neste planeta. Segundo Oliveira:

Hans Jonas não fala simplesmente de uma responsabilidade de (ter algo no passado), mas sobretudo de uma responsabilidade *por* (algo que será feito ou que deverá ser feito). Jonas entende a responsabilidade (*Verantwortung*: “responder por”) não como culpa (*Schuld*) e nem sequer como delito, porque não se trata ainda de responsabilizar sob o ponto de vista da consequência (modelo segundo o qual “a responsabilização efetiva do autor é feita desde o interior” [PR, p. 166], mas ainda da causa, ou seja, independentemente da consequência, a causa já faz o agente responsável pelo ato. (Jonas *apud* Oliveira, 2014, p. 148)

Jelson Oliveira chama a atenção que para Hans Jonas essa responsabilidade evocada por essa nova ética ganha uma nova dimensão. Responsabilidade não por ter feito escolhas que me acarreta uma responsabilização por algo do passado. Não uma responsabilização por culpa dos próprios atos, mas por algo que será feito ou poderá ainda ser feito. Oliveira acrescenta:

Esse é uma das novidades de seu projeto ético, já que, para ele, as éticas tradicionais se mostram insuficientes porque apenas vinculam a responsabilidade ao ato passado, como imputação de culpa pelo que foi feito e, além disso, porque tratam os atos morais dentro de um determinado limite causal e não, como agora se exige, a partir de consequências nem sequer previstas ou supostas, sobre as quais nada pode ser presumido. Falando de forma paradoxal, isso significa que “alguém é responsável até mesmo por seus atos os mais irresponsáveis” (PR, p. 168) (Jonas *apud* Oliveira, 2014, p. 148)

Essa é assim a grande novidade trazida por Jonas em seu projeto ético. Uma vez que para ele as chamadas éticas tradicionais demonstram suas insuficiências por sempre apresentarem a responsabilidade vinculada a algum ato do passado como uma arguição de culpa. Já sua ética está estabelecida num olhar para o futuro, responsabilidade de um olhar do presente para o futuro. Não como culpa pelo que já foi feito, mas de que modo a humanidade hoje é responsável pelas escolhas que faz e fará a curto prazo que afetarão direta ou indiretamente a realidade num futuro não muito distante. Jonas complementa:

Aquilo que temos de exigir do nosso princípio não pode ser obtido pela ideia tradicional de direitos e deveres – pela ideia baseada na reciprocidade –, segundo a qual o meu dever é a imagem refletida do dever alheio, que por seu turno é visto como imagem e semelhança de meu próprio dever, de modo que, uma vez estabelecidos certos direitos do outro, também se estabelece o meu dever de respeitá-los e, se possível (acrescentando-se uma ideia de responsabilidade positiva), promovê-los. (Jonas, 2006, p. 89)

Jonas demonstra como a ideia na dinâmica dos conceitos tradicionais de direitos e deveres não servem para fundamentar a nova ética. Pois, a reciprocidade e alteridade que se estabelece com direitos e deveres prevê a existência de dois ou duas pessoas, pensando no futuro e na existência próxima de vida, portando, ainda não há outro presentificado no tempo e no espaço que possa servir como reflexo de seus direitos. Trata-se então, de seres vivos que ainda não são, mas que a possibilidade do vir-a-ser depende hoje diretamente das escolhas e ações responsáveis da humanidade. Oliveira acrescenta:

Comín (2005, p. 25) afirma que “a grande diferença entre o dever, para com algo ou alguém, e a responsabilidade, para com algo ou alguém, é que o primeiro requer igualdade entre o sujeito e o objeto, enquanto a segunda se sustenta na desigualdade, na força do sujeito sobre a debilidade do objeto, que requer ‘proteção’ [...] Ou seja, na maior parte dos casos o pai não cuida do filho porque esse reivindique algum direito, mas porque se sente responsável diante da fragilidade da prole. No caso da vida em geral, é a sua fragilidade e precariedade ontológica que funda a responsabilidade. (Comín *apud* Oliveira, 2014, p. 150)

Importante notar que Jelson ao citar Comín, estabelece uma distinção importante o dever para com algo ou alguém e a responsabilidade para então, com algo ou alguém. O dever só pode existir em uma categoria de igualdade entre os pares e a responsabilidade já não, esta última se sustenta na desigualdade dos iguais. E o exemplo é muito esclarecedor o pai ou uma mãe não cuida do filho porque este bebê lhe reivindique algum direito, mas porque sente-se responsável diante da fragilidade de sua prole. E é justamente a fragilidade da vida no sentido amplo que deve guiar esta nova ética, sua precariedade ontológica funda assim a responsabilidade.

Tiago Arrais traz em sua canção:

E quem é o homem / Para que o Eterno o observe? Sou pó, sou barro desse chão / E em minha irrelevância / Reside minha importância / Aparência e mistério / Barro e vento / Existe um mundo escondido em mim / Existe um mundo escondido em mim. (Mistério, Os Arrais, composição: Tiago Arrais in EP Como, então, viveremos? Gravadora Sony Music Brasil; julho de 2018).

O cantor ao fazer uma releitura do salmo 8 aponta justamente que a relevância da vida é sua imensa fragilidade. O que pode parecer irrelevante, é onde reside a importância e por isso de acordo com Jonas deve ser preservado sua existência ou possibilidade de existência no futuro. Oliveira alerta:

Entendendo a vida como uma contraposição constante em relação ao não Ser, que é a sua ameaça inflexível e sua “antítese sempre presente” (2006, p. 152), Jonas afirma que ela, a vida orgânica, representa o fim e o interesse supremo da natureza, satisfeito “na extraordinária variedade de suas formas” (2006, p. 151) até o fato de que os seres vivos se transformem, eles mesmos, em executores de seus próprios interesses e finalidades. (Jonas *apud* Oliveira, 2014, p. 153-154)

Jonas complementa:

Assim, como afirmei antes, o não-ser pode ser escolhido, em vez de qualquer alternativa do Ser, quando não se reconhece uma primazia absoluta do Ser diante do nada. Portanto, é de significativa importância para a ética responder a essa questão mais geral. (Jonas, 2006, p. 99)

O Ser deve sempre ser escolhido diante do risco que o não-ser o ameaça. Entender que a vida é essa contraposição constante e o não-ser é sua antítese constante. E quando se trata especificamente do ser humano pode transformar outros seres vivos, mais precisamente, lançá-los ao não-ser, a inexistência para alcançar seus interesses e finalidades. E quando a humanidade não preza pela vida automaticamente o não-ser está sendo escolhido, torna-se assim de extrema importância a ética responder a essas questões que se desdobram.

Os desdobramentos que afetam a vida são inúmeros ao longo da história. É notório que Hans Jonas está preocupado com uma sociedade tecnológica, ou seja, com o avanço técnico-científico que afetam não apenas as engenharias de criações, como também muitos das invenções e do avanço da

ciência dependeu diretamente de exploração dos recursos naturais do planeta, tudo por uma esperança de uma vida melhor, por algo chamado, progresso.

Sem a categoria do sagrado destruído pelo – *Aufklärung* – esclarecimento, o iluminismo colocou no lugar a ciência. Entretanto, o século XIX mostrou o niilismo vencendo sobre o conhecimento científico, a descrença no sagrado, também se tornou descrença de que a ciência pudesse responder todas as perguntas. E o século XX mostrou o fracasso do projeto iluminista com as duas grandes Guerras Mundiais.

Mas, a ciência deixou um legado na humanidade, pois embora a descrença nela ainda viva, no coração de alguns, ela também trouxe muito conforto com o avanço técnico-científico dos aparatos e aparelhos criados ao longo dos anos sobretudo no século XX. Dada tal descrença em uma divindade, aplica-se aqui o tão popular verso emprestado da tradição russa “Se Deus não existisse, tudo seria permitido” (Dostoiévski, 2023, livro IV, capítulo IV). E a partir disso dentro da dinâmica própria da ciência muitas coisas que antes seriam consideradas impróprias ou até mesmo heréticas vão ser tratadas como possibilidades desde vida criada em laboratório como até mesmo clonar seres vivos e mais recentemente trazer de volta à vida espécies que tinham desaparecidas em extinção.

## **2.2 Técnica, medicina e ética: a prática de uma medicina responsável de acordo com Hans Jonas**

O avanço das tecnologias biomédicas e biotecnológicas tem trazido à tona questões éticas complexas que desafiam os princípios tradicionais da prática médica.

Nesse contexto, o filósofo alemão Hans Jonas se destaca por suas reflexões sobre a prática responsável da medicina, propondo uma abordagem ética que leva em consideração tanto os aspectos técnicos quanto os humanísticos da profissão.

Jonas argumenta que, além de dominar a técnica, os médicos devem exercer a “faculdade de julgar”, um tipo de conhecimento que une o saber teórico à intuição do particular, permitindo a aplicação adequada do abstrato ao

concreto. A medicina, segundo Jonas, não é apenas uma ciência, mas uma arte que exige uma atenção cuidadosa ao paciente como indivíduo único e insubstituível.

Essa sessão tem como objetivo explorar as ideias de Hans Jonas sobre a prática responsável da medicina, analisando suas propostas à luz dos desafios contemporâneos trazidos pela biomedicina e biotecnologia. Para tanto, serão examinados trechos das obras *Técnica, medicina e ética: Sobre a prática do princípio responsabilidade* (2013) e *O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (2006). A partir dessas análises, busca-se compreender como as reflexões de Jonas podem iluminar questões atuais como a eutanásia, células-tronco, clonagem e aborto, oferecendo uma perspectiva ética que integra a responsabilidade com a vida, a dignidade humana e o respeito à individualidade de cada paciente.

Ao abordar essas temáticas, se pretende contribuir para o debate sobre a ética médica, ressaltando a importância de uma prática que considere não apenas os avanços técnicos, mas também os valores humanísticos e a responsabilidade moral que devem guiar a profissão.

### **2.2.1 A perspectiva de Hans Jonas sobre o PL 1904/2024 e a prática da medicina responsável**

Em diálogo atento com o avanço técnico na ciência e na medicina, Jonas aborda problemáticas éticas da biomedicina, biotecnologia, arte médica e responsabilidade humana. No avanço técnico-científico, por um lado, a realidade da genética já não é mais a mesma, visto que há avanços com impactos positivos, como as vacinas. Por outro lado, existem realidades que ainda são pontos de dúvidas, discussões e discordâncias na sociedade contemporânea, como a eutanásia, células-tronco, clonagem e aborto. Tais realidades constituem dilemas éticos e morais, frequentemente analisados e interpretados no âmbito de morais religiosas. Hans Jonas também propõe uma ontologia de caráter espiritual, que constitui a base do princípio da responsabilidade do homem em relação à vida.

Atualmente, o PL 1904/2024 propõe uma mudança constitucional na lei brasileira, equiparando a interrupção da gravidez após vinte e duas semanas ao crime de homicídio, mesmo em casos de estupro. De fato, a Constituição brasileira já prevê a possibilidade legal de interrupção de gravidez em três casos: risco de morte da mãe, fetos anencéfalos e estupros. O PL 1904/2024, proposto por um grupo de políticos no Congresso Nacional, que em sua maioria se proclamam cristãos e defendem a vida por princípio, torna a discussão ainda mais polêmica. Assim, está sendo imposta uma visão da moral cristã, mesmo com o Estado sendo laico. De que forma o que Jonas pensou e escreveu pode iluminar essa problemática dentro de uma perspectiva de responsabilidade com a vida, mas com toda a vida, como diria o filósofo?

Para compreender a visão apresentada pelo filósofo, serão analisados e apresentados trechos da obra *Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade* (2013), mais especificamente o capítulo sete, intitulado “Arte médica e responsabilidade humana”. Esta obra é um desdobramento de *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (2006). Logo no início do capítulo sete, Jonas afirma que a medicina é uma ciência e a profissão do médico é o exercício da arte a partir dos conhecimentos dessa ciência (Jonas, 2013, p. 155). Mas, afinal, do que se trata a arte médica, título do capítulo? Ele tenta definir a arte médica enquanto função do médico. Embora a medicina use também a “*téchne*” (técnica), diferentemente de outras artes que usam da técnica para construir algo, a medicina está mais ligada ao cuidar ou curar, sendo chamada por alguns de “arte da cura”.

Diferente de outras artes técnicas que produzem algo, a medicina trabalha com o organismo vivo do ser humano. Como afirma o autor: “Primeiro, há que se observar que para o médico a matéria sobre a qual exerce sua arte, a qual ele ‘ordena’, é em si mesma o fim último: o organismo vivo como seu próprio fim” (Jonas, 2013, p. 155). O arquiteto realiza construções utilizando como matéria-prima entes inanimados. O médico, por sua vez, ordena seu pensar e agir em um organismo vivo, múltiplo e de constante mudança. A busca pela arte médica desde a antiguidade com Hipócrates é um auxílio diante da enfermidade do corpo. Portanto, a medicina, ou mais precisamente a arte enquanto aplicação

da ciência médica, dependerá de um conjunto de investigações que lhe servirá de fundamento, uma investigação do corpo e do mistério que é a vida.

Definir a arte médica torna-se ainda mais difícil, pois ela depende da capacidade de investigação e compreensão do funcionamento do corpo, considerando que cada pessoa é um ser único neste mundo e seu organismo reage de forma diferente a doenças, infecções e até mesmo a tratamentos. Jonas afirma:

Pois o médico tem que se haver com cada caso dado em particular, o individual em toda sua unicidade e complexidade, algo que nenhum inventário analítico pode exaurir; e já no primeiro passo, no diagnóstico como subsunção do particular no geral, é preciso um tipo de conhecimento completamente distinto do teórico. Kant chamava este tipo de conhecimento de “faculdade de julgar” (*Urteilskräft*), a qual não se aprende com o saber geral, mas que une esse saber com a intuição do único e da totalidade que o contém, só assim permitindo a aplicação do abstrato ao concreto (Jonas, 2013, p. 157).

Fica claro aqui que para Jonas existe uma particularidade da arte médica que pode ser observada de dois modos. Primeiro, o médico deve olhar de forma individualizada para cada pessoa, cada paciente, como um ser único e insubstituível, desde o diagnóstico até o tratamento. Segundo o médico tem que desenvolver uma habilidade que é a faculdade ou capacidade de julgar, e esta depende inteiramente da primeira, isto é, julgar o que é melhor para aquele paciente na sua individualidade. Aqui, Jonas afirma que a ação médica é mais do que uma mera técnica.

O autor cita também que, historicamente, a medicina foi ganhando uma visão mais objetiva através de intervenções específicas, como o caso das cirurgias. Isso levou a uma coisificação do corpo, transformando a arte médica em uma visão meramente técnica. O papel do médico foi transposto de curador para artista do corpo, com o surgimento das cirurgias plásticas e mudanças no corpo por questões estéticas e não de saúde. Como este não é o foco central desta exposição, seguimos com as palavras do filósofo.

### 2.2.2 A responsabilidade médica na arte de cuidar: reflexões de Hans Jonas

No contexto das reflexões sobre a ética médica, Hans Jonas destaca a complexidade e a profundidade da prática médica ao abordar a relação entre médico e paciente. A arte médica, segundo Jonas, não é meramente uma aplicação técnica de conhecimentos científicos, mas envolve uma compreensão profunda e sensível da singularidade de cada paciente. Ele argumenta que o corpo humano, embora faça parte do reino dos organismos naturais e esteja sob a tutela das ciências naturais, é também o corpo de uma pessoa, um ser com dignidade e valor intrínseco. Essa visão enfatiza a responsabilidade do médico em tratar o paciente não apenas como um conjunto de sintomas, mas como um ser humano completo, cuja vida e bem-estar dependem de um cuidado atento e individualizado.

Diante disso, Jonas sublinha a importância de um conhecimento que vai além do teórico, algo que Kant chamava de “faculdade de julgar”, onde o saber geral se combina com a intuição do único e da totalidade que o contém. É essa capacidade de julgar que permite ao médico aplicar o conhecimento abstrato de forma concreta e eficaz em cada caso particular. Para ilustrar essa abordagem, Jonas escreve que:

Uma característica essencial da arte médica é que nela o médico tem de se haver a todo momento com seus iguais, e isso tipicamente no singular. O paciente espera, e precisa poder confiar, que o tratamento só diga respeito a ele mesmo. Mais especificamente, se deixarmos de lado a psiquiatria, a arte médica se dedica ao corpo de outrem; corpo com o qual o homem pertence ao reino dos organismos animais, sendo uma coisa natural entre coisas naturais e, por conseguinte, fica sob a tutela das ciências naturais. Mas ele é o corpo de uma pessoa, e é em relação a isso que se evidencia o antes enfatizado caráter de fim em si mesmo (*Selbstzweck-Charakter* [sic]) do objeto da arte médica. Para tornar possível sua vida à pessoa, o corpo há de ser socorrido. O corpo é o objeto, mas o que importa é o sujeito (Jonas, 2013, p. 157-158).

Todo aquele que procura um médico deseja ser atendido e ajudado diante de suas necessidades, que são suas e não de outras pessoas. São tão somente suas, como seu corpo, suas dores e enfermidades. O paciente precisa ter essa confiança de que o tratamento prescrito pelo médico diz respeito apenas

a ele mesmo e a mais ninguém. É aqui que começa a responsabilidade além do agir enquanto arte médica. Jonas indica:

Com isso se indica que, no caso do médico, a responsabilidade vai além da técnico intraprofissional. O médico tem de se haver primeiramente com o paciente singular. Essa relação pode ser atendida como uma relação contratual privada, e até mesmo exclusiva, como se só estivessem no mundo médico e paciente. O médico é um comissionado do paciente, o qual quer ser curado. Daí resulta a inequívoca e nada problemática responsabilidade profissional de tratá-lo do melhor modo possível, conforme as regras da arte, buscando o melhor para ele. O “melhor” para o paciente está definido para o médico pela natureza: a integridade de todas as funções orgânicas. Este optimum é a norma, de que o sacrifício de partes só é adotado, por força maior, para manter o todo. Os desejos do paciente, e mesmo os da comunidade, podem, entretanto, entrar em conflito com esse critério do “melhor” (Jonas, 2013, p. 160-161).

A responsabilidade do médico vai além das funções técnicas. Está cravada na relação médico-paciente, a qual se caracteriza inicialmente por uma relação de poder, exercida sobretudo pela autoridade do médico. Michel Foucault discute extensivamente a relação médico-paciente e a dinâmica de poder envolvida nessa relação em várias de suas obras, como *Vigiar e punir* (1987) e *Microfísica do poder* (2004). Foucault explora como a relação médico-paciente é permeada por uma estrutura de poder, onde o médico detém autoridade e conhecimento técnico, enquanto o paciente se encontra em uma posição de vulnerabilidade, buscando atendimento e solução para suas necessidades de saúde. Esta relação não é meramente privada ou contratual; ela é complexa e está inserida em um contexto maior de biopolítica, onde o poder se exerce sobre os corpos e a vida dos indivíduos, regulando e normatizando comportamentos através das práticas médicas e de saúde.

Jonas também aponta que, nesta convenção, o médico está ali para atender o paciente da melhor forma possível, oferecendo o melhor tratamento, sempre frisando o que é melhor para o paciente. O que é melhor para o paciente nem sempre é o melhor para a sociedade. Mas, o que seria então o melhor? O autor diz que o médico, com seus conhecimentos, sabe pela própria natureza entender o que é melhor para cada um, em cada momento e em que situação se deve sacrificar uma parte pelo todo.

Aqui, podemos abordar um tema atual com o qual a sociedade brasileira tem lidado nos últimos tempos: o PL 1904/2024. Este projeto de lei visa uma mudança constitucional, criminalizando a interrupção da gravidez após as vinte e duas semanas, mesmo em casos de estupro, considerando-a homicídio, sendo um dos poucos casos em que a legislação brasileira permite tal ato. Sobre a gravidez e a reprodução, Hans Jonas afirma:

A fertilidade, a gravidez e a reprodução claramente não são enfermidades; ainda assim, elas podem se tornar um infortúnio tanto privado quanto público; e a gente se torna de algum modo corresponsável pelos infortúnios que se poderiam evitar. Estou bastante ciente de que com isso toco em um tema que para muitas pessoas de dentro e de fora da profissão está rodeado por convicções vinculantes. Mas isso não exime ninguém (nem mesmo sob o signo da obediência à fé) do dever de estar aberto para todo o espectro de responsabilidades conflitantes possíveis (Jonas, 2013, p. 161).

É de conhecimento geral que a fertilidade e a capacidade de reprodução não são enfermidades do corpo. Entretanto, uma gravidez pode ser um infortúnio ou algo que poderia ser evitado. Não se pode ignorar o impacto que isso tem na vida de uma pessoa, que se tornará responsável por outra pessoa dentro de si.

Se uma gravidez inesperada afeta a vida de qualquer mulher madura, imagine uma mulher que sofreu um abuso sexual, um estupro, uma agressão física e moral. Especialmente em casos de crianças ou adolescentes, cujo corpo e psicológico não estão preparados para gerar uma vida. De acordo com o site Teoria e Debate, “Para cada quatro vítimas de violência sexual, três são crianças e adolescentes. Entre 2015 e 2021, de acordo com boletim produzido pelo Ministério da Saúde, houve mais de 200 mil casos de violência sexual contra crianças e adolescentes no Brasil.” Wilker, no site Brasil de Fato aponta:

Em 2024, até o momento, foram registradas 11.692 denúncias relacionadas à violência sexual desse público no Brasil. O número é do Painel de Dados da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), os dados mostram que, no Brasil, 320 crianças e adolescentes são explorados sexualmente a cada 24 horas. O número pode ser ainda maior, já que apenas sete em cada 100 casos são denunciados. O estudo ainda esclarece que 75% das vítimas são meninas e, em sua maioria, negras. (Wilker, 2024)

Diante desses fatos e dados, deve-se pensar na validade da existência de tal projeto de lei, que condenaria uma mulher que tenha sido estuprada a até vinte anos de prisão caso fizesse um aborto após as vinte e duas semanas de gravidez. Em casos de estupro, especialmente em crianças e adolescentes, há uma demora natural para a descoberta da gravidez, principalmente porque a maior parte dos casos ocorre dentro das próprias famílias e, quando se descobre a gravidez, ela já se encontra avançada. Ainda sobre o infortúnio de uma gravidez, Jonas afirma:

Menciono apenas a situação de um grande número de crianças na miséria, a tragédia da gravidez infantil, o futuro infortúnio dos fetos com enfermidades hereditárias, e também, desde o ponto de vista puramente médico, o grande mal das intervenções não profissionais em que o desespero encontra refúgio quando se nega a ajuda *lege artis* – ainda que ela também seja um mal. (Pelo menos indiretamente podemos chamar-lhe de responsabilidade médica). (Jonas, 2013, p. 162)

Jonas traz fatos muito interessantes para reflexão. Primeiro, a situação de um número enorme de pessoas na pobreza e na miséria e a questão das enfermidades hereditárias. Ele chama atenção para a “tragédia da gravidez infantil”, entrando no tema que lida diretamente com a PL proposta por deputados da chamada bancada evangélica. Para o filósofo, questões como pessoas que geram muitos filhos vivendo em situações desumanas, passando fome ou nas ruas das grandes metrópoles, assim como os casos de doenças hereditárias, podem ser considerados problemas sociais de políticas públicas ou de saúde pública. Embora essas questões não sejam responsabilidade direta do médico, ele carrega, indiretamente, essa responsabilidade. O mais curioso é que Jonas aponta para os casos de intervenções não profissionais, que ele considera um grande mal, como as clínicas clandestinas que realizam cirurgias estéticas e abortos. Se o médico lida diretamente com a vida e em salvar vidas, fechar os olhos para isso seria realmente negar o juramento de Hipócrates:

Prometo solenemente consagrar a minha vida a serviço da Humanidade. Darei aos meus Mestres o respeito e o reconhecimento que lhes são devidos. Exercerei a minha arte com consciência e dignidade. A Saúde do meu Doente será a

minha primeira preocupação. (World Medical Association. Declaração de Genebra, 2017)

O que então faria um médico se excluir de seu mais nobre dever? O que faria com que negasse ajuda, sendo ele um agente público que jurou consagrar-se a serviço da humanidade e que a saúde e a vida de cada pessoa seriam sua primeira e última preocupação? Para preservar a vida de um paciente, às vezes, sacrifícios são exigidos para que ele continue vivo e com dignidade. No caso de gestações indesejadas, o assunto se torna mais complexo, mas cabe ao médico respeitar o desejo individual do paciente, como citado anteriormente. Hans Jonas complementa:

O que, em termos éticos, exclui aqui a voz da compaixão, do querer-ajudar, da tolerância humana? (Deixando de lado o que se opõe juridicamente) Pode ser, como sabemos, uma convicção religiosa, amparada ademais em um veto enfático da Igreja, que é mandatório para o médico crente, com o qual tal decisão prévia pode não ser compatível. Isso não exime o médico da responsabilidade caracterizada como comum a todos os homens, mas ele a sustenta precisamente perante Deus segundo critérios supramundanos do bem humano. A ética humana intramundana tenderá de antemão a uma maior transigência em uma situação complexa, pelo menos, portanto, ao levar em conta as circunstâncias individuais, incluindo-as no conteúdo da responsabilidade médico-humana. [...] já pela vida humana germinal há uma responsabilidade, e caso se precise colocá-la de lado, a responsabilidade contraposta precisa ter um peso moral considerável (Jonas, 2013, p. 162-163).

Fica claro que o que muitas vezes impede o dever de ajudar são convicções religiosas que interferem diretamente na vida pública em nossa sociedade contemporânea. Atualmente, o pensamento a partir da moral cristã tem influenciado diretamente as ações políticas da sociedade brasileira. Isso não descarta que médicos possam negar agir ou garantir um aborto legal permitido por lei por convicções pessoais. Jonas define bem que convicções pessoais não excluem a ética médica e o agir de acordo com a individualidade de cada caso, exceto em questões juridicamente impedidas.

### **2.2.3 Responsabilidade médica e moral na interrupção da gravidez: reflexões de Hans Jonas**

A vida humana concebida traz uma responsabilidade sobre ela, desde a gestação até o nascimento, um processo natural que deve ser respeitado, assegurado por leis. Para desconsiderar essa responsabilidade, a contraposta precisa ter um peso moral considerável. Interessante que a constituição garante a proteção e segurança das gestantes, por isso o aborto sem motivo é ilegal na legislação brasileira. Seguindo a lógica de Hans Jonas, é permitido em três casos: risco de morte da mãe, fetos anencéfalos e estupros.

Especificamente sobre o PL 1904/2024, o que se constata é um retrocesso moral, destituindo uma lei que permite a interrupção da gravidez desde 1940. Analisando pelo caminho proposto pelo filósofo, o estupro, além de violência e violação do corpo, muitas vezes em crianças e adolescentes, que não têm seu corpo e cérebro desenvolvidos para serem mães, já seria uma justificativa válida, ou nas palavras de Jonas, com peso moral para interromper a gestação.

No que diz respeito à subjetividade humana, se o PL for aprovado, irá contra a individualidade e particularidade das mulheres, especialmente jovens e crianças que sofrem abusos sexuais no país. De acordo com Hans Jonas, o médico, independente de suas crenças pessoais, deve respeitar o desejo e a vontade dessa pessoa que pode escolher continuar a gestação ou interrompê-la.

Jonas traz fatos muito interessantes para reflexão. Primeiro, a situação de um número enorme de pessoas na pobreza e na miséria e a questão das enfermidades hereditárias. Ele chama atenção para a “tragédia da gravidez infantil”, entrando no tema que lida diretamente com a PL proposta por deputados da chamada bancada evangélica. Para o filósofo, questões como pessoas que geram muitos filhos vivendo em situações desumanas, passando fome ou nas ruas das grandes metrópoles, assim como os casos de doenças hereditárias, podem ser considerados problemas sociais de políticas públicas ou de saúde pública. Embora essas questões não sejam responsabilidade direta do médico, ele carrega, indiretamente, essa responsabilidade.

Portanto, a prática de uma Medicina Responsável de Acordo com Hans Jonas” (2013) ressalta a urgência de uma abordagem ética integrada na prática médica, especialmente diante dos avanços biomédicos e biotecnológicos. Hans Jonas propõe uma visão que vai além da técnica, enfatizando a importância da responsabilidade, do julgamento moral e do respeito à individualidade de cada paciente. A aplicação dessas ideias é crucial para enfrentar os desafios contemporâneos, como a eutanásia, a manipulação genética e as questões relativas ao início e fim da vida.

As reflexões de Jonas destacam que a medicina deve ser vista como uma arte que exige não só habilidades técnicas, mas também um profundo compromisso ético. A prática médica responsável implica considerar o paciente como um ser único e insubstituível, cujas necessidades vão além dos aspectos físicos, abrangendo também o cuidado com sua dignidade e bem-estar.

Os resultados da análise indicam que a implementação de tecnologias avançadas na medicina pode permitir formas de existência que desafiam as noções tradicionais de vida e morte, mas isso deve ser feito com um cuidado ético rigoroso. A ética proposta por Jonas oferece uma base sólida para navegar essas transformações, garantindo que o progresso técnico não comprometa os valores humanísticos essenciais.

Ao adotar a perspectiva de Hans Jonas, os profissionais de saúde podem contribuir para uma prática médica mais humanizada, que respeita e valoriza a vida em todas as suas dimensões. Em um mundo onde a tecnologia avança rapidamente, é vital que a ética acompanhe esse progresso, assegurando que a medicina continue a servir à humanidade de maneira justa e compassiva.

### **2.3 Responsabilidade e comunhão: um diálogo entre Papa Francisco e Hans Jonas**

O que é proposto nessa sessão seria esse diálogo e aproximação entre duas personalidades importantes para os tempos em que vivemos. Um que no fim do século XX chamou a atenção e os olhares para a ética e a ação humana diante da tecnologia sobretudo no fim da Segunda Guerra Mundial da chamada

era atômica. Outro por sua vez dentro da carreira eclesiástica ascendeu ao posto mais alto da Igreja Católica Romana e como Sumo Pontífice desde os primeiros anos resolveu escrever e falar sobre o cuidado com a casa comum.

Papa Francisco em sua Encíclica *Laudato Si'* afirma:

Para nada serviria descrever os sintomas, se não reconhecêssemos a raiz humana da crise ecológica. Há um modo desordenado de conceber a vida e a ação do ser humano, que contradiz a realidade até ao ponto de a arruinar. Não poderemos nos deter para pensar nisto mesmo? Proponho, pois, que nos concentremos no paradigma tecnocrático dominante e no lugar que ocupa nele o ser humano e a sua ação no mundo. (Francisco, 2015, p. 65)

Para o Papa Francisco é necessário um olhar mais profundo quando se fala da crise climática em que agora todos sentem de forma mais efetiva seus sintomas ou efeitos. Importante, diz o autor olhar para a raiz humana desta crise e de todo os sinais que a natureza dá. E em segundo momento, olhar para o paradigma que envolve toda a humanidade desde a metade do século XX a dominação tecnocrática e qual o lugar em que o ser humano tem ocupado nisso tudo. Francisco escreve:

Tende-se a crer que “toda a aquisição de poder seja simplesmente progresso, aumento de segurança, de utilidade, de bem-estar, de força vital, de plenitude de valores”, como se a realidade, o bem e a verdade desabrochassem espontaneamente do próprio poder da tecnologia e da economia. A verdade é que “o homem moderno não foi educado para o reto uso do poder”, porque o imenso crescimento tecnológico não foi acompanhado por um desenvolvimento do ser humano quanto à responsabilidade, aos valores, à consciência. Cada época tende a desenvolver uma reduzida autoconsciência dos próprios limites. [...] O ser humano não é plenamente autônomo. A sua liberdade adoece quando se entrega às forças cegas do inconsciente, das necessidades imediatas, do egoísmo, da violência brutal. Nesse sentido, ele está nu e exposto diante do seu próprio poder que continua a crescer, sem ter os instrumentos para o controlar. Talvez disponha de mecanismos superficiais, mas podemos afirmar que carece de uma ética sólida, uma cultura e uma espiritualidade que lhe ponham realmente um limite e o contenham dentro de um lúcido domínio de si. (Guardini, 1965, p. 87 *apud* Francisco, 2015, p. 67)

Importante notar que aqui o Papa aponta para algo que se sedimentou no senso comum na história das sociedades ocidentais. O pensamento de que todo avanço tecnológico levaria a humanidade a uma espécie de progresso quase que messiânico. Perdendo de vista valores éticos como se toda a verdade da existência e o bem se desdobrassem da tecnologia presente. Mas, ele diz que o homem moderno não foi educado para tal, para aprender a conviver com o exercício da sua própria liberdade enquanto uso do poder que se têm nas próprias mãos.

Se faz necessário uma nova educação no sentido grego da palavra de uma nova formação da humanidade para a responsabilidade. E aqui existe um primeiro ponto de ligação com Hans Jonas que também evoca como primordial na vida do homem moderno “o princípio responsabilidade”. Ele também diz que o ser humano embora livre tem sua liberdade adoecida por seus desejos egoístas de necessidades imediatas. Foi diante de cada necessidade ditas como imprescindível em cada momento histórico que se pensava apenas no hoje que se chegou ao colapso da crise climática.

O Papa também aponta que falta uma ética sólida, ética essa que se desdobraria numa nova cultura e espiritualidade. Jonas também em consonância com o que diz o Papa propõe uma nova ética para uma civilização tecnológica. Mas, afinal por que seria necessária uma nova ética? Já não se tem literatura suficiente ao longo da história de pensadores, intelectuais, filósofos e sociólogos falando sobre ética? Importante dizer que para Hans Jonas essa nova ética está fundamentada no conceito de responsabilidade. Para o filósofo as éticas tradicionais são limitadas porque (naquele momento) vinculam a responsabilidade ao ato do passado. Sempre como ligação de culpa por algo que foi feito.

Para Jonas, uma nova ética como aponta o Papa Francisco tem por necessidade inclusive ontológica de estar enraizada na responsabilidade não apenas dizendo que o homem é responsável por aquilo que fez ou deixou de fazer se tratando do passado. Mas, que ele é responsável hoje, pelo hoje, e hoje pelo futuro e pela continuação da existência de toda vida nas próximas décadas. É claro que nossos antepassados não tiveram, seja pela ausência de uma ética pensando o futuro, seja pelo egoísmo desvairado de produzir. Hoje sente-se os impactos, e se tratando de uma experiência já vivida pode se pensar e perceber

como será o futuro próximo se não houver no presente uma ação eficaz do ser humano. Jonas assevera:

Um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante deveria ser mais ou menos assim: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra; ou expresso negativamente: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida; ou simplesmente: “Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra”; ou, em um uso novamente positivo: “Inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer.” (Jonas, 2006, p. 47)

Tendo como pano de fundo o imperativo categórico kantiano da ética do dever Jonas propõe um novo imperativo, uma nova ética. Uma ética voltada para a responsabilidade do ser humano diante do mundo em que habita. Sendo de responsabilidade do homem “a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”.

O caminho proposto por Hans Jonas é a compreensão de uma metafísica que não despreza o testemunho da vida que acontece na sua magnificência e em sua mais notória fragilidade. Como a vida e a morte, o que parece por ser limitado irrelevante, diante do tamanho do universo, é onde reside a importância.

Em sua obra *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988) Hans Jonas fala também sobre o aspecto divino da criação e do divino no evoluir da vida. Para o filósofo, toda a natureza e toda a vida são divinas, é o próprio Deus que mergulhou na imanência. O Papa Francisco afirma:

A carta da Terra convidava-nos, a todos, a começar de novo deixando para trás uma etapa de autodestruição, mas ainda não desenvolvemos uma consciência universal que torne isso possível. Por isso, atrevo-me a propor de novo aquele considerável desafio: “Como nunca antes na história, o destino comum obriga-nos a procurar um novo início [...] Que o nosso seja um tempo que se recorde pelo despertar de uma nova reverência adiante da vida, pela firme resolução de alcançar a sustentabilidade, pela intensificação da luta em prol da justiça e da paz e pela jubilosa celebração da vida. (Carta da Terra, Haia, 2000 *apud* Francisco, 2015, p. 121)

O sumo pontífice recorre a Carta da Terra dos anos dois mil para propor um novo tempo. Um novo projeto de humanidade. Que possa abandonar tudo que até o momento presente foi feito como uma autodestruição da casa comum e da própria existência. Que o momento em que agora a humanidade se encontra seja um momento de despertar para reverenciar a vida que existe e que a qualquer momento pode deixar de existir se o homem moderno não mudar seus hábitos ou mais precisamente seu modo de agir e ser no mundo. Francisco afirma:

Sempre é possível desenvolver uma nova capacidade de sair de si mesmo rumo ao outro. Sem essa capacidade não se reconhece às outras criaturas o seu valor, não se sente interesse em cuidar de algo para os outros, não se consegue impor limites para evitar o sofrimento ou a degradação do que nos rodeia. A atitude basilar de se autotranscender, rompendo com a consciência isolada e a autorreferencialidade, é a raiz que possibilita todo o cuidado dos outros e do meio ambiente; e faz brotar a reação moral de ter em conta o impacto que possa provocar cada ação e decisão pessoal fora de si mesmo. Quando somos capazes de superar o individualismo, pode-se realmente desenvolver um estilo de vida alternativo e torna-se possível uma mudança relevante na sociedade. (Francisco, 2015, p. 121-122)

Ainda sobre isso Oliveira aponta:

Esta tem como requisito o pensamento da vida como fenômeno geral, sem “estacionar no brutal antropocentrismo que caracteriza a ética tradicional e, particularmente, a ética heleno-judaico-cristã” (PR, p. 97), cujas bases foram reexaminadas – com resultados surpreendentes – nos ensaios que vieram a formar o Princípio vida. (Jonas *apud* Oliveira, 2012, p. 403)

A vida que é uma categoria ontológica é a vida como fenômeno geral. Toda a vida, todo ser vivo existente nesse planeta. Jonas chama a atenção que não se deve recair no antropocentrismo característica da ética tradicional sobretudo a hegemônica ética heleno-judaico-cristã.

“Deus nos uniu a todas as criaturas. Contudo, o paradigma tecnocrático pode nos isolar daquilo que nos rodeia. Engana-nos fazendo-nos esquecer de que o mundo inteiro é uma ‘zona de contato’” (Francisco, 2023, p. 36).

Está nas mãos do homem colaborar com a obra da criação da qual ele mesmo faz parte. E o homem pode ouvir o apelo do chamado do bem, tendo ele a capacidade de conhecimento e de liberdade para escolher entre a vida e a morte, o bem e o mal. Tornando-se, ele mesmo, destinatário e sujeito a um dever que se lhe impõe. Não um dever como Kant deixou na história da tradição filosófica ocidental. Mas um dever de um Deus que não apenas é um Deus da vida, mas um Deus que quer a vida por meio do poder que está nas mãos da humanidade por meio da responsabilidade ou do agir responsável. Ainda o filósofo complementa:

Esse dever, que existe desde sempre, tornou-se urgente e concreto com o crescimento do poder humano resultante da tecnologia, que coloca em perigo toda a morada da vida aqui na terra. Isso faz parte do mais atual de todos os dados do “é” que se pode ver e ouvir. Ele nos diz que devemos agora proteger de nós mesmos a deidade, em si mesma impotente, bem como a própria causa divina no mundo, causa que foi por nós posta em perigo. Trata-se de um dever relacionado ao poder que temos e do qual inclusive, estamos conscientes – um dever cósmico, pois se trata de um experimento cósmico, ao qual podemos deixar que se frustre conosco e se arruíne em nós. (Jonas, 2010, p. 65-66)

O que Jonas está propondo como um dever cósmico é justamente a comunhão com toda a criação que o Papa Francisco propõe como uma ecologia integral dentro de uma dinâmica de uma nova espiritualidade construída ou restaurada como deveria ser entre o homem e os demais seres vivos. Deste Planeta porque como diz Hans Jonas pouco importa se há vida em outros planetas “[...] é aqui que se decide nosso destino, que se encontra em nossas mãos, [...] podendo ser por nós zelado ou destruído. Cuidemos dele, como se fossemos, de fato, os únicos no universo.” (Jonas, 2010, p. 76)

### 3. CAMINHOS PARA UMA SUSTENTABILIDADE RESPONSÁVEL

A terceira parte desta pesquisa se debruça sobre dois conceitos importantes, a sustentabilidade e a espiritualidade. Como é possível pensar uma sustentabilidade ambiental e, acima de tudo, responsável com os escritos de Hans Jonas, é o que esse trabalho tenta desvendar e afirmar desde o início sua possibilidade. E de que modo é possível pensar uma espiritualidade a partir de Hans Jonas.

Aqui, pretende-se apresentar as aproximações possíveis de Hans Jonas não apenas com o Papa Francisco, como está disposto na segunda parte desta pesquisa, mas, também, suas influências judaicas e possíveis diálogos com a tradição de povos originários como os povos indígenas.

Que só é possível pensar nas ações responsáveis para salvaguardar a vida, para que esta continue existindo nas próximas gerações, primeiro compreendendo a espiritualidade que aqui é apresentada como espiritualidade jonasiana.

A similitude entre Jonas e Krenak, passando pelo olhar das organizações internacionais como a ONU e as COPs, e o que ainda precisa ser feito efetivamente, culminando no clamor feito pelo Papa Francisco na *Laudato Si* (2015) sobre a importância da educação como meio de transformação das mentes e da sociedade, reafirmado na *Laudate Deum* (2023). Tendo como fio condutor uma espiritualidade presente na natureza.

#### 3.1 Espiritualidade jonasiana

Jonas, influenciado por seu trabalho de pesquisa a respeito da *gnose*, traz as consequências do dualismo gnóstico presente na história. Percebe que, a relação do ser humano com o mundo material, carrega o dualismo gnóstico onde o mundo é um lugar desprovido de divindade e toda a imanência é o lugar das forças mágicas ou demoníacas, e da qual não se deve dar importância pela sua inconstância e fragilidade de toda materialidade do mundo físico. Por outro lado, ao chegar à modernidade, o *niilismo* encontra analogia ao pensamento gnóstico levando-o ao extremo. Se não há divindade que sustente ou dê ordem

ao funcionamento na ordem natural, só se pode concluir que “Deus está morto” como foi anunciado por Nietzsche.

Entretanto, para o filósofo, o ser humano ainda continua carregando essa angústia dentro de si. A humanidade sente-se perdida e estrangeira nesse mundo, porque na visão de Jonas, carrega em si a centelha divina da criação que não é apenas a origem, mas também o destino de eternidade. E, como já apresentada a ontologia da “imagem e semelhança”, que é a origem da ética da responsabilidade trazendo uma nova relação com a natureza imanente, criada, que para Jonas também é divina, assim como o ser humano. Jansohn aponta:

Por isso Jonas procura desenvolver uma filosofia capaz de duas coisas: ela deve 1) superar o dualismo intra-humano que vê o ser humano como uma peça do mundo com uma *differentia specifica* transmundana, com aquele cerne-eu, que nos torna estranhos no mundo e, simultaneamente, dominadores do mundo, e ela deve 2) substituir a concepção de uma natureza indiferente por uma compreensão do mundo que nos poupa de sentimentos gnósticos ou niilista-modernos de perdição. (Hennigfeld, J. Jansohn. H. 2006, p. 98)

Como afirma Jansohn, Jonas com sua filosofia e, conseqüentemente sua ética, propõe a superação dessas duas tradições que tanto influenciaram o pensamento e o agir humano, tanto o *gnosticismo* quanto o *niilismo*. Esse cerne-eu é o que o filósofo classificou como a centelha divina que, portanto, “está posto o pleno desdobramento do divino na responsabilidade do ser humano.” (Hennigfeld, J. Jansohn. H. 2006, p. 100). Jansohn ainda complementa:

A humanidade deve existir porque tem a função de um administrador de uma divindade destituída de poder, de uma divindade que entregou seu destino, que é, ao mesmo tempo, o destino do mundo, às mãos do ser humano (Hennigfeld, J. Jansohn. H. 2006, p. 101).

Assim, a existência humana carrega essa função de administrar e cuidar da vida do planeta, tarefa dada por um Deus que está na imanência e justamente por isso, transferiu seu poder e se retirou. Estando nas mãos do ser humano o destino do mundo e o seu próprio. Portanto, como já bem-dito em Jonas sua dimensão ética é inseparável da sua visão a respeito de Deus e do mistério da

vida enquanto ontologia e metafísica. Tal dimensão ética das ações do gênero humano carrega uma “importância transcendental”. Poder-se-ia dizer uma proporção de espiritualidade e, como Jonas não aponta para um modo ou maneira única de espiritualidade, isso fica a cargo de cada pessoa em sua individualidade. O que seria espiritualidade?

O dicionário de Ciência da Religião, por sua vez, traz uma outra conceituação de espiritualidade, partindo da palavra em si, a saber:

Espiritualidade deriva do termo latino *spiritualis*, que, por sua vez, advém da palavra grega *pneuma* (“espírito”). Essas expressões não são antônimos de físico ou material, mas de carne, exprimindo uma atitude ou um estilo de vida: uma pessoa espiritual é alguém que vive sob a influência do espírito de Deus (Sheldrake, 2007, p. 2-3). Ainda que as várias tradições religiosas possuam uma espiritualidade, foi na tradição cristã que o termo eclodiu. (Sheldrake apud Usarski, Teixeira, Passos, 2022, p. 328)

Partindo da etimologia da palavra, espiritualidade vem de *spiritualis* no latim, que por sua vez, vem de *pneuma* em grego, que significa “espírito”. Dentro de uma primeira perspectiva advinda do monoteísmo cristão, dada sua hegemonia social, uma pessoa que possui uma espiritualidade é alguém que é ou tem um estilo de vida espiritual, que vive sob o espírito de Deus, na linguagem cristã.

“Para A. Vauchez, a “espiritualidade é um conceito moderno” que “exprime a dimensão religiosa da vida interior e implica uma ciência da ascese, que conduz [...] à instauração de relações pessoais com Deus” (1995, p. 11).” (A. Vauchez apud Usarski, Teixeira, Passos, 2022, p. 328). O dicionário ainda afirma:

Após o Concílio Vaticano II, o termo domina a sua área semântica, substituindo conceitos como teologia, ascética ou mística, e alarga também o espectro do seu significado: a espiritualidade é entendida com uma natureza coletiva e sem estar restrita a uma experiência interior, mas integrando a diversidade da experiência humana. (Usarski, Teixeira, Passos, 2022, p. 329)

Ainda no verbete de espiritualidade o dicionário mostra como após o Concílio Vaticano II o conceito de espiritualidade se expande para além do etimológico. Alargando sua semântica, passa a substituir conceitos como teologia, ascética e mística, até potencializar seu espectro conceitual e passar a ser entendida como uma natureza de experiência coletiva, sem estar restrita a uma experiência interior, mas não a desprezando, uma vez que busca integrar a diversidade da experiência humana. O verbete no dicionário complementa:

Sendo um constructo multidimensional, a espiritualidade foi encarada na contemporaneidade em três perspectivas distintas: uma espiritualidade orientada por Deus; uma espiritualidade orientada pelo mundo, sublinhando a relação do homem com a ecologia e a natureza; uma espiritualidade humanista, orientada para o potencial humano. No Ocidente, a segunda metade do século XX foi marcada pelas crescentes desilusões em relação às instituições religiosas. Um dos efeitos imediatos terá sido a aquisição, por parte da espiritualidade, de um conjunto de novos significados, dos quais se infere um afastamento em relação ao conceito de religião. (Usarski, Teixeira, Passos, 2022, p. 329)

Os autores vão mostrando dentro do verbete o avanço também histórico e, até mesmo, de mudança do conceitual. Portanto, o conceito de espiritualidade ganha não apenas relevância social, como também hermenêutica. Tornando-se assim, um constructo multidimensional, que dentro da contemporaneidade foi encarada em três perspectivas. A primeira, Deus e o indivíduo, a segunda, o sujeito em relação ao mundo- aqui entra a ecologia e a natureza - e o terceiro, de pessoa a pessoa, uma espiritualidade humanista, trazendo o potencial humano. O que interessa a essa pesquisa é a segunda dimensão, a de que modo através dos escritos de Hans Jonas pode-se perceber essa espiritualidade em relação ao mundo, na ecologia, na natureza e na preservação do meio ambiente. O verbete enfatiza:

Essa diferenciação cultural acabou por conduzir a espiritualidade para um terreno de conotações positivas, de uma relação pessoal com a transcendência, ao contrário da religião, que é vista como negativa dada a sua associação às tradições religiosas. A espiritualidade tornar-se-ia, assim, uma expressão identitária para um grupo de crentes que pretende uma experiência espiritual direta (através de uma fé pessoal), por

contraponto a uma experiência religiosa institucional, organizada e tradicional. (Usarski, Teixeira, Passos, 2022, p. 329)

Com o passar dos anos a diferenciação cultural conduziu a espiritualidade para uma visão, até mesmo no senso comum, de positividade de uma relação pessoal de cada indivíduo com a transcendência. Lembrando que, tal transcendência pode ser do sagrado com o sujeito, de um sujeito com outro sujeito em um certo humanismo e do sujeito com relação ao mundo enquanto espaço sagrado, que é o que interessa a essa pesquisa. Assim sendo, a espiritualidade ganha um caráter identitário de crentes que desejam e buscam uma experiência espiritual direta com o mistério do sagrado em contraponto a visão negativa que a experiência religiosa institucional, isto é, dentro das respectivas Igrejas organizada de forma dogmática, doutrinária e tradicional, ganha na visão de sociedade moderna.

De acordo com o Prof. Fabiano Valiq, Professor do Instituto de Filosofia e Teologia da PUC Minas em seu texto Espiritualidade presente no Blog da universidade traz uma conceituação que muito interessa a essa pesquisa, a saber:

A espiritualidade pode ou não estar ligada a uma vivência religiosa, e nos nossos dias é bastante comum diversas pessoas se considerarem possuindo uma espiritualidade sem pertencer a nenhuma religião específica. A espiritualidade entendida como um caminho interior pode ser vivida sem submissão a mitos, a símbolos, a crenças, a sacralidades e a religiões. São, pois, possíveis a vida espiritual e a mística em uma sociedade completamente leiga e sem crenças. (Valiq, Pastoral Universitária PUC-Minas)

Valiq chama a atenção de que a espiritualidade não depende de uma vivência religiosa, ou pelo menos não religiosa como se está acostumado a pensar no mundo ocidental, de alguém que frequenta uma Igreja. É cada vez mais comum no século XXI pessoas se dizerem espiritualistas, espiritualizadas ou afirmarem que tenham alguma espiritualidade, mesmo que não frequente ou seja um fiel de alguma Igreja ou Religião mais tradicional. É notório que a partir dessa perspectiva a espiritualidade pode muito bem ser vivida sem a necessidade dogmática, moral ou até mesmo da submissão à mitos, símbolos e regras doutrinárias. Inclusive, o professor afirma ser absolutamente possível não

apenas uma espiritualidade, mas também uma mística em uma sociedade leiga, laica e até mesmo diante do processo de secularização sofrida sobretudo na Europa.

É de conhecimento que Jonas não trabalha com a categoria de espiritualidade. Entretanto, seu percurso filosófico demonstrou seu interesse metafísico a questões referentes a Deus e a sua transcendência, como exponencialmente apresentado no primeiro capítulo. Mas, como toda análise textual é interpretativa, pode-se inferir, ou melhor dizendo, encontrar no conceito de transcendia o conceito de espiritualidade em Hans Jonas. Spinelli afirma:

Vale a pena acrescentar que não somente o valor da subjetividade, mas também daquilo que podemos legitimamente definir como a dimensão espiritual, torna-se o farol graças ao qual Jonas fornece uma explicação holística de todo o real e junto a ponte necessária graças à qual coloca-nos face a um novo modo de pensar Deus. (Spinelli in Oliveira, Pommier, 2019, p. 239)

Esse pensar Deus de Jonas está ligado diretamente com outros dois conceitos que ressaltam em sua produção filosófica, a saber, o homem e o mundo. Jonas tenta de modo holístico compreender e expressar a transcendência do divino manifestada no ato de criar, tendo uma ligação direta com o modo em que ele enxerga esse Deus, da qual o autor deixa claro que nunca quis que suas conclusões metafísicas sobre o divino fossem tidas, interpretadas ou até mesmo de forma póstumas, transformadas em verdades dogmáticas. Spinelli complementa:

Segundo alguns intérpretes, as tentativas de especulação metafísica sobre o divino, desenvolvidas por Jonas, parecem levar a uma versão mais ou menos atualizada da “teodiceia”. No entanto, eles também se revelam (ou talvez melhor) como uma proposta inovadora de “antropodiceia”: é o homem que realmente parece estar no centro de seus interesses e de sua análise. E não precisamos recorrer a um particular equilibrismo interpretativo, para perceber que por trás dessa conclusão jonasiana opera uma convicção radical, nunca questionada pelo pano de fundo judaico e bíblico que emerge de suas obras, em muitas ocasiões e em diferentes lugares. A criação não é uma massa indistinta, na qual um elemento equivale a outro; no seu interior deve-se reconhecer a força e a coerência de uma *scala naturae*, que tem em seu auge o ser humano. Trata-se de uma

opção convicta, de uma “posição teórico-cognitiva” que, embora não se possa dizer que seja rigidamente “antropocêntrica”, “declara-se favorável ao delito, da maior parte depreciado, do antropomorfismo”. (Spinelli in Oliveira, Pommier, 2019, p. 241-242)

De acordo com Spinelli, diante das análises de alguns intérpretes, a especulação metafísica de Jonas sobre Deus e a criação parece retomar o tema da teodiceia, mas que também aparece como algo inovador que o autor aqui chama de “antropodiceia”. Uma vez que o homem é uma das preocupações centrais de Jonas. Aparecendo também o conceito de *scala naturae*, que coloca na criação uma escala em que o ser humano aparece como o auge da vida. Este mesmo auge é o que ameaça a existência, o bem e o mal está em suas mãos.

Jonas constrói sua visão a respeito de Deus em sua obra *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia* – sob o pano de fundo da tragédia da Shoah, evento tremendo sofrido pelo povo judeu como um todo. Nela, declara que sua teologia especulativa se oferece através de um mito. Sua mítica jonasiana sobre Deus não é uma renúncia a razão, nem muito menos uma rendição ao irracionalismo. (Spinelli in Oliveira, Pommier, 2019, p. 242). Spinelli salienta:

Gostaria de salientar, em vez disso, que Jonas, ao articular seu mito, declara sua proximidade não mais aos paradigmas filosóficos gregos, mas a um modelo talvez não ortodoxo, mas certamente muito vivo na tradição judaica: a de Tzimtzum: “Este conceito cosmogônico central da Kabbalah luriana. Tzimtzum significa contração, abstinência, autolimitação. A fim de criar espaço para o mundo, o En-Sof original, o infinito, teve que se retirar para dentro de si mesma e assim permitir que o vazio, no qual e do qual ele era capaz de criar o mundo, emergisse fora de si mesmo. (Spinelli in Oliveira, Pommier, 2019, p. 244)

Sua mítica é também uma mística jonasiana. Essa espiritualidade jonasiana a respeito do divino e da natureza enquanto criação bebe diretamente das raízes da Kabbalah judaica e do TzimTzum. Dessa forma, como mostra Spinelli, o filósofo se afasta da tradição grega e da cosmovisão ortodoxa ocidental, dessa contração e autolimitação do Eterno para criar o espaço e o tempo. Nesse sentido Spinelli assevera:

E não no sentido de que o homem paradoxalmente ateu criou a Deus, mas sim ao conhecimento de que é o homem o ponto culminante da criação de um Deus transcendente, que se tornou radicalmente estrangeiro para o seu produto, é esta criatura especial que ocupa o lugar mais alto na escala do existente, que representa de maneira eminente o ápice da possível realização da liberdade. (Spinelli in Oliveira, Pommier, 2019, p. 244)

Importante salientar que existe um papel central do ser humano nisso tudo, onde ele passa através do conhecimento e da liberdade, ter a capacidade de agir e salvaguardar a existência dos seres vivos e do próprio Deus. Essa transcendência do Divino atinge o seu ápice na humanidade que ocupa o lugar mais alto na escala do existente que representa o mais alto grau de realização da liberdade. Aqui, pode-se afirmar que na espiritualidade jonasiana é impossível não perceber a presença do conceito judaico de *tikkun olam*.

O *tikkun olam* significa “reparar o mundo” em hebraico e é um conceito judaico que se refere à responsabilidade de melhorar o mundo através de ações para torná-lo mais justo, compassivo e sustentável. Essa prática pode envolver desde atos de justiça social, como combater a pobreza e a desigualdade, até atos de gentileza individuais, voluntariado e proteção ao meio ambiente. O termo apareceu pela primeira vez no Talmude para justificar decretos rabínicos que mantinham a ordem social. Na Cabala Luriânica, o conceito ganhou uma dimensão mística de "reparação" para devolver as centelhas divinas à sua fonte.

Esse reparar o mundo entra na dimensão ética e social, portanto aqui é a dimensão central de Hans Jonas, a responsabilidade, tanto individual quanto coletiva de agir no mundo para o bem-estar da sociedade e do planeta. Para lidar tanto com a justiça social quanto com a crise climática que assola a humanidade e exige o *tikkun olam*, a capacidade de reparar o que talvez tenha sido devastado pelos antecessores num passado não muito distante. Para Spinelli o dever está diretamente ligado a relação do homem com a divindade, ele assevera:

A estrutura dos deveres aos quais o homem se impõe, no contexto da nova civilização tecnológica, cada vez mais perigosamente inclinada a criar riscos e ameaças à herança da biosfera e do mundo inteiro (e, de acordo com nosso mito cosmogônico, mesmo no confronto com a *Imago Dei*, que o

homem pode e deve preservar com sua ação de liberdade responsável) marca um salto de qualidade, visto que o imperativo ético repousa agora, em sua substância, sobre as exigências que poderíamos definir, sem sombra de dúvida, ontológica e metafísica, pronta para repensar de maneira original o conceito de Deus, sua existência e sua transcendência. (Spinelli in Oliveira, Pommier, 2019, p. 244)

O ser humano como o mais importante ser vivo de toda a criação, como imagem e semelhança (*Imago Dei*) do Eterno, marca um salto de qualidade na esfera natural, uma vez que, o imperativo ético repousa agora sobre sua substância e, por isso, é justamente, sem sombra de dúvida, ontológica e metafísica. Sendo a estrutura dos deveres aos quais a humanidade se impõe, ou melhor dizendo, que se lhe impõe à humanidade, está ligado diretamente ao modo de pensar ou de repensar a Deus, sua existência e sua transcendência que continua a existir em cada indivíduo.

Essa experiência, que aqui está sendo denominada como espiritualidade a partir de Hans Jonas se aproxima muito mais do conceito de *Relegere* do que do *Religare*. O conceito de *Religare*, que seria esse religar da humanidade com Deus, é o termo que se popularizou inclusive no senso comum. Mas, é importante dizer que esse conceito vem do monoteísmo que considera que o criador transcende a sua criação, ou seja, que esse Deus está fora do mundo físico ou natural. *Relegere* vem do paganismo romano, onde para eles as divindades não estavam só dentro do mundo, mas constituíam a essência desse mundo. Uma disposição em que o sagrado participa ativamente. Enquanto *Religare* enfatiza uma prática para se chegar à sacralidade das coisas, *Relegere* enfatiza uma prática de não perder a sacralidade das coisas.

Existe inúmeras maneiras de encontrar espiritualidade na natureza, tanto nas religiões institucionalmente constituídas, quanto em tradições de povos e culturas que trazem uma cosmovisão em que considera o próprio território sagrado. Religiões tradicionais e originárias em todo o mundo são guardiãs da natureza justamente porque não separam território e sacralidade. Onde a terra é sagrada, sendo que explorá-la sem limites é mais do que uma destruição ecológica, é um cosmocídio, o aniquilamento da cosmovisão de um povo pela exploração dos seus elementos sagrados.

Entretanto, ainda resta uma pergunta, o que é sustentabilidade? Compreender que há uma dinâmica de espiritualidade na relação do ser humano com a natureza é válido, mas a aplicação desta por sua vez só pode se dar dentro da sustentabilidade. “Em sentido amplo, a sustentabilidade se refere à vitalidade, preservação e perpetuidade das espécies na Terra, com seus ecossistemas e com suas interconexões.” (Maçaneiro, 2023, p. 428-429). Maçaneiro prossegue:

Isso implica não apenas os laços biológicos e geográficos que ligam as espécies, mas também as condições comuns da biosfera, que os seres vivos partilham, em grande parte impactados pela habitação humana no planeta. A partir de Sachs (2002) e Boff (2012), o objetivo geral da sustentabilidade pode ser definido basicamente nesses termos: melhorar a qualidade do meio ambiente e preservar as fontes de recursos energéticos e naturais para as próximas gerações. Assim, a sustentabilidade se mostra simples em seus propósitos, mas complexa nas dimensões em que deverá realizar-se: ambiental, econômica, social, territorial, cultural, política, jurídica e ética – como lemos em Mendes (2009), Boff (2012) e Freitas (2012). (Maçaneiro, 2023, p. 429)

Importante perceber que para Maçaneiro a sustentabilidade transborda para além do aspecto biológico e geográfico. E que a sustentabilidade busca melhorar as condições de existência no planeta de acordo com cada habitat, bem como a preservação dos recursos naturais e energéticos para as próximas gerações. Portanto, sustentabilidade perpassa de forma interdisciplinar e transversal das áreas, a saber, ambiental, econômica, social, territorial, cultural, política, jurídica e ética.

### **3.2 Entre Krenak e Jonas uma espiritualidade na natureza**

Ailton Krenak é um líder indígena que se tornou mais conhecido quando em 1987 fez um pronunciamento na Assembleia Constituinte em Brasília, protestando em defesa dos direitos indígenas e pintando o rosto com tinta preta de jenipapo (*Jenipa americana*).

Krenak em sua obra *Ideias para adiar o fim do mundo*, que reúne palestras do intelectual conferidas em Portugal nos anos de 2017 e 2019,

começa problematizando o conceito de humanidade e a relação dessa com a natureza, dizendo:

Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso – enquanto seu lobo não vem -, fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo ontem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza. (Krenak, 2020, p. 16-17)

A ideia ou conceito que humanidade colocou o homo sapiens sapiens em condições de superioridade e de extrema diferença entre aquilo que se é enquanto pessoa e a natureza ao seu redor. Isso, é claro, se cristaliza na modernidade a partir de René Descartes que vai categorizar entre a *res cogita* e a *res extensa* enquanto extensão do mundo material. Entretanto, Krenak chama a atenção de que isso criou uma dicotomia, uma separação entre o ser humano e aquilo que se chama de natureza, como se o primeiro não fizesse parte do segundo. Krenak enfatiza:

A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra, vivendo numa abstração civilizatória, é absurda. Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo. (Krenak, 2020, p. 22-23)

Para Krenak, o conceito de humanidade que afasta do mundo material a sua volta como se não fizesse parte da natureza criou uma abstração civilizatória. Tal abstração que suprime até negar toda a pluralidade das formas de vida, de existência e de modos de ser no planeta. Isso tem uma ligação direta com a crítica que Jonas faz ao antropocentrismo e a falência de uma ética antropocêntrica onde o pensar ético e moral deveria estar voltado apenas, única e exclusivamente, as realidades humanas, a *polis*. Jonas propõe uma ética que reconheça e defenda toda a vida existente e, conseqüentemente, do meio ambiente.

O antropocentrismo não coloca apenas o ser humano como centro da esfera da vida, mas acima dos demais seres vivos. Dando assim, margem a tudo

quanto for possível e necessário a se fazer para alcançar o tão sonhado progresso. Sobre o progresso Jonas pondera:

O progresso e suas obras situam-se antes sob o signo da soberba que da necessidade. A renúncia a algumas de suas promessas diz respeito afetar ao que excede o necessário, ao passo que sua realização poderia afetar o próprio incondicionado. Aqui, onde a proteção do provisório é insuficiente, entra novamente em vigor a sentença de que meu agir não pode pôr em risco o interesse “total” de todos os outros envolvidos. (Jonas, 2006, p. 85)

Para Hans Jonas, dentro da dinâmica da ética, é necessário se pensar a relação da humanidade com a natureza assim como a relação com esse ideal de progresso que através da técnica domina e explora toda natureza como recurso. Não pensando que o não cuidar do planeta é não cuidar da casa comum a todos os seres humanos. Krenak afirma:

Nosso amigo Eduardo Viveiros de Castro gosta de provocar as pessoas com o perspectivismo amazônico, chamando a atenção exatamente para isto: os humanos, não são os únicos seres interessantes e que têm uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também tem. (Krenak, 2020, p. 31-32)

Ailton Krenak, citando Viveiros de Castro, quer chamar a atenção através do perspectivismo amazônico de que os humanos não são os únicos seres vivos interessantes e com perspectiva sobre a existência. Ainda que se possa cair no erro cometido pela história da filosofia, de que pela razão, a humanidade seria a única capaz de pensar sobre a própria existência. Mas, e os outros seres vivos? Não são interessantes em si mesmos? Não teria também suas próprias perspectivas a respeito do seu próprio habitat natural? Krenak complementa:

Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas o existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que fomos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser

capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. (Krenak, 2020, p. 32-33)

Só é possível uma nova visão de mundo quando a humanidade ampliar o horizonte não prospectivo, mas existencial. Enriquecer as subjetividades em um momento em que o sistema tenta o tempo todo roubar ou prender as subjetividades seja pela exploração da mão de obra no trabalho, seja pela prisão da atenção que as Big Techs controlam através das redes sociais no novo capitalismo de dados (capitalismo de vigilância). Krenak indica:

Neste encontro, estamos tentando o impacto que nós, humanos, causamos neste organismo vivo que é a Terra, que em algumas culturas continua sendo reconhecida como nossa mãe e provedora em amplos sentidos, não só na dimensão da subsistência e na manutenção das nossas vidas, mas também na dimensão transcendente que dá sentido à nossa existência. (Krenak, 2020, p. 42-43)

Krenak aponta como necessário uma avaliação dos impactos causados a terra como organismo vivo que, em tantas culturas, a vê e reconhece como mãe, provedora e mantenedora, mas que para o autor não é apenas na dimensão da subsistência da vida; entretanto, e sobretudo, na dimensão transcendente que dá sentido a existência humana.

Ao falar sobre a natureza e de suas partes traz um tom de familiaridade:

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa pressão externa). (Krenak, 2020, p. 40)

O intelectual indígena traz com a sabedoria do seu povo esse novo olhar. Essa nova experiência existencial que muito provavelmente é o que falta ao homem moderno. Se aproximar da natureza, não como meio de um fim, como recurso, mas como um fim em si mesmo. Não como uma realidade diferente e distante da humanidade, mas como uma mesma realidade natural. Como um membro da família. E em sua preocupação complementa:

Quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: “Isso é algum folclore deles”; quando dizemos que a montanha está mostrando que vai chover e que esse dia vai ser um dia próspero, um dia bom, eles dizem: “Não, uma montanha não fala nada”. Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativa. (Krenak, 2020, p. 49)

Essa nova dimensão da existência está atrelada ao natural da natureza, isto é, a realidade mais essencial de todo ser vivo enquanto vida que se desponta no planeta. Trazendo a experiência do seu povo, os Krenak, há uma relação com lugares e ambientes da natureza da qual podem falar não como um mito, uma lenda ou folclore, mas como um bioma que sempre pode apontar dando sinais. Inclusive, hoje os sinais de ondas de calor, ondas de frio, desertificação de rios, superaquecimento do planeta, derretimento de geleiras, aumento dos oceanos, ilhas sendo submersas, tsunamis e catástrofes ambientais num todo, é o planeta Terra falando com os seres humanos que anos e séculos de exploração irresponsável chegaram ao colapso atual.

Hans Jonas sobre a imponência e avanço da técnica afirma:

Dado que hoje em dia a técnica avança sobre quase tudo o que diz respeito aos homens – vida e morte, pensamento e sentimento, ação e padecimento, ambiente e coisas, desejos e destino, presente e futuro – em resumo, dado que ela se converteu em um problema tanto central quanto premente de toda a existência humana sobre a terra, já é um assunto de filosofia. (Jonas, 2013, p. 25)

Jonas olhando para essa sociedade tecnológica que, desde metade do século XX no avanço técnico-científico, a técnica avançou sobre todas as realidades humanas. Tornando-se assim, em resumo, um problema central a respeito da continuidade da existência humana sobre o planeta.

Assim, se justifica uma nova ética necessária nesse novo tempo, de uma nova sociedade, de uma nova humanidade:

A justificativa de uma tal ética, que não mais se restringe ao terreno imediatamente intersubjetivo da contemporaneidade,

deve estender-se até a metafísica, pois só ela permite que se pergunte por que, afinal, homens devem estar no mundo: portanto, por que o imperativo incondicional se destina a assegurar-lhes a existência no futuro. A aventura da tecnologia impõe, com seus riscos extremos, o risco da reflexão extrema. Tenta-se aqui estabelecer os seus fundamentos [...] as antigas questões sobre a relação entre ser e dever, causa e finalidade, natureza e valor, de modo a fundamentar no Ser, para além do subjetivismo dos valores, esse novo dever do homem, que acaba por surgir. (Jonas, 2006, p. 22)

Essa nova ética proposta por Jonas não deve se restringir ao terreno senão, estender-se a dimensão metafísica da existência, que traz a pergunta inquietante: Por que existe o ente ao invés do nada? A vida existe enquanto manifestação esplêndida da manifestação do Ser enquanto desvelamento na realidade física e material. Isso, leva a necessidade de atenção aos riscos extremos que a vida corre, e não apenas a vida humana, mas a não humana também.

Em sua obra, *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988), Hans Jonas fala também sobre o aspecto divino da criação e do divino no evoluir da vida:

[...] apenas um universo espaço-temporal colossal, no qual imperam meras probabilidades, sem a ingerência do poder divino, poderia oferecer afinal alguma chance para que, em algum momento e em algum lugar, emergisse o espírito; e se isso e a autoexperiência do espírito em sua finitude era a intenção do Criador, então Ele tinha que criar precisamente um universo colossal e deixar o finito seguir seu próprio curso. (Jonas, 2010, p. 64)

Jonas ainda dá um passo a mais a respeito do devir, em suas palavras:

Então, em segundo, o mito sugere a imagem de um devir Deus [Deus que é devir]. É um Deus emergente no tempo, em vez de possuir um ser concluído que permanece idêntico a si mesmo por toda eternidade. Tal ideia de um divino devir certamente está em desacordo com a tradição grega, platônico-aristotélica da teologia filosófica que, desde a sua incorporação na tradição teológica judaica e cristã, tem de alguma forma usurpado para si uma autoridade da qual ela de modo algum está investida pelos autênticos padrões da fé judaica (e também cristã). [...] E a distinção ontológica que o pensamento clássico fez entre “ser” e “devir”, como a última característica do mundo menor e sensível, excluiu toda sombra do devir do puro e absoluto ser da

Divindade. Mas esse conceito helênico nunca combinou bem com o espírito e a linguagem da Bíblia, e o conceito do divino devir realmente pode ser mais bem conciliado com ele. (Jonas, 2016, p. 26)

Jonas diz que o devir não é apenas divino em sua essência, ele é o próprio Deus, no que ele vai chamar de devir Deus (Deus que é o devir). Neste ponto, seu pensamento começa a se distanciar da visão da teologia Judaica e Cristã tradicional a respeito de Deus, estando, em suas palavras, em desacordo não somente com a teologia, mas com toda a tradição filosófica ocidental. Desde Heráclito e Parmênides, está presente a discussão a respeito do ser e do devir. A partir de Platão, a ontologia clássica passa a fazer a distinção entre esses dois conceitos, criando uma dualidade que permanece até os dias atuais, em que o devir é a realidade sensível do mundo, a matéria, enquanto o ser é imutável e se encontraria apenas numa realidade outra do supracosmético. No entendimento clássico, Deus é sinônimo do Ser imutável, eterno. De certa forma, Hans Jonas está quebrando o paradigma da distinção entre criador e criatura, onde nada que aconteça no devir da realidade, onde a vida acontece, mudaria ou afetaria a Deus. Sobre isso, ele afirma:

Pois, o que quer dizer o devir Deus? Mesmo se não formos tão longe como nosso mito sugere, isto pelo menos devemos admitir: que o “devir” em Deus reside no simples fato de que ele é afetado pelo que acontece no mundo, e “afetado” significa alterado, feito diferente. Mesmo para além do fato de que a criação como tal – o próprio ato e o efeito duradouro mesmo depois de tudo – foi uma mudança decisiva no estado do próprio Deus, na medida em que ele agora não está mais sozinho, sua contínua relação com a criação, uma vez que esta exige e se move no fluxo do devir, significa que ele experimenta algo com o mundo, que seu próprio ser é afetado pelo que acontece nele. Isso vale já para a relação de conhecimento como mero acompanhamento, o que não dizer do interesse de cuidar. Assim, se Deus está em toda relação para com o mundo – que é o pressuposto fundamental da religião –, então só por esse único indício o Eterno “temporalizou” a si mesmo e progressivamente se torna diferente através das atualizações do mundo processo. (Jonas, 2016, p. 26-27)

Aqui ocorre uma mudança considerável na visão sobre Deus. Para Hans Jonas, tudo o que acontece no processo do desenrolar do devir afeta diretamente a Deus, uma vez que ele já deixou claro que o devir é Deus e Deus

é o devir. Se o devir muda, o próprio Deus é afetado, isto é, muda. Trata-se de um Deus que é afetado pelo que acontece naquilo que a teologia tradicional chama de criação. Isso, porém, não é aceito pela teologia tradicional, pois, para ela, tal movimento seria impossível. Seu pensamento é o pensamento cristalizado da separação ontológica entre ser e devir, como já foi mencionado.

Portanto, essa proximidade com a natureza, tanto de Krenak quanto de Jonas, pode ser interpretado no olhar das Ciências da Religião como espiritualidade presente na natureza. Espiritualidade que, na visão de Hans Jonas, influenciado por suas raízes judaicas, Deus está diretamente mergulhado na imanência da matéria e da vida existente. Que se aproxima e dialoga com as experiências dos povos originários na América Latina, quando Ailton Krenak traz essa relação de familiaridade com os entes do meio ambiente. O autor indígena assevera:

Um monte de gente decepcionada, pensando: “Mas é esse o mundo que deixaram para a gente?”. Qual é o mundo que vocês estão agora empacotando para deixar às gerações futuras? O.k., você vive falando de outro mundo, mas já perguntou para as gerações futuras se o mundo que você está deixando é o que elas querem? A maioria de nós não vai estar aqui quando a encomenda chegar. Quem vai receber são os nossos netos, bisnetos, no máximo nossos filhos já idosos. (Krenak, 2020, p. 68)

Krenak levanta a questão, qual mundo queremos deixar para as próximas gerações? O que se está empacotando onde para se entregar como um presente. Muitos do presente não estarão aqui quando os netos e bisnetos receberem essa encomenda. Jonas complementa:

Só se é responsável por aquilo que é mutável, ameaçado pela deterioração e pela decadência, em suma, pelo que há de mortal em sua mortalidade (assim como para os modernos, significativamente, só se ama o que é mortal) [...] Nossa preocupação com a conservação da espécie, ao contrário, é sede de temporalidade, em suas manifestações sempre novas, sem precedentes a cada vez, impossíveis de serem previstas por qualquer saber. Uma sede de tal natureza impõe seus próprios e novos deveres, entre os quais não se encontra o impulso pela perfeição, por algo intrinsecamente definitivo. (Jonas, 2006. p. 212)

Todos esperam deixar um mundo se não melhor, possível de existência, possível de existir e viver para as próximas gerações, uma vez que, a própria natureza impõe seus próprios e novos deveres ao ser humanos. Assim, a humanidade só pode agir de forma responsável diante do risco que se apresenta de um deixar de existir predominantemente.

### **3.3 A Conferência das Nações Unidas sobre as mudanças climáticas e o despertar de uma espiritualidade na natureza**

Seria possível um diálogo entre Hans Jonas e a Conferência das Nações Unidas sobre as mudanças climáticas (UNFCCC); (COPs – Conferências das partes)? Claro que não é o diálogo entre duas personalidades históricas, mas entre um filósofo e uma conferência. Portanto, para ficar mais claro, de que modo aquilo que Jonas deixou em seu legado como intelectual do século XX pode contribuir à COP 30 e a sua preocupação central, a saber, o enfrentamento da crise climática.

André Aranha Corrêa do Lago, Presidente designado da COP30, escrevera uma carta em março muito comovente se referindo à COP 30 que ocorrerá em Belém (PA), em novembro de 2025. Trazendo elementos muito importantes à nossa reflexão, da qual gostaria de destacar algumas partes. Lago aponta:

O Brasil sediará e presidirá a 30ª Conferência das Partes (COP30) da Convenção Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC) em novembro de 2025, tendo como pano de fundo vários marcos históricos: a COP30 marcará 20 anos da entrada em vigor do Protocolo de Quioto e 10 anos da adoção do Acordo de Paris. Muito foi aprendido ao longo das três décadas de nosso regime multilateral. Entre conquistas e impasses, a UNFCCC tem sido um espelho das maiores qualidades e limitações da humanidade, mostrando como nossas sociedades, economias e políticas deveriam funcionar - e como elas funcionam na prática. (Lago, 2025, p. 1)

Este momento em que o Brasil sediará a trigésima edição da Conferência das Partes (COP30) é um momento de muitos marcos históricos. Vinte anos do Protocolo de Quioto, dez anos do Acordo de Paris. Se torna um

momento de pausa para a reflexão do que se fez nessas três décadas e do que ainda é necessário ser feito. Lago indica:

Similarmente ao papel da UNFCCC na inauguração da governança climática multilateral, a Constituição Federal do Brasil, adotada naquele mesmo ano de 1988, consagrou os objetivos fundamentais da República brasileira: construir uma sociedade livre, justa e solidária; garantir o desenvolvimento nacional; erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; e promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. A Constituição do Brasil também exige ao país reger-se em suas relações internacionais por princípios que incluem a "cooperação entre os povos para o progresso da humanidade". (Lago, 2025, p. 2)

Historicamente coincide o olhar das Nações Unidas (ONU) para as mudanças climáticas, assim como, o processo de redemocratização e de promulgação da Constituição Brasileira de 1988. Há uma preocupação com objetivos próximos de construir uma sociedade mais justa, solidária, democrática promovendo a erradicação da pobreza e da desigual social.

O texto constitucional ainda afirma:

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações. (BRASIL, [Constituição (1988)], 2006, p. 140)

A Constituição traz uma consciência ambiental que já era ainda em meados dos anos oitenta um alerta. Uma atenção especial de que todos têm direito a um ambiente ecologicamente equilibrado de bem comum para a qualidade de vida, impondo-se tanto ao Poder público quanto à coletividade o dever de defendê-lo, preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

Voltando o olhar para 2025, Lago em sua carta traz a preocupação com os dados, a saber:

Entramos em 2025 com a confirmação de que 2024 foi o ano mais quente já registrado globalmente e o primeiro em que a temperatura média global ultrapassou 1,5°C acima de níveis pré-industriais. Logo em seguida, janeiro de 2025 marcou o mês mais quente já registrado. Com base em trabalhos anteriores

sobre riscos físicos, transicionais e legais relacionados ao clima, o Conselho de Estabilidade Financeira - a organização internacional que monitora e recomenda políticas para o sistema financeiro global - informou em janeiro passado que os choques climáticos podem ameaçar a estabilidade financeira do mundo. A COP30 será, portanto, a primeira a ocorrer indiscutivelmente no epicentro da crise climática e a primeira a ser sediada na Amazônia, um dos ecossistemas mais vitais do planeta e que, de acordo com os cientistas, agora corre o risco de ponto de inflexão irreversível. (Lago, 2025, p. 2 – 3)

Lago aponta que o ano da COP 30 iniciou com a confirmação de que o ano de 2024 foi ano mais quente registrado e que pela primeira vez a média global ultrapassou 1,5° acima dos níveis pré-industriais. Num segundo momento, em como esses fatores geraram e geram uma instabilidade financeira no mercado. A COP 30, será uma COP que deverá lidar com o fato de ocorrer em meio ao epicentro da crise climática tendo o alerta dos cientistas do risco de inflexão irreversível. Lago assevera:

Ao aceitar a realidade e combater a catástrofe, o cinismo e o negacionismo, a COP30 deve ser o momento da esperança e das possibilidades por meio da ação - jamais da paralisia e da fragmentação. Devemos enfrentar a mudança do clima juntos e reativar nossas habilidades coletivas e individuais de resposta: nossas "resposta-habilidades". (Lago, 2025, p. 4)

A COP 30 tem um dever de aceitar a realidade para poder combater a catástrofe, o cinismo, o negacionismo tão vivo e presente principalmente em governos de extrema direita. E ser uma Conferência que gere um momento de esperança a todos, esperança por meio da ação e não da inação. E diante das habilidades individuais e coletivas evocar a “resposta-habilidade”.

Aqui tem um elo entre a reflexão proposta pelo Presidente da COP 30 e Hans Jonas. O tema da responsabilidade tão cara ao filósofo alemão que vai estar como conceito central de sua obra mais famosa, *O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. (1979). Lago voltando o olhar para os líderes espirituais e intelectuais aponta:

Aos nossos pensadores, líderes espirituais, artistas e filósofos, pedimos que nos ajudem a transcender mentalidades ultrapassadas, preservando valores compartilhados e inovando

em direção a um renascimento planetário. A humanidade precisa regenerar seu relacionamento consigo mesma e com a natureza à qual pertence. (Lago, 2025, p. 6)

O autor da carta pede ajuda a pensadores, líderes espirituais, artistas e filósofos que possam colaborar à COP 30. Ajudar a humanidade, em suas palavras, a transcender mentalidades ultrapassadas na direção que um renascimento planetário. Renascimento aqui no sentido de realmente poder renascer a esperança de que se possa viver de um modo diferente num relacionamento saudável consigo mesmo e com a natureza na qual cada um do ser humano faz parte.

Se ele clama por ajuda desses atores sociais, o que então Hans Jonas como pensador, filósofo teria a dizer em resposta a essa carta, em contribuição a esse apelo feito aos quatro cantos desse planeta. Jonas evoca como primordial na vida do homem moderno “o princípio responsabilidade”. Ele também diz que o ser humano embora livre tem sua liberdade adoecida por seus desejos egoístas de necessidades imediatas. Foi diante de cada necessidade ditas como imprescindível em cada momento histórico que se pensava apenas no hoje que se chegou ao colapso da crise climática.

Para Jonas, uma nova ética tem por necessidade inclusive ontológica de estar enraizada na responsabilidade, não apenas dizendo que o homem é responsável por aquilo que fez ou deixou de fazer se tratando do passado. Mas, que ele é responsável hoje, pelo hoje, e hoje pelo futuro e pela continuação da existência de toda vida nas próximas décadas. É claro que nossos antepassados não tiveram, seja pela ausência de uma ética pensando o futuro, seja pelo egoísmo desvairado de produzir. Hoje sente-se os impactos, e se tratando de uma experiência já vivida pode se pensar e perceber como será o futuro próximo se não houver no presente uma ação eficaz do ser humano. Lago afirma:

Ao ajudarmos uns aos outros em transições que sejam justas, nossas responsabilidades comuns, porém diferenciadas, servirão como fortes alavancas para a disposição dos países em contribuir para a luta climática. Nosso ponto de apoio: cooperação internacional para fortalecer as respectivas capacidades e instituições em todos os países. Ao reconhecermos que somos todos interdependentes na luta contra a mudança do clima, devemos reconhecer que a

comunidade internacional é tão forte quanto seu elo mais fraco. (Lago, 2025, p. 8 – 9)

O processo de transição, tanto das matrizes de energia, quanto de transição de pensamento passa pelo senso de responsabilidade comum a todos. A responsabilidade diante da situação é o que pode unir a comunidade internacional que pode ser tão forte quanto seu elo mais fraco. Em sua carta Lago assevera:

Quanto mais nossa luta contra as mudanças climáticas se torna onipresente, mais precisamos incorporar sinergias entre clima, biodiversidade, desertificação e nossos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS). A Cúpula da Terra de 1992 foi o berço das Convenções do Rio, da Declaração do Rio e da Agenda 21. Vinte anos depois, nossos líderes se reuniram novamente no Rio, na Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável de 2012 (Rio+20), em torno de "O Futuro que Queremos", que culminou nos ODS em 2015, no mesmo ano em que adotamos o Acordo de Paris. (Lago, 2025, p. 14)

A Cúpula da Terra, ECO 92, também conhecida como RIO92 (1992), olhando para o Protocolo de Kyoto de 1997 propôs em alguns documentos como a Agenda 21, um plano de ação global para o desenvolvimento sustentável na época assinado por 179 países e o direito ao desenvolvimento desde que esse respeite os limites ambientais. "Os líderes mundiais assinaram definindo os princípios e os cinco pilares da resposta multilateral à mudança do clima: mitigação, adaptação, financiamento, tecnologia e capacitação." (Lago, 2025, p. 2) Lago complementa:

A presidência da COP30 também realizará um Balanço Ético Global ("Global Ethical Stocktake", GES) para ouvir um grupo geograficamente diverso de pensadores, cientistas, políticos, líderes religiosos, artistas, filósofos e povos e comunidades tradicionais, entre outros, sobre compromissos e práticas éticas para lidar com a mudança do clima em todos os níveis. Como o filósofo francês Rabelais nos alertou no século XVI, "science sans conscience n'est que ruine de l'âme" ("ciência sem consciência é apenas a ruína da alma"). (Lago, 2025, p. 15)

Fica claro a necessidade de um balanço ético. Em outras palavras, uma revisão das ações humanas. Como se está agindo e vivendo de forma

desenfreada na exploração da natureza sem se preocupar com um futuro que hoje chegou trazendo consequências drásticas a humanidade.

Jonas em sua obra, *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988) fala também sobre o aspecto divino da criação e do divino no evoluir da vida. Para o filósofo toda a natureza, toda a vida, são divinas, é o próprio Deus que mergulhou na imanência. A vida que é uma categoria ontológica é a vida como fenômeno geral. Toda a vida, todo ser vivo existente nesse planeta. Jonas chama a atenção que não se deve recair no antropocentrismo característica da ética tradicional sobretudo a hegemônica ética heleno-judaico-cristã.

Está nas mãos do homem colaborar com a obra da criação da qual ele mesmo faz parte. E o homem pode ouvir o apelo do chamado do bem, tendo ele a capacidade de conhecimento e de liberdade para escolher entre a vida e a morte, o bem e o mal. Tornando-se, ele mesmo, destinatário e sujeito a um dever que se lhe impõe. Não um dever como Kant deixou na história da tradição filosófica ocidental, mas um dever de um Deus que não apenas é um Deus da vida, mas um Deus que quer a vida por meio do poder que está nas mãos da humanidade por meio da responsabilidade ou do agir responsável. Ainda o filósofo assevera:

Esse dever, que existe desde sempre, tornou-se urgente e concreto com o crescimento do poder humano resultante da tecnologia, que coloca em perigo toda a morada da vida aqui na terra. Isso faz parte do mais atual de todos os dados do “é” que se pode ver e ouvir. Ele nos diz que devemos agora proteger de nós mesmos a deidade, em si mesma impotente, bem como a própria causa divina no mundo, causa que foi por nós posta em perigo. Trata-se de um dever relacionado ao poder que temos e do qual inclusive, estamos conscientes – um dever cósmico, pois se trata de um experimento cósmico, ao qual podemos deixar que se frustre conosco e se arruine em nós. (Jonas, 2010, p. 65 – 66)

O que Jonas está propondo como um dever cósmico é justamente a comunhão com toda a criação que o Papa Francisco propõe como uma ecologia integral dentro de uma dinâmica de uma nova espiritualidade construída ou restaurada como deveria ser entre o homem e os demais seres vivos deste Planeta porque, como diz Hans Jonas, pouco importa se há vida em outros

planetas “[...] é aqui que se decide nosso destino, que se encontra em nossas mãos, [...] podendo ser por nós zelado ou destruído. Cuidemos dele, como se fossemos, de fato, os únicos no universo.” (Jonas, 2010, p. 76)

### 3.4 Francisco e Jonas educação e espiritualidade ecológica

Francisco que enquanto se escrevia essa dissertação, fez sua Páscoa (1936 – 2025), o 266º a ocupar a Cátedra de Pedro como Papa - líder da Igreja Católica Apostólica Romana – o primeiro Papa Latino-americano, argentino de nome civil Mario Bergoglio, nos doze anos de seu pontificado (2013 – 2025) deixou inúmeros escritos e documentos do Magistério da Igreja Romana. Da qual um se destaca *Laudato Si* (2015) ao trazer a atenção dos fiéis e de todas as pessoas de bem para o cuidado com o Planeta da qual chamou carinhosamente de “casa comum.”

É notório que o pensamento de Jonas e Francisco se aproximam em diversos momentos. A começar que Jonas propõe uma nova ética para o homem moderno, que ele vai chamar de civilização tecnológica. Como também existe uma preocupação com o avanço da técnica que assola a existência nesse planeta, isto é, o risco de deixar de existir assombra a humanidade. Se antes no século XX era o medo da extinção na chamada era atômica, o medo das bombas atômicas durante o pós-guerra e a Guerra Fria. No final da década de noventa os cientistas começaram a chamar a atenção para o aquecimento do Planeta, e o que ficou conhecido como aquecimento global ou efeito estufa.

Jonas evoca em sua ética o conceito de responsabilidade, como cerne ético das ações do ser humano para a manutenção da vida, de toda vida neste planeta. Jonas escreve:

[...] o futuro da humanidade é o primeiro dever do comportamento coletivo humano na idade da civilização técnica, que se tornou “todo-poderosa” no que tange ao seu potencial de destruição. Esse futuro da humanidade inclui, obviamente, o futuro da natureza como sua condição *sine qua non*. (Jonas, 2006, p. 229)

Para Jonas, o primeiro dever ético é o dever de proteger o futuro diante do potencial chance de este não existir, isto é, que o futuro da natureza enquanto

nossa casa comum é a condição para que a humanidade possa continuar existindo. Francisco também chama a atenção de que a responsabilidade pelo cuidado com a criação é uma responsabilidade comum a todos, uma vez que “o meio ambiente é um bem coletivo, patrimônio de toda a humanidade, e responsabilidade de todos” (Francisco, 2015, p. 61)

O medo e o desespero assim como vivido em tantos momentos na história hoje também aparecem diante da afetação que a crise climática realiza na sociedade. Mas, entre o discurso negacionista e o apocalíptico de que o fim já está próximo e não há o que ser feito o caminho proposto por Francisco é o da esperança. Como esse momento de crise, que não é apenas uma crise socioambiental, mas para o pontífice essa crise se passa no interior do ser humano que muitas vezes se vê perdido diante de uma sociedade tecnológica e consumista.

Esse caminho da esperança trazido por Francisco motiva a todos a agir e transformar o mundo em um lugar melhor para todas as formas de vida. Assim o Sumo Pontífice concorda com Jonas de que todas as vidas são importantes. É necessário, portanto, uma mudança de paradigma para uma mudança profunda na sociedade que as prioridades econômicas e políticas merecem ser repensadas para se dar mais valor ao cuidado da casa comum que muitas e muitas vezes sofre e morre pelo lucro da exploração sem limites.

O caminho da educação é um modo de difundir essa esperança. Francisco aponta:

Sempre é possível desenvolver uma nova capacidade de sair de si mesmo rumo ao outro. Sem essa capacidade não se reconhece às outras criaturas o seu valor, não se sente interesse em cuidar de algo para os outros, não se consegue impor limites para evitar o sofrimento ou a degradação do que nos rodeia. A atitude basilar de se autotranscender, rompendo com a consciência isolada e a autorreferencialidade, é a raiz que possibilita todo o cuidado dos outros e do meio ambiente; e faz brotar a reação moral de ter em conta o impacto que possa provocar cada ação e decisão pessoal fora de si mesmo. (Francisco, 2015, p. 121-122)

Francisco, aponta que esse processo de *metanóia* é desenvolver a capacidade de sair de si. O homem moderno, moldado pelo espírito do capitalismo e do neoliberalismo atual, pensa e vive na mais profunda

individualidade no eu que se sobrepõe a *pólis*, ao coletivo, ao bem comum. O pontífice coloca como atitude basilar de mudança é a de se autotranscender, romper com a autorreferencialidade que impede a cada um de pensar o cuidado com os outros e sobretudo com o meio ambiente e os seres não humanos presentes como parte da natureza, sendo eles mesmos assim como o ser humano, natureza.

Toda ação objetiva de desmatamento e colapso climático causado pelo ser humano carrega um caráter subjetivo de cada ser humano como conduta pessoal. Essa conduta que permanece indiferente a sua própria responsabilidade frente a natureza é, por sua vez, a humanidade que ainda não conseguiu quebrar a autorreferencialidade; “[...] incluindo os comportamentos unilaterais como explorar sem cultivar e usar sem reciclar, no ritmo frenético do consumismo e do utilitarismo.” (Trevisan, Maçaneiro, 2025, p. 04)

Portanto, tal educação deve se ater e promover a superação do individualismo assim, “pode-se realmente desenvolver um estilo de vida alternativo e torna-se possível uma mudança relevante na sociedade.” (Francisco, 2015, p. 122) Francisco assevera:

A educação ambiental tem vindo a ampliar seus objetivos. Se, no começo, estava muito centrada na informação científica e na conscientização e na prevenção dos riscos ambientais, agora tende a incluir uma crítica dos “mitos” da modernidade baseados na razão instrumental (individualismo, progresso ilimitado, concorrência, consumismo, mercado sem regras) e tende também a recuperar os distintos níveis de equilíbrio ecológico: o interior consigo mesmo, o solidário com os outros, o natural com todos os seres vivos, o espiritual com Deus. (Francisco, 2015, p. 122)

O Papa faz um diagnóstico que há na própria educação ambiental uma mudança, que amplia seus objetivos. Que deixa de ser meramente ou únicos objetivos a informação científica, pois se percebe que os riscos ambientais passam pelos chamados por Francisco de “mitos da modernidade”. Talvez o que mais causou degradação do meio ambiente foi a ideia do progresso ilimitado a todo custo. Nesse sentido Jonas pondera:

Isso impõe um amortecedor até então desconhecido à crença no progresso, seja socialista ou comunista. [...] Por isso, podemos

deixar de lado todas as diferenças de motivação das extrapolações capitalistas e socialistas em relação à tecnologia: interessa-nos aqui a questão quantitativa, pura e neutra. A pergunta é: quais são esses “limites” e onde eles estão? A que distância nos encontramos deles? (Jonas, 2006, p. 301)

Jonas questiona quais os limites do progresso. Hoje a humanidade sente nas catástrofes ambientais o resultado de que os antecessores no passado não souberam impor limites no avanço da técnica que sim trouxe melhoras à vida humana sobre a terra, mas também devastou e matou muita vida não humana em nome do progresso.

Mirmila Musse psicanalista, membro da Escola Brasileira de Psicanálise e da Associação Mundial de Psicanálise, em seu texto *O possível da impossibilidade de educar [...]*, citando e parafraseando o filósofo Immanuel Kant afirma:

Em 1783, Kant advertia que o ensino de uma teoria não impede que ela seja questionada. Pelo contrário, alcançar a liberdade da razão rumo ao esclarecimento é justamente se valer de sua própria razão. Aquele que ensina uma teoria tem também outra função. Na posição de “sábio”, este mesmo indivíduo em nome próprio tem completa liberdade e até o dever de fazer uso de sua razão para “dar conhecimento ao público” de suas próprias indagações sobre a teoria, porque “não é de todo impossível que em seus enunciados a verdade esteja escondida” (Kant, 1973, p. 108, *apud* Musse, 2021, online)

A educação em si, qualquer que seja, ambiental ou não, qualquer busca ou forma de transmitir conhecimento a alguém é um processo extremamente difícil e complexo. A autora aponta a reflexão famosa do filósofo Immanuel Kant sobre o *Aufklärung* – esclarecimento. Que só pode acontecer no processo de busca de conhecimento, portanto na educação. Mas, uma educação que gere em cada indivíduo a autonomia do pensamento e do senso crítico deixando assim a minoridade para a maioria da razão deste *"Sapere aude!"* – ouse saber.

Esse processo educacional de autonomia e de consciência do ser humano só pode acontecer como adverte Kant aqui apresentado por Musse, quando nada que é ensinado ou transmitido é vedado ou impedido da crítica e do questionamento. Se tratando aqui da educação ambiental é importante que

cada pessoa possa não apenas aprender, mas usar das suas faculdades racionais para criticar, questionar, usar e se valer da sua própria razão para então poder desta forma contribuir. Pois, aquele que ensina como sábio de acordo com Kant tem a função também de colocar suas próprias indagações sobre a teoria que ensina.

Sua premissa básica sustenta e procura demonstrar no decorrer do curso que o homem “é única criatura que precisa ser educado”, tendo como objetivo alcançar o bem e a liberdade. (Kant, 1999, p. 11) Musse complementa:

O caráter moral deve, segundo Kant, ser ensinado à criança já nos primeiros anos de vida e ser transmitido a partir da subsequência das gerações. Seria necessário oferecer-lhe, desde o começo, bons exemplos de como fazer determinadas coisas, bem como os deveres e as regras a serem cumpridos. A prática da racionalidade, baseada no exame de sua conduta tem como interesse o conhecimento não apenas da dimensão individual, mas também social e coletiva. Cabe ao professor, segundo ele, ensinar que seu aluno aprenda a entender, raciocinar e, finalmente, tornar-se sábio. O homem aprende pensamentos e a pensar ao longo de um processo educacional ao fim do qual ele alcança caminhar sozinho com o uso de sua própria razão. Sob uma espécie de “tutela passageira”, o aluno encontra seus próprios instrumentos para alcançar sua autonomia. (Musse, 2021, online)

A educação deve ser estabelecida desde a mais tenra idade, isto é, a infância. Ensinar deveres e regras, não apenas a dimensão individual, mas também a social e coletiva. Cabe ao professor, mas não apenas, mas aos pais, aos líderes religiosos, as autoridades públicas e políticas oferecer as crianças não apenas dimensões teóricas, mas principalmente o exemplo. As crianças absolvem e apreendem com os bons ou maus exemplos dados pelos adultos. E assim de acordo com Kant esse indivíduo chegue ao longo do processo educacional à autonomia, onde não estará mais sob a tutela dos adultos, mas poderá por si só no uso da sua própria razão viver e agir de forma responsável.

“A educação ambiental deveria predispor-nos para dar esse salto para o Mistério, do qual uma ética ecológica recebe o seu sentido mais profundo.” (Francisco, 2015, p. 122). A educação ambiental deve ser motivada pela esperança a uma mudança real na sociedade e que leve o ser humano ao encontro com o mistério da espiritualidade. Francisco afirma:

Temos de reconhecer que nós, cristãos, nem sempre recolhemos e fizemos frutificar as riquezas dadas por Deus à Igreja, nas quais a espiritualidade não está desligada do próprio corpo nem da natureza ou das realidades deste mundo, mas vive com elas e nelas, em comunhão com tudo o que nos rodeia. (Francisco, 2015, p. 125-126)

O Pontífice diz, que nem sempre os cristãos souberam fazer frutificar as riquezas dadas por Deus por meio da Igreja. E que a espiritualidade cristã não é uma espiritualidade desencarnada, meramente metafísica e totalmente desligada do corpo e da matéria deste mundo, como quiseram muitos no passado. Mas, uma espiritualidade que vive neste mundo nele e com ele em comunhão com a vida que rodeia a humanidade. Francisco complementa:

Ajuda a enriquecer o sentido dessa conversão várias convicções da nossa fé, desenvolvidas no início desta Encíclica, como, por exemplo, a consciência de que cada criatura reflete algo de Deus e tem uma mensagem para nos transmitir, ou a certeza de que Cristo assumiu em Si mesmo este mundo material e agora, ressuscitado, habita no íntimo de cada ser, envolvendo-o com o seu carinho e penetrando-o com a sua luz; e ainda o reconhecimento de que Deus criou o mundo, inscrevendo nele uma ordem e um dinamismo que o ser humano não tem o direito de ignorar. (Francisco, 2015, p. 127-128).

Francisco traz duas dimensões importantes que, cada criatura reflete algo de Deus e que Deus ao criar o mundo inscreveu nele ordem e dinamismo próprio da qual o ser humano não pode ignorar. Essa visão de espiritualidade presente na própria criação dialoga e se aproxima diretamente com a visão que Hans Jonas tem a respeito de Deus e da natureza.

Nesta aventura do devir, é como se a própria divindade se diluísse; assim, há um aspecto divino no imanente e um divino no devir, nas mudanças de toda experiência de vida neste planeta. E isso porque somente assim um Deus eterno e ilimitado poderia criar uma realidade limitada e mortal. Como ele mesmo vai afirmar:

Em vez disso, a fim de que o mundo possa ser, e ser por si, Deus renunciou a seu ser, despojando-se de sua divindade – para recebê-la de volta da Odisseia do tempo ponderado com a fortuita colheita da imprevisível experiência temporal:

transfigurado ou possivelmente mesmo desfigurado por ela. (Jonas, 2016, p. 22)

Este Deus que precisou renunciar ao seu ser, como que uma autolimitação ou auto cassação, fez com que ele mesmo nada mais pudesse oferecer, a não ser participar das possibilidades de um mundo-acidente no agito da vida que acontece. Jonas escreve: “Mas note que junto com a vida veio a morte, e que a mortalidade é o preço que a nova possibilidade do ser chamado “vida” teve que pagar por si mesmo” (Jonas, 2016, p. 23). Ainda sobre isso complementa:

Ele abandonou a si mesmo e a seu destino inteiramente ao turbilhão que se exteriorizou com a explosão e, portanto, às meras oportunidades das possibilidades contidas nele sob as condições do espaço e do tempo. Por que ele fez isso não se pode saber; uma possível conjectura é a de que isso aconteceu porque apenas no infinito jogo do finito, na inexauribilidade do acaso, nas surpresas do não planejado e na aflição causada pela mortalidade, pode o espírito experimentar a si mesmo na variedade de suas possibilidades e, além disso, porque a deidade quis isso. Em troca, a deidade teve que renunciar de seu próprio poder. (Jonas, 2010, p. 63)

Uma vez que para o filósofo a experiência da vida que despontou nesse Planeta, é consequência direta do mergulho de Deus na imanência ao criar o cosmos. Portanto, cuidar da vida e agir de modo responsável para que a vida, todo tipo de vida, possa continuar a existir é uma experiência divina. E deixar com que Deus que ao criar mergulhou na matéria do de-vir possa continuar a existir nesse Planeta, nesse mistério da vida que se desponta e insiste em existir e a lutar contra a possibilidade constante de deixar de ser ou de existir.

Como já foi abordado acontecerá esse ano no Brasil a COP 30 em novembro na cidade de Belém no Pará. E uma notícia que para a Academia é muito importante saiu recentemente que é um exemplo de ação em prol da sustentabilidade e de escuta, a saber:

O governo brasileiro acaba de confirmar a aprovação da candidatura do Centro Hans Jonas Brasil, órgão de pesquisa ligado ao GT Hans Jonas da ANPOF e sediado no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Educação e Humanidades da PUCPR, para integrar a delegação brasileira

na COP 30. Com isso, os representantes do Centro poderão participar como delegados e terão acesso à Zona Azul, espaço sob responsabilidade da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (UNFCCC), onde ocorrem as negociações oficiais, reuniões técnicas e eventos paralelos da COP30. (Oliveira, 2025, online)

Aqui é a realização do que o presidente da COP 30, André Corrêa do Lago, apresentou em uma de suas cartas que o desejo e o dever da COP era ouvir a comunidade; os filósofos e pesquisadores.

Segundo o Prof. Jelson Oliveira,

[...] essa aprovação representa o reconhecimento da importância da participação das universidades e centros de pesquisa, junto com todos os representantes da sociedade civil, não só na COP, mas em toda a luta contra a crise climática e ambiental. O professor lembra que o próprio Hans Jonas, em entrevista às vésperas da Eco-92, realizada no Rio de Janeiro, chamou atenção para essa urgência: “seguimos as intuições de Jonas, compreendendo seus diagnósticos e atualizando seus argumentos no cenário atual, inclusive sob os desafios que são nossas, no Brasil”. (Oliveira, 2025, online)

Essa pesquisa apresentou no segundo capítulo o que a COP 30 poderia aprender com Hans Jonas. E ver que a comunidade acadêmica que mais pesquisa Hans Jonas no Brasil da PUC Paraná, o grupo de trabalho de pesquisa ligada a ANPOF (Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia) liderada pelo Prof. Dr. Jelson Oliveira, sendo confirmado pelo Governo Federal sua participação no evento é acima de tudo cancelar a importância do autor para esse momento que deve se pensar e articular o enfrentamento da crise climática.

Para o prof. Grégori de Souza, pesquisador associado do CHJB,

[...] essa será uma oportunidade única para “acompanhar as negociações e conhecer de perto os desafios que serão enfrentados pela COP30”. Miguel Bugalski, por sua vez, destaca que “participar da COP30 é uma forma de se conectar a tantas pessoas e organizações que ao redor do mundo trabalham pela causa ambiental”. “Esse é um momento histórico para o nosso Centro de pesquisa”, completa. (Souza, Bulgalski *apud* Oliveira, 2025, online)

Souza destaca que essa será a oportunidade de acompanhar todo o processo de negociações e os desafios por parte dos países participantes da

COP 30. Uma vez que essa não é uma tarefa fácil, mesmo que todas as nações estejam de acordo da necessidade, nem sempre estão de acordo com o que é decidido. Enquanto Bulgalski afirma como estar no evento internacional é também uma forma de se conectar com todas as organizações ao redor do mundo que trabalham pela causa ambiental.

Um outro exemplo mais próximo é o projeto "**Cores & Conversas: Uma Cidade Educadora Inspira o Futuro**" é uma iniciativa multigeracional, sociocultural e educacional que foi planejada e ocorreu nos dias 6 a 12 de outubro de 2025, em Indaiatuba, SP, durante a Semana da Infância e Cultura de Paz. Inspirado na Carta das Cidades Educadoras e nas leis municipais de Indaiatuba (nº 7.680/2021 e nº 8.042/2023), a proposta é fazer uma reflexão num contexto mais profundo sobre como podemos transformar territórios urbanos em espaços de aprendizado e de convivência mais saudável entre gerações, promovendo a conexão com a natureza, a diversidade, a cultura e a sustentabilidade para a construção de uma Indaiatuba mais inclusiva e resiliente. Ele se alinha à linha temática "**Ação climática e meio ambiente urbano**" do Circuitos Urbanos 2025, iniciativa da ONU-Habitat que incentiva eventos voltados para o desenvolvimento urbano sustentável durante o **Outubro Urbano**, em consonância com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) e a Nova Agenda Urbana.

O projeto tem a co-criação de lideranças conectadas pelo **Movimento N.Ó.S (Nova Ótica Social)**, que é uma iniciativa transformadora, visando unir pessoas e organizações em torno de um propósito comum: promover impacto positivo, sustentabilidade e inovação para construir comunidades mais justas, inclusivas e resilientes. Inspirado pela ideia de que soluções coletivas são mais eficazes, o movimento cria pontes entre setores e indivíduos que compartilham a visão de um futuro sustentável e colaborativo.

O propósito central do Movimento N.Ó.S. é engajar lideranças locais e globais para enfrentar desafios contemporâneos através da colaboração. A iniciativa busca transformar a sociedade por meio de ações práticas que promovam desenvolvimento sustentável, impacto social e engajamento cívico. O movimento acredita que a integração entre diferentes setores – público, privado

e terceiro setor – é essencial para amplificar resultados e alcançar mudanças duradouras.

O acrônimo **N.Ó.S.** sintetiza a filosofia do movimento:

- **N – Nova:** Representa a inovação e a ruptura com paradigmas tradicionais. É o compromisso com soluções criativas e disruptivas para problemas complexos.

- **Ó – Ótica:** Reflete a mudança de perspectiva, incentivando uma visão sistêmica e integrada sobre as relações entre sociedade, economia e meio ambiente.

- **S – Social:** Enfatiza o impacto humano, priorizando a inclusão, a equidade e a construção de comunidades coesas e colaborativas.

Essa abordagem, fundamentada em teorias como pensamento sistêmico e inovação disruptiva, orienta o Movimento N.Ó.S. a agir como um catalisador de transformação social. O movimento adota um formato de rede colaborativa, buscando o alinhamento de ações coordenadas em que lideranças de impacto positivo se conectam, compartilham recursos e implementam projetos alinhados aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS). Essas conexões também promovem capacitação, troca de experiências e desenvolvimento de iniciativas conjuntas, respeitando a autonomia de cada participante.

A obra é um chamado à ação coletiva. Ele promove um modelo de engajamento cívico que une indivíduos e instituições em torno de um objetivo maior: transformar a sociedade com base na cocriação, colaboração, inovação e impacto positivo. Ao abraçar a visão do Movimento N.Ó.S., cada participante se torna um agente de mudança, construindo um futuro mais sustentável para todos.

O projeto conta com lideranças qualificadas, incluindo:

- **Francisco Del Giudice** (ONG Casa Esperança): Especialista em iniciativas comunitárias.

- **Flávia Girardi** (Mais Expressão/Projeto Os 6 Gatinhos): Foco em educação e sustentabilidade.
- **Carlos Eduardo** (Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial): Promove diversidade e inclusão.
- **Dayana Araujo** (Instituto Airumã): Especialista em conexão com a natureza.
- **Eddie Félix** (Dojo da Criatividade): Foco em aprendizagem criativa.

O projeto visava posicionar a cidade como agente de aprendizado contínuo, inclusão e sustentabilidade, por meio da ocupação de territórios de forma a transformá-los em espaços educacionais multigeracionais, promovendo a troca entre adultos e crianças para construir um futuro mais sustentável. Em Indaiatuba, com 256.223 habitantes e IDH de 0,788 (Wikidata), a iniciativa responde à necessidade de espaços urbanos que integrem educação, cultura e meio ambiente, celebrando a convivência familiar e o Dia da Criança (12 de outubro).

### **Público-Alvo**

O projeto é direcionado a:

- Crianças e suas famílias;
- Educadores e escolas (públicas e privadas);
- Comunidade em geral;
- Agentes culturais e artistas;
- Profissionais de saúde e assistência social;
- Ativistas e organizações ambientais.

Essa diversidade garante um impacto amplo, promovendo inclusão e engajamento de diferentes setores da sociedade. Algumas ações que ocorreram durante o evento de principal relevância:

Oficina sobre Aprendizagem Criativa e Projeto Reciclóleo realizado no dia 08 de outubro de 2025 na Escola Estadual Helena de Campos Camargo –

Oficinas de aprendizagem criativa para professores, em dois períodos, em parceria com a Rede Brasileira de Aprendizagem Criativa. Na Escola Estadual Dom José de Camargo Barros – Dia de coleta de garrafas PET com óleo de cozinha usado, que será transformado em biodiesel pela SEMURB e utilizado na frota da prefeitura, reforçando a economia circular e a preservação da água.

Mini COP nas Escolas realizado no dia 09 de outubro de 2025 na Escola Estadual Prof.<sup>a</sup> Annunziata Leonilda Virginelli Prado, oferecendo uma simulação da Conferência das Partes (COP), com participação dos alunos do grêmio estudantil do Colégio Episteme, refletindo sobre clima, meio ambiente e cidadania global.

A linha temática "**Ação climática e meio ambiente urbano**" enfatiza o papel das cidades no combate às mudanças climáticas, redução de emissões de carbono, aumento da resiliência urbana e promoção de práticas sustentáveis, como soluções baseadas na natureza e proteção à biodiversidade. O projeto "Cores & Conversas" foi criado para atender a esses objetivos, desenvolvendo as suas ativações com o objetivo de incorporar ações práticas e educativas que abordam diretamente os desafios climáticos e ambientais urbanos em Indaiatuba-SP, principalmente na perspectiva da criança criando conexão com as próximas gerações.

Tabela de alinhamento com a linha temática proposta:

<b>Ativação</b>	<b>Contribuição para “Ação Climática e Meio Ambiente Urbano”</b>
Territórios educativos e futuro desejável.  (Verde)	Promove a conscientização sobre justiça climática, o design urbano sustentável, criação de espaços naturalizados e educação ambiental por meio da ocupação saudável de territórios urbanos com oficinas e conexão com a natureza.
Diversidade e cultura de paz	Integra diversidade étnica e cultural com o cuidado ambiental, incentivando o respeito às

(Vermelho)	diferenças e valorizando o conhecimento ecológico tradicional com práticas sustentáveis ancestrais.
Aprendizagem criativa (Azul)	Fomenta soluções criativas com aplicação de uma abordagem inovadora na educação para o enfrentamento dos desafios em sustentabilidade urbana.

Tabela de alinhamento com ODS:

<b>ODS</b>	<b>Contribuição do projeto</b>
<b>ODS 11:</b> Cidades e Comunidades	Transforma espaços públicos em ambientes educacionais e sustentáveis.
<b>ODS 13:</b> Ação contra a Mudança	Implementa ações de mitigação e adaptação climática, como plantio de árvores.
<b>ODS 4:</b> Educação de Qualidade	Oferece educação inclusiva sobre sustentabilidade.
<b>ODS 10:</b> Redução das Desigualdades	Promove acessibilidade e diversidade.
<b>ODS 15:</b> Vida Terrestre	Protege a biodiversidade por meio de iniciativas como plantio de árvores.

Tanto a participação do grupo de pesquisa de Hans Jonas da ANPOF na COP30 quanto o movimento de ação social “Cores & Conversas” que ocorreu em outubro de 2025 na cidade de Indaiatuba são exemplos de ações sociais, não apenas intelectuais de busca, em consonância com as ODS da ONU, como também da agenda 2030, de desenvolvimento sustentável e responsável.

Nesse sentido Hans Jonas afirma:

[...] Também é evidente que o novo imperativo está voltado para a política pública antes que para a conduta privada, que não está na dimensão causal a que se aplica o imperativo. O imperativo categórico de Kant estava voltado para o indivíduo, e seu critério era instantâneo. Ele convidava cada um de nós a considerar o que aconteceria se a máxima de nossa ação atual se tornasse, ou se neste exato momento fosse, o princípio de uma legislação universal; [...] O novo imperativo invoca uma consciência diferente: não aquela consistência do ato consigo mesmo, mas aquela de seus eventuais efeitos com a continuação da ação humana nas épocas futuras. (Jonas, 2017, p. 38-39)

O filósofo chama a atenção que o novo imperativo categórico substituindo o de Kant agora como um imperativo ético e não apenas lógico está voltado diretamente a política pública. A nova ética, a ética da responsabilidade, a ética do futuro evoca uma nova consciência não aquela kantiana, do ato consigo mesmo, se pode ou não ser uma lei universal, mas a de seus eventuais efeitos com a continuação da ação humana. A proposta de Hans Jonas só é possível através de ações humanas traduzidas em políticas públicas e muitas vezes pela vagareza dos governantes é a própria sociedade civil que se organiza entre ONGs, movimentos sociais, e movimentos voltados a cultura e educação assim como foi apresentado que realizam ações para que toda vida possa continuar genuinamente existindo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Demonstra-se, assim, que Hans Jonas com o “princípio responsabilidade” contribui para a humanidade, não apenas pela dimensão ética, mas, sobretudo, pela ética da responsabilidade, uma vez que para o autor, a responsabilidade é uma realidade intrínseca à humanidade, que se desdobra no processo evolucionário como parte do mistério da criação divina. Criação essa que na visão do filósofo tem o próprio Deus como agente no interior de cada ser vivo neste planeta.

Um Deus que mergulhou na imanência de sua criação e que, portanto, desde então, permanece em silêncio observando seu desvelar do vir-a-ser na humanidade como a dimensão mais complexa do planeta pois, dotada de razão, e com ela a capacidade de conhecimento, liberdade e responsabilidade.

Sendo assim, toda a ação responsável do ser humano é uma ação divina, pois o próprio Deus está na dimensão material da existência. E toda a natureza é, por sua vez, divina. Com Jonas, aprende-se a romper com a ideia de superioridade frente a natureza, e com uma ética antropocêntrica. Para o autor, não faz sentido uma ética que coloca o ser humano como superior e centro de toda a biosfera como aquela que serve ao primeiro ou que deve ser dominada e utilizada ao seu bel prazer na exploração daquilo que Gaia tem e oferece generosamente aos seus habitantes humanos e não humanos.

Sua ética da responsabilidade, que tem sua gênese ontológica, aponta para a necessidade de um novo imperativo categórico. Não um imperativo como o do Kant que leva a universalização das ações individuais olhando para o presente. Em Jonas, o novo imperativo categórico evoca uma nova consciência não dos atos consigo mesmo, mas dos atos em relação a uma dimensão da temporalidade e de que modo esses atos podem afetar a continuidade da existência humana no futuro. Isto é, agir de modo que a vida possa continuar existindo neste planeta.

Fica evidente que para Jonas a responsabilidade é um caráter ontológico existencial. E que rompendo com a tradição da metafísica clássica onde houve uma separação entre ser e dever, o filósofo propõe que o dever só pode vir do ser. A existência que pulsa em dever ético de se auto proteger, a continuar existindo. A vida diz sim a vida.

Com Hans Jonas e seus escritos pode se aprender a se reconectar com a Terra, com a natureza num todo, ser parte do todo e não dono de tudo. E isso, se expressa em última instância como espiritualidade, pois, relacionar-se com a natureza e com toda vida existente é se relacionar com Deus, isso pode sim ser considerado uma espiritualidade. Que se aproxima muito da visão do Papa Francisco expressa como ecologia integral, assim como da maneira de enxergar a realidade própria dos povos indígenas tendo como uma grande referência hoje no Brasil, Ailton Krenak.

Essa ética que começa na ontologia, se desdobra em espiritualidade na visão que Jonas tem a respeito da Divindade presente na matéria, ela só pode ter efeito prático porque transformada em novo imperativo categórico ele evoca uma dimensão da política pública. Não mais da individualidade por si mesma, mas do coletivo. Um imperativo que como é próprio do nome, se impõe a transitar do privado para o público no sentido mais amplo.

Olhando para Hans Jonas, toda sua contribuição intelectual não é apenas uma contribuição filosófica, não é apenas uma contribuição a ética dentro do direito ambiental, mas também uma enorme contribuição para a Ciências da Religião. Demonstrando, assim, que o “princípio responsabilidade” pode ajudar no enfrentamento da crise climática, pois sua ontologia se desdobra em espiritualidade presente em toda matéria e em cada ser vivo que carrega um caráter divino.

E, portanto, necessário uma nova fenomenologia que não despreza o corpo, a fisiologia, e nem um aspecto material da existência, pois a vida como o maior mistério contém a própria natureza do Deus criador no mais escondido caráter biológico e evolucionário de cada ser vivo deste Planeta humano e não humano. Isso só será possível a partir da dimensão prática da educação, como salienta o Papa Francisco, Ailton Krenak, as organizações internacionais como a UNESCO e a ONU e o próprio Hans Jonas. Não apenas uma educação ambiental, mas educar para a dimensão da responsabilidade pensando no hoje e no futuro do Planeta para que este possa continuar existindo e assim toda a vida existente no presente.

Dado todas as afirmativas acima, o que se pode chancelar academicamente a partir desta pesquisa? Se foi possível responder ao problema

inicial, positiva ou negativamente. Contribuições teóricas, limitações e sugestões de possíveis futuras pesquisas.

Tendo algumas contribuições teóricas, a saber: Primeiro, que mergulhando na bibliografia jonasiana fica evidente que sua ética tem sua principal dimensão na ontologia, sua origem é ontológica. É na ontologia que emerge a responsabilidade, isto é, sua ética. Na ontologia do princípio responsabilidade como ele tenta justificar um novo imperativo categórico e criticar a dualidade deixada pela metafísica clássica onde ser e dever jamais se misturam. Mas, para Jonas, o dever só pode existir e se desdobrar do ser.

Segundo, tal pesquisa apresenta a transversalidade de conceitos como espiritualidade, Deus, responsabilidade, vida, entre outros que se entrelaçam e se complementam dentro de quatro obras escritas pela autor, *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (1979), onde o autor propõe uma nova ética para as gerações futuras; seguida por aquelas onde espiritualidade e responsabilidade serão articuladas pelo autor, a saber: *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia* (1984); *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas* (1988); *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica* (1966).

Terceiro, um aspecto que, na maioria das vezes, é deixado de lado pela filosofia e as pesquisas utilizando Hans Jonas: qual seja, o fato deste ser judeu e ter escrito e descrito em algumas dessas obras acima citadas sua visão sobre Deus e sobre a natureza enquanto criação. Onde o filósofo bebe diretamente das raízes da Kabbalah judaica e do TzimTzum, onde ele se afasta da tradição grega e da cosmovisão ortodoxa ocidental E é nesse ponto que, utilizando das Ciências da Religião, nos parece possível, a essa pesquisa, propor e afirmar um desdobramento da dimensão ética para a de uma espiritualidade latente, potente e ontológica comum ao ser humano e a natureza. Enquanto responsabilidade, para o autor, dada por Deus como o processo próprio evolutivo da criação divina, ontológico, portanto. Mas, uma dimensão que emerge da própria existência, isto é, da própria vida, vida esta que sempre diz sim a vida e se dinamiza para continuar existindo.

Tendo também como possíveis desdobramentos e sugestões de futuras pesquisas a partir do que aqui foi apresentado. Como primeiro, um aprofundamento no que aqui foi chamado de espiritualidade jonasiana. Embora

foi apresentado, pode surgir disto inúmeras perguntas, questionamentos que podem vir a ser futuros problemas de pesquisa para a área.

Segundo, o aspecto judaico do autor, e aqui não como etnia, mas como condição de influência religiosa em sua vida e obra. O quanto e até que ponta a tradição judaica, sobretudo da Kabbalah está presente de maneira epistêmica e até mesmo existencial em Hans Jonas. É importante citar que tais proposições ainda que tenham sido pensadas tendo o tempo como limitação seria impossível se debruçar sobre cada um desses detalhes aqui apresentados.

Trazendo aqui o problema central da pesquisa, o fato de que se era possível a ética deixada por Hans Jonas servir como instrumental teórico de enfrentamento à crise climática dentro das Ciências da Religião. Esse trabalho demonstrou que sim e não apenas, mas mostrou que existe na ética da responsabilidade uma espiritualidade. E que não seja apenas possível, como necessário que àquilo que ele deixou como legado intelectual chegue ao conhecimento da sociedade do século XXI.

Claramente e inevitavelmente o princípio responsabilidade, a ética da responsabilidade de Hans Jonas não se tornará conhecida sem que suas obras cheguem até as pessoas tanto na academia quanto as mais diversas populações com suas mais diversas formas de vida, culturas e religiões fora da academia. O caminho necessário como já citado é o da educação, da leitura, da propagação do conhecimento da universidade, dos professores, pesquisadores sobretudo quando estão nos ambientes fora da educação formal.

Assim como formar uma nova geração voltada para o cuidado e a responsabilidade, responsabilidade essa que pode ser aprendida e compreendida como espiritualidade, relacionamento com o divino presente no mistério da vida, não pode acontecer sem uma educação ambiental ou educação para a responsabilidade com toda a vida.

Da mesma forma como Hans Jonas deixa claro que esse princípio responsabilidade aponta para o coletivo e não o individual. Para o nosso, para o todo, para o junto e que muitas vezes clama por políticas públicas num contexto de mundo tão desigual, onde poucos tem muito e muitos tem tão pouco. Começa aí o desrespeito pela vida, quando a vida humana é desrespeitada a vida não humana é simplesmente ignorada e aplastada pelos interesses do capital.

Resta a cada um de nós aprender com Hans Jonas e formar sobretudo as próximas gerações de modo que possam viver e agir de modo responsável, não moralista, mas na dimensão do cuidado com a vida existente. Hans Jonas é um caminho alternativo a ser apresentado, que merece atenção e se faz necessário cuja concepção ética, e por que não, espiritual aponta que a maior espiritualidade é a que está disposta a salvaguardar a vida, toda vida, humana e não humana nesse planeta.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, Edição 2006.

CALIFE, Karina. Por que ser contra o PL 1904 é ser a favor da vida das meninas, mulheres e pessoas com útero no Brasil? **Teoria e Debate**. Edição 246, julho/2024. Disponível em: <https://teoriaedebate.org.br/2024/06/24/por-que-ser-contra-o-pl-1904-2024-e-ser-a-favor-da-vida-das-meninas-mulheres-e-pessoas-com-uter-no-brasil/>. Acesso em: 13 dez. 2024.

**COP 30: negociações apresentam resultados emblemáticos em meio a tensão geopolíticas sem precedentes**. Disponível em: <https://cop30.br/pt-br/noticias-da-cop30/cop30-negociacoes-apresentam-resultados-emblematicos-em-meio-a-tensoes-geopoliticas-sem-precedentes#:~:text=A%20COP30%20encerra%2Dse%20com,sustent%C3%A1vel%20para%20as%20pr%C3%B3ximas%20gera%C3%A7%C3%B5es.>

Publicado em: 23 de nov de 2025 às 20:24. Acesso em: 22 de dez. de 2025.

**Dicionário de ciência da religião**. Organizado por Frank Usarski, Alfredo Teixeira, João Décio Passos. – São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus: 2022

DIAS, Luis Fernando Pires. Hans Jonas e a reflexão sobre Deus e ética após Auschwitz. **Último andar**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião – PUC-SP; São Paulo, v. 26, nº 41, jan.-jun. 2023, e58166.

DOSTOIÉVSKI, Fiodor. **Os irmãos Karamázov**. Trad. Nina Guerra e Filipe Guerra; Edição Leonardo T. Oliveira. Dois irmãos, Porto Alegre, RS: Clube de Literatura Clássica, 2023.

ESCOBAR, Herton. **COP30 chega ao fim sem dar solução para a queima de combustíveis fósseis e o desmatamento**. Publicado: 24 de nov. de 2025 às 10:55. Disponível em: <https://jornal.usp.br/atualidades/cop-30-chega-ao-fim-sem-dar-solucao-para-a-queima-de-combustiveis-fosseis-e-o-desmatamento/#:~:text=A%20COP30%20chegou%20ao%20fim,combust%C3%ADveis%20f%C3%B3sseis%20e%20o%20desmatamento.> Acesso em: 22 de dez. de 2025.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 24. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: Nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica **Laudato Si'**: Sobre o cuidado da casa comum. Santa Sé: Roma, 2015.

FRANCISCO, Papa. Exortação Apostólica **Laudate Deum**: A todas as pessoas de boa vontade sobre a crise climática. Santa Sé: Roma, 2023.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **Introdução à metafísica**. Apresentação e tradução Emmanuel Carneiro Leão; 4<sup>o</sup> ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1999.

**ILHA DAS FLORES**. Direção e roteiro: Jorge Furtado. Narração: Paulo José. Produção: Casa de Cinema de Porto Alegre com apoio da Kodak do Brasil, Curt-Alex Laboratórios e Álamo Estúdios de Som. Porto Alegre, 2001, 1 DVD (13 min), son. color. Idioma: português. Lançamento: 15 de junho de 1989 (Festival de Gramado).

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Petrópolis: Vozes, 2004.

JONAS, Hans. **O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia**. São Paulo: Paulus, 2016. (Coleção Ethos.)

JONAS, Hans. **Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas**. Petrópolis: Vozes, 2010.

JONAS, Hans. **Pensar sobre Dios y otros ensayos**. Barcelona: Herder, 1998.

JONAS, Hans. **Más cerca del perverso fin y otros diálogos y ensaios**. Madrid: Cataratas, 2001. (Col. Clásicos del Pensamiento Crítico.)

JONAS, Hans. **Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade**. São Paulo: Paulus, 2013.

JONAS, Hans. **Ensaio filosófico: da crença antiga ao homem tecnológico**. São Paulo: Paulus, 2017. Coleção Ethos.

KANT, I. (1724 – 1804). “Resposta à pergunta: “Que é esclarecimento?””. in: Immanuel Kant, *Textos seletos*. Editora Vozes, 1973.

KANT, I. (1770). **Sobre a Pedagogia**. Piracicaba. Editora Unimep. 1999.

KAMPFF, Vânia. **Heidegger e o outro pensar: uma leitura de *Que chamamos pensar?*** Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Reflexão, 2017.

KIRCHNER, Renato; PROVINCIAATTO, Luís Gabriel; SOUTO, Felipe de Queiroz. O pensar meditativo e a mística da Terra: prospectos para uma ecofilosofia a partir de Mónica Giardina. **Ephata**, 4, no. 2 (2022): 215-235.

KIRCHNER, Renato; SARRAIPA, Paulo Cesar Martins Ferreira. Os desafios ético-ecológicos e espirituais da vida no planeta. **Cad. Fé e Cultura**, PUC-Campinas, Campinas-SP, v.2, n.1, p.23-30, jan./jun., 2017.

KIRCHNER, Renato; SILVA, Guilherme Vinícius Menezes. A questão da técnica no ambiente digital em perspectiva heideggeriana. **Cadernos do PET Filosofia**, [S. l.], v. 15, n. 29, p. 139-171, 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufpi.br/index.php/pet/article/view/5464> Acesso em: 18 maio. 2025.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LAGO, André Aranha Corrêa. Presidente da COP30, Carta. **Primeira Carta do Presidente da COP30**. Março, 2025. Disponível em: <https://cop30.br/pt-br/presidencia-da-cop30/cartas-da-presidencia/carta-da-presidencia-brasileira> Acesso em: 25 de maio de 2025.

MAÇANEIRO, Marcial. Religiões e Sustentabilidade: Conceitos, Ênfases, Ações. Revista **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 55, n. 2, p. 427-450, Mai./Ago. 2023.

MENDES, Geovani V. M. JUK, Joelson. Apontamentos sobre a questão da técnica no século XX em abordagens prévias ao pensamento de Hans Jonas. **Pensando** – Revista de Filosofia Vol. 11, N° 24, 2020.

MIRANDA, Ângela. O ético da condição humana na era da civilização tecnológica. Às voltas com Heidegger e Jonas. **Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis** Florianópolis, v.6, n.1, p. 48-73, jan./jul. 2009.

MISTÉRIO. Intérprete: Os Arrais, part. Laura Souguellis. Compositores: Tiago Arrais. In. EP “Como, então, viveremos?” de Os Arrais. Faixa 02. Rio de Janeiro: Sony Music Brasil, 2018. Spotify: 03:04. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/album/21hmmbQk61PWmid5daaq2M>. Acesso em 18 de maio de 2025.

MUSSE, Mirmila. **O possível da impossibilidade de educar – Kant, Freud e Lacan**. A terra é redonda *eppur si muove*. Publicado em 04 de setembro de 2021. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/o-possivel-da-impossibilidade-de-educar-kant-freud-e-lacan/> Acesso em: 27 de outubro de 2025.

OLIVEIRA, Jelson. **Compreender Hans Jonas**. Petrópolis: Vozes, 2014. (Série Compreender.)

OLIVEIRA, Jelson R. de. Porque uma ética do futuro precisa de uma fundamentação ontológica segunda Hans Jonas. **Rev. Filos. Aurora**, Curitiba, v. 24, n. 35, p. 387-416, jul./dez. 2012.

OLIVEIRA, Jelson R. POMMIER, Eric. **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: Educs, 2019.

OLIVEIRA, Jelson. **Centro Hans Jonas Brasil será Delegado Oficial do Brasil na Cop30**. Blog PUCPR; Escola de Educação e Humanidades. Publicado em: 21 de outubro de 2025. Disponível em: [https://blogs.pucpr.br/eeh/2025/10/21/centro-hans-jonas-brasil-sera-delegado-oficial-do-brasil-na-cop30/?fbclid=PAb21jcANI9SFleHRuA2FibQIxMQABp3xADT-FndyanmpKiJZ\\_ZAnyymZnD4-228nA9T\\_Qljt3YRlspDAfmYJZhUSo\\_aem\\_-\\_ISKfvkweY9H2axphmu8g](https://blogs.pucpr.br/eeh/2025/10/21/centro-hans-jonas-brasil-sera-delegado-oficial-do-brasil-na-cop30/?fbclid=PAb21jcANI9SFleHRuA2FibQIxMQABp3xADT-FndyanmpKiJZ_ZAnyymZnD4-228nA9T_Qljt3YRlspDAfmYJZhUSo_aem_-_ISKfvkweY9H2axphmu8g) Acesso em: 21 de outubro de 2025.

PEIXOTO, Roberto. **Entenda em 12 tópicos os avanços e as pendências da COP30**. Publicado em: 23 de nov. de 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/cop-30/noticia/2025/11/23/entenda-em-12-topicos-os-avancos-e-as-pendencias-da-cop30.ghtml> Acesso em: 22 de dez. de 2025.

TIBALDEO, Roberto Franzini. Ontologia, in OLIVEIRA, Jelson R. POMMIER, Eric. **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: Educs, 2019, p. 187-195.

TREVISAN, Tiago. MAÇANEIRO, Marcial. Ecologia Integral e Educação: uma leitura pedagógica de Laudato Si e Laudate Deum. Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas **FRAGMENTOS DE CULTURA**, Goiânia, v. 35, n. 1, e14856, jan./abr., 2025. ISSN: 1983-7828

VELIQ. Fabiano. **Espiritualidade**. Blog PUCMINAS; Pastoral Universitária PUC Minas – Ecos Pastorais Publicado e disponível em: <https://pastoral.pucminas.br/espiritualidade-2/> Acesso em: 21 de outubro de 2025.

WEISS, Chavi. **Como praticar Tikkun Olam: exemplos e ações da vida real**. Lev Lalev. Disponível em: <https://levlalev.com/how-to-practice-tikkun-olam/#:~:text=%C3%A0%20sua%20vida,-,Compreendendo%20o%20Tikkun%20Olam,di%C3%A1ria%20e%20fazer%20a%20diferen%C3%A7a>. Acesso em: 28 de setembro de 2025.

WILKER, Lucas. **Brasil de Fato: uma visão popular do Brasil e do mundo**. Belo Horizonte (MG), 18 de maio de 2024 às 09:24. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/05/18/brasil-registra-mais-de-11-mil-denuncias-de-violacao-sexual-contra-criancas-e-adolescentes-em-2024#:~:text=No%20Brasil%2C%20320%20crian%C3%A7as%20e,sexual%20a%20cada%2024%20horas> Acesso em: 13 dez. 2024.

WORD MEDICAL ASSOCIATION. **Declaração de Genebra da Associação Médica Mundial.** versão de outubro de 2017. Tradução espontânea de R.A. para distribuição livre, sem fins lucrativos, feita em 19.10.2017, a partir do original sito em <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-geneva/>. Acesso em: 13 dez. 2024.