

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

Nívia Adriano Massango

**A Problemática Humana da Violência Bélica na Sociedade Hodierna: uma
reflexão a partir da ética da responsabilidade de Hans Jonas**

Maputo

Maio de 2025

Nívia Adriano Massango

**A Problemática Humana da Violência Bélica na Sociedade Hodierna: uma
reflexão a partir da ética da responsabilidade de Hans Jonas**

(Licenciatura em Filosofia)

Monografia Científica apresentada à Faculdade de
Filosofia da Universidade Eduardo Mondlane, como
exigência parcial para a obtenção do grau de
Licenciatura em Filosofia.

Tutora: *Mestre* Nazarete Justino Raice

Maputo

Maio de 2025

DECLARAÇÃO SOB COMPROMISSO DE HONRA

Eu, Nívia Adriano Massango, portadora do Bilhete de Identidade nº100104558476Q, emitido pela Direcção de Identificação Civil da Cidade da Matola, aos 05 de Janeiro de 2024, declaro que esta monografia resulta da minha investigação pessoal sob orientação da tutora. O conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente citadas ao longo do texto e constam da referência bibliográfica. Declaro ainda que esta monografia não foi apresentada em nenhuma outra instituição para obtenção de qualquer grau académico.

Maputo, aos.... de de 20....

(Nívia Adriano Massango)

Aos meus pais, Adriano Alberto Massango (em memória), Florência Fabião Nhapulo; aos meus irmãos, Riana Da Lúvia Massango e Warson Adriano Massango e ao meu parceiro Hermenegildo Octávio Massango.

AGRADECIMENTOS

À Deus pelo dom da vida, saúde, pela restauração da força, fé, para lidar com as vicissitudes e desafios diários e, principalmente pela manifestação do seu espírito em mim.

Aos meus pais, Adriano Alberto Massango (em memória) e Florência Fabião Nhapulo, pela educação, pelo apoio abnegado e pelo investimento na formação; aos meus irmãos Riana Da Lúvia Massango e Warson Adriano Massango, pelo incentivo moral e presença em todos os momentos.

À Faculdade de Filosofia da Universidade Eduardo Mondlane, pelos conhecimentos transmitidos e compartilhados, pela formação académica e pelo desenvolvimento pessoal.

Aos docentes da Faculdade de Filosofia, pelo encaminhamento académico-formativo e ajuda no desenvolvimento do espírito crítico, investigativo e problematizador da realidade social, por incentivar-me durante as aulas, pelo reconhecimento. Em particular à minha tutora, *Mestre* Nazarete Justino Raice, pela tutoria na elaboração desta monografia.

Ao meu parceiro, Hermenegildo Octávio Massango, pelo amor, amizade, suporte, presença e ajuda incondicional no processo de concepção desta monografia.

À minha melhor amiga, Elisabete Jorge Gove, pela amizade e apoio incondicional.

Aos meus colegas, que tive o privilégio de partilhar a caminhada académica, de forma especial, ao Ernesto Tomás Nhabesse, Luís Samuel Nhambau, Helton José Macie e Márcia Filomena Langa.

O Prometeu definitivamente desacorrentado, ao qual a ciência confere forças antes inimagináveis, e a economia o impulso infatigável clamam por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se transformarem em uma desgraça para eles mesmos... (JONAS, 2006: 21).

RESUMO

A presente monografia tem como tema: *A Problemática Humana da Violência Bélica na Sociedade Hodierna: uma reflexão a partir da ética da responsabilidade de Hans Jonas*. A abordagem enquadra-se na área da Ética, especificamente no debate ético suscitado desde a época moderna com o desenvolvimento e uso massivo da técnica. O problema discutido nesta monografia é o recrudescimento da violência bélica na sociedade hodierna e suas consequências, enquanto subproduto do uso desenfreado da técnica e ciência pelo Homem, que de forma eminente têm colocado em causa a dignidade dos Homens. Assim sendo, a monografia objectiva de modo geral reflectir sobre a problemática da violência bélica na sociedade hodierna, que de uma forma sem precedentes atenta contra o Homem em aspectos éticos e de Direitos Humanos. A monografia, especificamente objectiva: contextualizar o pensamento ético de Hans Jonas; descrever os fundamentos da ética de Hans Jonas face ao contexto do progresso técnico-científico desmedido; debater o contributo ético de Hans Jonas face à violência bélica nas sociedades actuais. A presente monografia segue uma abordagem qualitativa, utilizando o método bibliográfico e sustentada pela técnica hermenêutica. A motivação para a elaboração desta monografia é a crise humanitária que se assiste em Cabo Delgado desde 2017, causada pelo terrorismo. Neste sentido, a monografia é relevante na medida em que questiona as bases da moralidade actual e reflecte sobre as consequências da guerra para o Homem, podendo contribuir para uma abordagem filosófica sobre a violência bélica e a crise dos Direitos Humanos. Embora o progresso da ciência e da técnica seja crucial para o progresso humano, o uso desenfreado desses instrumentos, suscita a desumanização e conseqüente violação da dignidade e liberdade. Assim, a ética da responsabilidade constitui uma proposta que pretende ser imprescindível para fazer frente às incursões bélicas, preconizando o agir heurístico e responsável.

Palavras-chave: Ética; Homem; Princípio Responsabilidade; Violência Bélica; Tecno-ciência.

ABSTRACT

The theme of this monograph is: *The Human Problem of Military Violence in Today's Society: a reflection based on the ethics of responsibility of Hans Jonas*. The approach is framed in the area of Ethics, specifically in the ethical debate raised since the modern era with the development and massive use of technology. The problem discussed in the monograph is the resurgence of military violence in today's society and its consequences, as a by-product of the unbridled progress of technology and science, which have eminently called into question the dignity of Man. Therefore, the monograph aims in general to reflect on the problem of military violence in today's society, which in an unprecedented way attacks Man in ethical and Human Rights aspects. Specifically, the monograph aims to: Contextualize the ethical thought of Hans Jonas; Describe the foundations of Hans Jonas' ethics in the context of excessive technical-scientific progress; Discuss Hans Jonas' ethical contribution to war violence in today's societies. This monograph follows a qualitative approach, using the bibliographic method and supported by the hermeneutic technique. The motivation for writing this monograph is the humanitarian crisis that has been occurring in Cabo Delgado since 2017, caused by terrorism. In this sense, the monograph is relevant insofar as it questions the bases of current morality and reflects on the consequences of war for Man and, can contribute to a philosophical approach on war violence and the crisis of Human Rights. The research emphasizes that, although the progress of science and technology is crucial for human progress, the unbridled use of these instruments gives rise to dehumanization and consequent violation of dignity and freedom. Therefore, the ethics of responsibility constitutes an essential proposal to face war incursions, advocating heuristic and responsible action.

Keywords: Ethics; Man; Responsibility Principle; Military Violence; Techno-science.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZAÇÃO DA EMERGÊNCIA DO PENSAMENTO ÉTICO DE HANS JONAS.....	12
1. A sobrevalorização da razão no projecto moderno	12
2. O iluminismo como o ápice da emancipação do Homem	15
3. A civilização técnico-científica moderna	17
3.1. A natureza e o Homem como objectos da tecno-ciência	17
3.2. Crise do ideal civilizacional moderno	21
CAPÍTULO II: O EMPREENDIMENTO ÉTICO DE HANS JONAS COMO NOVO ARQUÉTIPO PARA ACCÃO HUMANA.....	26
1. Características das éticas tradicionais.....	26
2. Universalismo ético moderno: o imperativo categórico Kantiano	29
3. As éticas tradicionais e o progresso desenfreado da tecnociência.....	33
4. Princípio responsabilidade: um novo imperativo ético	38
CAPÍTULO III: VIOLÊNCIA BÉLICA CONTEMPORÂNEA SOB O PRISMA DA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE	47
1. A guerra e o progresso da indústria bélica	47
2. Violência bélica e a crise dos Direitos Humanos na actualidade	52
3. A Ética da Responsabilidade face à violência bélica na sociedade hodierna	54
CONCLUSÃO.....	59
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	63

INTRODUÇÃO

A presente monografia tem como tema: *A Problemática Humana da Violência Bélica na Sociedade Hodierna: uma reflexão a partir da ética da responsabilidade de Hans Jonas*. A escolha do tema, surge no contexto da violência bélica crescente na sociedade hodierna, que reflecte o impacto do progresso ininterrupto e concomitantemente incomensurável da técnica e da ciência, especificamente da indústria bélica, que fez com que o Homem, enquanto detentor de poder técnico-científico, transformasse a natureza e a si mesmo em objectos. A contemporaneidade, desde o seu advento, tem sido marcada por guerras e com a sofisticação da indústria bélica, tais guerras ganham novas proporções. A violência bélica reflectida na Primeira e Segunda Guerra Mundial, no holocausto, no bombardeamento em Hiroshima e Nagasaki, na guerra Russo-ucraniana, nas tensões geopolíticas entre Hamas e Israel, nas guerras intermitentes em Paquistão, Afeganistão, nos conflitos armados em África e no terrorismo em Moçambique, denunciam uma crise humanitária e a desumanização pela guerra na actualidade. Assim sendo, o progresso ético-moral, não acompanhou o progresso técnico e científico e, suas consequências não couberam nos cânones e ditames éticos tradicionais, que vertiginosamente levaram à crise da moralidade e das éticas tradicionais.

O problema discutido nesta monografia é a violência bélica e seu recrudescimento nos tempos hodiernos, que de forma eminente tem colocado em causa a vida e dignidade do Homem desta sociedade que, paradoxalmente ao progresso moral, progride a nível da ciência, técnica e indústria bélica, gerando uma crise ética. Assim sendo, a violência bélica, enquanto um subproduto do uso desmedido da técnica fundamentada na razão instrumental, configura-se como uma situação gritante e premente da sociedade hodierna, visto que transforma o mundo em um lugar inóspito, atenta sobremaneira à dignidade e integridade do Homem e, abala os princípios das éticas tradicionais.

A pergunta de pesquisa que norteia a monografia é: denotando-se uma aparente debilidade e insuficiência da ética moderna para lidar com a desproporção do poder técnico-científico exercido pelo Homem que, se exacerba na contemporaneidade, com as crescentes guerras, terrorismos e massacres: *de que forma o pensamento ético de Hans Jonas, assente no*

princípio responsabilidade, contribui para a reflexão sobre a violência bélica crescente na sociedade hodierna?

A escolha do tema foi motivada pela violência, mortes, decapitações, perpetradas pelos terroristas em Moçambique, na Província de Cabo Delgado, que desde 2017 têm causado no país uma crise humanitária, deslocamentos, colocando em causa a vida, liberdade e dignidade dos residentes daquela região do país. Outrossim, a necessidade de continuar a exercer a militância pelos Direitos Humanos, a partir de uma análise baseada na ética da responsabilidade de Hans Jonas foi o motivo para a escolha deste tema.

O tema é pertinente, na medida em que questiona as bases da moralidade actual e reflecte sobre as consequências da guerra para o Homem, contribuindo para uma abordagem filosófica sobre a violência bélica e a crise dos Direitos Humanos na sociedade hodierna. A monografia constitui um contributo ético, pois discute sobre o recrudescimento bélico na actualidade, incorporando a questão da violação dos Direitos Humanos mais básicos. Na vertente social, o tema permite abordar sobre o impacto das guerras nas sociedades actuais, que nos últimos anos foram marcadas por conflitos armados cíclicos, colocando a vida social dos Homens em causa.

A monografia, objectiva de modo geral reflectir sobre a problemática da violência bélica na sociedade hodierna e de modo específico procura: i) contextualizar o pensamento ético de Hans Jonas; ii) descrever os fundamentos da ética de Hans Jonas face ao contexto do progresso técnico-científico desmedido; iii) debater sobre o contributo ético de Hans Jonas face à incidência da violência bélica nas sociedades actuais.

O quadro teórico desta monografia, baseia-se no conceito ética da responsabilidade de Hans Jonas, que é desdobrado nas obras *Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica, Técnica, medicina e ética* e *Princípio vida*. A ética da responsabilidade não é um conceito exclusivamente de Hans Jonas, pois é amplamente discutido e enquadrado em diferentes contextos, como jurídicos, sociais e políticos, sendo concebido como o agir de acordo com leis estabelecidas ou o respeito e cumprimento de uma função incumbida.

Na filosofia, a ética da responsabilidade é concebido por Lévinas, como alteridade e empatia pelo outro, na medida em que o Outro é extensão do Eu. Weber, compreende a ética da responsabilidade, como prestar conta dos resultados previsíveis dos actos cometidos. Porém, na filosofia de Hans Jonas, a ética da responsabilidade ganha uma nova dimensão, sendo enquadrado no contexto do progresso técnico e científico desenfreado e aparente crise das éticas tradicionais para fazer frente a este progresso. Jonas concebe a ética da responsabilidade como o repensar, o recalcular e a previsão das acções e seus possíveis efeitos à longo prazo, antes de colocá-las em prática, permitindo o respeito e existência digna da humanidade.

A presente monografia segue uma abordagem qualitativa, utilizando o método bibliográfico, que consistiu na consulta e análise de obras de Hans Jonas, artigos científicos e outras obras afins, e foi suportada pela técnica hermenêutica textual, que se incide na leitura, compreensão, análise e interpretação dos textos seleccionados para a constituição da monografia.

A monografia está organizada em três capítulos. No primeiro capítulo, contextualiza-se a emergência do pensamento de Hans Jonas, focando-se nas mais significativas bases da modernidade enquanto um projecto, neste caso, a ciência, a técnica no âmbito da racionalidade científica e do Iluminismo e, também da crise do projecto civilizacional moderno. No segundo capítulo, descreve-se os fundamentos da ética de Hans Jonas, face aos conflitos éticos da sociedade moderna à luz do projecto da modernidade e suas implicações; e, por fim, no terceiro capítulo, debate-se sobre a proposta ética de Hans Jonas para superar as deficiências do projecto da modernidade, e fazer frente à incidência da violência bélica na sociedade hodierna.

CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZAÇÃO DA EMERGÊNCIA DO PENSAMENTO ÉTICO DE HANS JONAS¹

No presente capítulo contextualiza-se o debate filosófico que influenciou a emergência do pensamento de Hans Jonas, considerando o ambiente técnico-científico e social em que o autor esteve inserido, tendo sido essencial para compreender sua filosofia. O capítulo, aborda a sobrevalorização da razão como meio de emancipação do Homem e da civilização técnico-científica, assim como a instrumentalização da natureza e do Homem por meio do desenvolvimento desmedido da técnica e da ciência, evidenciando uma crise ético-moral no projecto moderno que se pretendia emancipatório e civilizacional.

1. A sobrevalorização da razão no projecto moderno

A época moderna, enquanto um projecto científico, se instaura nos finais do século XVI, marcando o anúncio de uma nova ordem mundial e, principalmente, o período de emancipação, iluminação e civilização humana. Esse processo trouxe consigo profundas mudanças nas estruturas sociais, políticas e culturais, redefinindo as bases do convívio humano e da organização das sociedades. Neste contexto, assiste-se uma virada paradigmática e “... *os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes...*” (GIDDENS, 1991: 10). Portanto, as transformações envolvidas na modernidade são de uma magnitude inédita, tal que a maioria dos tipos de mudança característicos dos períodos precedentes, jamais tinham

¹ Filósofo alemão, de origem judaica, que viveu entre 1903 e 1993. Jonas deve boa parte de sua formação humanística voltada à leitura atenta dos profetas da Bíblia hebraica. Sua intensa vida intelectual apresenta três momentos marcantes de sua formação filosófica. O primeiro tem início em 1921, quando, ainda recém-formado, frequenta na Universidade de Freiburg as aulas de um mestre nome Martin Heidegger. Segundo Jonas, este foi, por muito tempo seu mentor intelectual. Teve influência de Rudolf Bultman e sob sua orientação elaborou uma tese sobre a gnose no Cristianismo. O segundo grande momento na vida intelectual de Jonas ocorre em 1966, com a publicação de *The Phenomenon of Life, Toward a Philosophical Biology—O Fenômeno da Vida, Rumo a uma Biologia Filosófica*. Nesta obra, estabelece os parâmetros de uma filosofia da vida e mostra o grande alcance filosófico dessa abordagem da biologia, pois reconduz a vida a uma posição privilegiada e distante dos extremos do idealismo irreal e do ilimitado materialismo. O terceiro grande momento intelectual da trajetória de Hans Jonas é em decorrência imediata do segundo—A busca das bases de uma nova ética, uma ética da responsabilidade, torna-se sua principal meta. Em 1979 publica *Das Prinzip Verantwortung—Versuch einer Ethic für die Technologische Zivilisation— O Princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica* (JONAS, 2006:17).

presenciado em toda sua conjuntura, a partir de uma época que exalta a razão como único meio de processo técnico e consequentemente humano.

As bases e directrizes sociais, técnico-científicas e éticas do projecto moderno, sofreram uma metamorfose, rompendo-se com as justificações dogmáticas, divinas e com a base teocêntrica sobre a qual sustentava-se a época medieval e, construindo-se reflexões baseadas na razão e guiadas pelo paradigma antropocêntrico. Dessa forma, edifica-se o projecto moderno, colocando-se o Homem no centro de toda reflexão e a razão como o único instrumento que confere liberdade, autonomia e, que torna o Homem hierarquicamente superior a outros seres, ou seja, a razão torna-se, no projecto moderno, a condição indispensável para a civilização e emancipação humana.

A centralização da razão, sua proclamação como o modelo e guia da acção humana e produção científica na modernidade², pode ser associada à um dos seus expoentes, o filósofo francês René Descartes, pelo que, é conferida a ele a paternidade desta época. Descartes, configura-se como o proclamador da supremacia do Homem por meio da sua razão, enquanto actividade de pensar e conhecer, sendo sua filosofia considerada a fase propedêutica do pensamento e projecto moderno. Assim, o pensamento descrito na sua obra o *Discurso sobre o Método*, pontua, logo à princípio, o que seria uma das características mais marcantes da modernidade, sobre a qual se alicerça a subjectividade moderna: a racionalidade, o *bom senso*, que o distingue dos outros seres existentes.

Inexiste no mundo a coisa mais bem distribuída que o bom senso, visto que cada individuo acredita ser tão bem provido dele que mesmo os mais difíceis de satisfazer em qualquer outro aspecto não costumam desejar possuí-lo mais que já possuem. E é impossível que todos se enganem a esse respeito; mas isso é antes uma prova de que o poder de julgar de forma correcta e discernir entre o verdadeiro e o falso, que é justamente o que é denominado de bom senso (DESCARTES, 2001: 3).

² Em um sentido geral, a modernidade se opõe ao classicismo, ao apego aos valores tradicionais, identificando-se com o nacionalismo, especialmente quanto ao espírito crítico, e com as ideias de progresso e renovação, pregando a libertação do indivíduo do obscurantismo e da ignorância através da difusão da ciência e da cultura em geral. 2. Nova forma de pensamento e de visão de mundo inaugurada pelo Renascimento e que se contrapõe à Escolástica e ao espírito medieval, desenvolvendo-se nos séculos XVI e XVII com Francis Bacon, Galileu e Descartes, dentre outros, até o Iluminismo do séc. XVII (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001: 132).

A filosofia e ciência moderna construíram-se, em grande parte, sob a égide do pensamento cartesiano, com a exaltação e culto à razão e pensamento, pretendendo construir um conhecimento puro, claro e distinto, pois, somente pelo exercício da razão é que o Homem poderá alcançar a verdade na ciência e na filosofia. A razão, ou simplesmente o pensamento é, para Descartes, a prova inequívoca da existência e superioridade do Homem, pelo que, segundo Descartes, se o Homem pensa, indubitavelmente ele existe, ou seja, “... *eu penso, logo existo, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições que os cétricos não seriam capazes de lhe causar abalo, julguei que podia considerá-la, (...), o primeiro princípio da filosofia...*” (DESCARTES, 2001: 19). Assim, a máxima constitui o resumo do pensamento de Descartes no âmbito do conhecimento e sustenta os intentos emancipatórios do projecto moderno, sendo a razão, o pensamento, que fundamenta indubitavelmente a existência do Homem, justifica sua superioridade perante outros seres e constitui o princípio supremo da filosofia.

A tradição filosófica moderna, tem a filosofia de Descartes como arquétipo e fundamento das produções científicas e das acções humanas e, em virtude do seu contributo na construção do projecto moderno e seus ideais, como a centralização do Homem pela sobrevalorização da razão, e “... *a ênfase dada ao pensamento racional em nossa cultura está sintetizada no célebre enunciado de Descartes, o que encorajou eficazmente os indivíduos ocidentais a equipararem sua identidade com sua mente racional e não com seu organismo total*” (CAPRA, 1982: 37). Assim, o pensamento cartesiano, constitui um dos principais contributos para a construção de uma modernidade essencialmente antropocêntrica, pela dimensão racional que caracteriza somente o Homem.

A modernidade tencionou levar à cabo a emancipação e valorização do Homem, em detrimento dos grilhões dogmáticos da igreja, onde “... *a secularização e o «desencantamento» das cosmovisões orientadoras da acção, da tradição cultural no seu conjunto, é o reverso de uma «racionalidade» crescente da acção social*” (HABERMAS, 1968: 45). Assim sendo, foi sobre esses pressupostos que a filosofia moderna deu a ruptura com o medievo, o teocentrismo, sendo o Homem colocado como o artífice das representações da realidade social, da ciência, técnica, ditames éticos e da acção humana, sustentado essencialmente pela razão.

A centralização da razão no projecto moderno e sua proclamação como o único meio de emancipação e alcance do conhecimento verdadeiro, não obstante tenha guiado o Homem para um progresso, suscitando uma mudança paradigmática, essa razão foi concebida sob critérios de matematização, mensuração e experimentação, construindo uma razão instrumental, totalizante e reducionista. A instrumentalização da ciência não se limitou ao campo do estudo dos fenómenos naturais, como também se estendeu aos fenómenos humanos e, é neste sentido em que a “... tecnologia tem por meta o controle, a produção em massa e a padronização, e está sujeita a maior parte do tempo, a uma administração centralizada que busca a ilusão de um crescimento ilimitado” (CAPRA, 1982: 41). Neste sentido, a sobrevalorização da razão, uma razão com princípios indubitáveis, constitui uma característica da racionalidade científica moderna e a crença no progresso científico e na emancipação humana.

A razão, na sua praticidade, não só se circunscrevia à vertente de produção de conhecimento, sustentada nos critérios acima mencionados. Neste sentido, no contexto da racionalidade científica, a razão “... é usada como um instrumento universal servindo para a fabricação de todos os demais instrumentos. (...), ela é tão fatal quanto a manipulação calculada com exactidão na produção material, cujos resultados para os homens escapam a todo cálculo” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985: 17). A razão, também visava servir de fundamento do agir humano e dos imperativos éticos, pelo que, influenciou significativamente para a construção do pensamento moderno, especialmente do projecto iluminista, enquanto o momento culminante de consolidação da racionalidade científica moderna.

2. O iluminismo como o ápice da emancipação do Homem

O projecto da modernidade atingiu seu ápice com o iluminismo, um momento decisivo para a consolidação e a difusão do ideal civilizacional que marcaria a transição para uma nova era. O iluminismo, como propusera Kant, um dos seus principais expoentes, seria visto não apenas como uma fase de grandes transformações intelectuais, mas como um movimento que almejava a emancipação da humanidade, por meio da razão e da crítica às tradições estabelecidas, possibilitando uma nova compreensão do mundo e do papel do indivíduo na sociedade, assim, o Iluminismo foi concebido como.

A saída do Homem da sua minoridade de que ele próprio é culpado. A minoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. Tal minoridade é por culpa própria se a causa não reside na falta de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem de se servir de si mesmo sem a orientação de outrem (KANT, 1985: 100).

Kant anuncia o “*Sapere aude*”, ou seja, fazer o uso do próprio entendimento, como o meio a partir do qual o Homem poderá sair da minoridade, sendo sobre estes fundamentos que a filosofia de Kant e, a filosofia moderna-ocidental no seu todo, vai edificando-se. Dessa forma, a tão almejada e proclamada razão esclarecida, tornou mais sólidas as noções de liberdade, autonomia, consciência individual, vontade e razão. O pensamento iluminista contribuiu para uma nova reflexão social, histórica, científica e ética, sendo Homem agora cognoscente e emancipado, detentor da autonomia, vontade e liberdade, e tendo como bússola científica emoral, a sua própria razão, onde a liberdade, autonomia e vontade são as bases que vão fundamentar o agir humano.

A pretensão do iluminismo de Kant, era fazer com que o sujeito cognoscente e autónomo, se baseasse apenas na razão, enquanto emancipadora e independente dos dogmas, ditames medievais e da tradição judaico-cristã, caracteristicamente teocêntrica. Por conseguinte, é na vontade que se caracteriza o princípio norteador da acção humana, sendo ela, a razão na sua praticidade e uma vontade exercida por sujeitos que gozam de liberdade e autonomia.

... com o advento da crítica à metafísica e do progressivo abandono pela filosofia ocidental dos modelos que ela inspirava e sustentava, os critérios de validade para o ser, pensar e agir, nortearam-se pela subjetividade racional ou pela liberdade, impondo-se o critério da razão ou da vontade-poder inquestionável do Eu prometéico (LÉVINAS, 1980: 11).

A subjectividade moderna, não foi somente o fundamento para toda a produção científica e filosófica, mas igualmente, para a ética. O esclarecimento da humanidade, pela razão, tinha a ciência como ferramenta de emancipação do Homem através da sua racionalidade, o que implicava que a modernidade faria uma revolução em todas as esferas da vida humana. Assim sendo, “... o projecto de modernidade, tal como o formularam os filósofos das Luzes, consisteem desenvolver, sem falhar segundo as suas leis próprias as ciências objetivantes, os fundamentos universalistas da moral” (HABERMAS, 1980: 13). Deste modo, o iluminismo, embora tenha surgido como um projecto que pretendia ser emancipatório e construir-se de

modo racional, autónomo e livre de superstições, configurou-se como um projecto totalizante e reducionista, expurgando do seu ideal o que não era racionalmente explicável e que não provinha do exercício autónomo da razão.

3. A civilização técnico-científica moderna

O Homem, após o intento de emancipar-se por meio da sobrevalorização da razão, servindo como guia e marco da sua autonomia e liberdade, buscou a civilização por meio do empreendimento no progresso técnico e científico. O limiar da época moderna e consequentemente da racionalidade científica foi constituído por um pensamento fundamentalmente antropocêntrico e instrumental, reflectido na colocação do Homem como centro de toda reflexão e como detentor de poder. Neste sentido, o Homem moderno imprimiu seu poder sobre a natureza e sobre ele mesmo, em prol da civilização por meio do progresso contínuo da técnica e da ciência.

3.1. A natureza e o Homem como objectos da tecno-ciência

A relação do Homem com a natureza, sofreu mudanças significativas, na medida em que a concepção da natureza que outrora vigorava, de uma natureza provedora, inviolável, uma concepção organicista, foi substituída por uma concepção mecanicista. Assim, a “... *noção de um universo orgânico vivo e espiritual foi substituída pela noção do mundo como se ele fosse uma máquina e a máquina do mundo converteu-se na metáfora dominante da era moderna*” (CAPRA, 1982: 49). Por conseguinte, a sobrevalorização da razão e o surgimento do projecto iluminista enquanto um ideal de emancipação humana, contribuiu sobremaneira para a construção de uma razão instrumental, materialista e consequentemente de uma natureza equiparada à máquina, que é uma dimensão mecanicista da natureza propiciou a construção de uma visão instrumental e objectivante.

A ideia, segundo a qual, conhecimento é poder e sendo o Homem detentor de conhecimento e consequentemente de capacidade para conhecer o que lhe circunda, materializa-se por meio da dominação, manipulação da natureza. Assim, a mudança na concepção da natureza, vista como uma máquina, e concomitantemente a mudança na relação Homem-natureza, foi fundamental para uma metamorfose na concepção e na forma de produção da ciência e aplicação da técnica, só então pode-se dizer ter colocado nas mãos dos homens, como justo e

fiel tutor, as suas próprias fortunas, estando o intelecto emancipado e, liberto da menoridade, daí segue-se a reforma do estado da humanidade, bem como a ampliação do seu poder sobre a natureza.

A reforma do estado da humanidade, um ideal iluminista, efectiva-se mediante o empoderamento do Homem por meio da ciência e da técnica, instrumentos para uma razão emancipada. A ciência e a técnica tornaram-se auxiliares dos intentos civilizacionais e emancipatórios do Homem dentro do projecto da modernidade, que ganharam novas configurações e proporções, segundo uma perspectiva instrumental, por esta razão, na visão “*baconiana*”.

Nem a mão nua nem o intelecto, deixados a si mesmos, logram muito. Todos os feitos se cumprem com instrumentos e recursos auxiliares, de que dependem, em igual medida, tanto o intelecto quanto as mãos. Assim como os instrumentos mecânicos regulam e ampliam o movimento das mãos, os da mente aguçam o intelecto e o precavam (BACON, 2002: 6).

A acção conjunta da ciência e da técnica, propiciaram a aplicação mais incisiva sobre a natureza, pois por si só, de modo separados, não lograriam seus intentos. Assim, a natureza compreendida e concebida enquanto misteriosa, selvagem, que instiga o instinto de curiosidade imanente no ser humano, foi e continua sendo alvo de aplicação técnico-científica invasiva, onde a razão, característica distintiva do Homem, e por sua vez seu poder “... *se impõe na dominação como um aspecto que é também distinto dela...*” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985: 20). Por conseguinte, a natureza tornou-se alvo das intenções progressistas do Homem, que se servindo da instrumentalização técnica e científica, imprime seu poder de transformação ininterrupta.

A visão construída sobre a natureza, como indomável, suscitou a ideia de que ela tinha de ser dominada, manipulada pelo Homem segundo a lógica da razão emancipada e instrumental. Aliada a essa ideia, “... *a modernidade está associada a uma relação instrumental com a natureza e à ideia de que a visão científica exclui considerações éticas ou a moralidade*” (GIDDENS, 1991: 15). Neste sentido, instrumentaliza-se a conduta dos homens e a natureza, elevando-se a razão ao cargo de suprema legisladora e rectificadora de toda acção humana, sendo sob seus princípios que todo agir do Homem deverá encontrar sua fundamentação.

O Homem instrumentaliza a ciência e a técnica, imprimindo seu poder sobre a natureza, enquanto seu objecto, por forma a alcançar a tão almejada civilização e por esse intento, “... *a promessa da tecnologia moderna se converteu em ameaça, ou esta se associou àquela da forma indissolúvel*” (JONAS, 2006: 21). A natureza passa de um órgão vivo à máquina, mconfigurando-se como um dos primeiros objectos de implementação técnico-científica exercida pelo Homem, que em nome da civilização e como forma de legitimar sua superioridade em relação à natureza, provocou uma intervenção degradante e vulnerável sobre a Terra Mãe.

A vulnerabilidade criada sobre a natureza, reflecte-se nas crises e desastres ecológicos que se tornam evidentes nos tempos hodiernos e por este motivo, a “... *razão instrumental do «homo faber» pode ser terrivelmente irracional, pois a par das grandes conquistas da ciência e dos progressos inaudíveis da técnica, vivemos num planeta cheio de desastres ecológicos*” (NGOENHA, 1999: 12). Sob esse prisma, a violação da natureza constitui uma das maiores consequências do empreendimento desmedido da tecno-ciência, meios pelos quais o Homem imprime compulsivamente seu poder pela manipulação, dominação e degradação.

A pretensão da época moderna de emancipação, apostando no progresso contínuo e desmedido da tecno-ciência, culminou igualmente com a desumanização do Homem, significando que “... *a violação da natureza e a civilização do Homem caminham de mãos dadas*” (JONAS, 2006: 32). Assim, a ciência e a técnica são guiadas de acordo com uma lógica e teleologia materialista e instrumental, estando à mercê da manipulação do Homem para cumprir seus intentos progressistas.

A razão instrumental, que caracteriza os ideais da época moderna, efectiva-se por meio de uma lógica de manipulação e opressão. A vulnerabilidade, evidencia um paradoxo fundamental da modernidade, pois, ao mesmo tempo em que o ser humano expande sua capacidade de controlar e transformar o mundo, inaugura uma nova dimensão de incerteza e precariedade. O prolongamento da vida, controle do comportamento humano, manipulação genética, experimentos invasivos em seres humanos, constituem o reflexo da instrumentalização da técnica e da ciência, e transformação do Homem em objecto de experimentações. Nesta senda, o Homem imprime seu poder técnico, não somente sobre a

natureza, como também sobre ele mesmo, constituindo um objecto instrumentalizável da própria técnica.

O avanço tecnológico, no âmbito da engenharia genética, progresso das ciências biomédicas, não obstante tenham contribuído sobremaneira para a melhoria da qualidade de vida do ser humano, as intervenções técnicas invasivas sobre o Homem, visando o melhoramento da espécie humana, quer a nível físico, biológico e comportamental, constituem o culminar do poder desenfreado da tecno-ciência. Assim, as características constitutivas da natureza humana sofrem alterações invasivas e em outros casos irreversíveis.

O método científico, que levava sempre a uma dominação cada vez mais eficaz da natureza, proporcionou depois também os concertos puros e os instrumentos para uma dominação cada vez mais eficiente do Homem sobre os homens, através da dominação da natureza. Hoje, a dominação eterniza-se e amplia-se não só mediante a tecnologia, mas como tecnologia (HABERMAS, 1968: 49).

O avanço desenfreado da técnica e da ciência colocou, igualmente o Homem como objecto de seus ideais, tentando projectar e conceber uma natureza humana perfeita, transformando-o em objecto de manipulação e coisificação. O Homem, no projecto civilizacional moderno foi concebido, segundo uma visão mecanicista e instrumental, suscetível às transformações estruturais e invasivas na natureza biológica humana. Assim, o Homem também constituiu alvo de redução à coisa, à objecto passível de manipulação técnico-científica, especificamente biológica, que tendo por um lado uma possibilidade de melhoramento da qualidade de vida, com grandes descobertas na área de engenharia genética e ciências biomédicas, é exposto à uma escala crescente, à experimentos desumanos.

A técnica, enquanto extensão do projecto iluminista, transforma-se em um instrumento não apenas de emancipação, mas também de dominação, onde a natureza deixa de ser contemplada como um fim em si mesma para se converter em um meio a ser explorado. O movimento, como aponta Hans Jonas, subverte a noção de responsabilidade intergeracional, uma vez que o progresso técnico tende a privilegiar os interesses imediatos em detrimento da sustentabilidade futura.

O ideal emancipatório do projecto civilizacional moderno, protagonizou alterações técnico-científicas de elevadas magnitudes sobre a natureza e sobre o Homem. Diante de tal cenário, “... a aceitação do ponto de vista cartesiano como verdade absoluta e do método de Descartes como o único meio válido para se chegar ao conhecimento desempenhou um importante papel na instauração de nosso actual desequilíbrio cultural” (CAPRA, 1982: 53). Assim, a crença no progresso ininterrupto da ciência e da técnica, conduziu o Homem à uma derradeira crise de valores morais, trazendo à tona, lacunas do projecto que pretendia ser universal. O desequilíbrio referido na citação diz respeito à ruptura entre o desenvolvimento técnico-científico e os valores éticos, espirituais e culturais que deveriam acompanhá-lo. Ao adotar o paradigma cartesiano como verdade absoluta centrado na racionalidade, na objectividade e na fragmentação, o conhecimento projecto civilizacional moderno marginalizou outras formas de saber e experiências humanas, como a intuição, a sensibilidade e a conexão holística com a natureza.

3.2. Crise do ideal civilizacional moderno

O projecto civilizacional da época moderna, surge acoplado ao projecto da racionalidade científica, que tentou se materializar por meio da concepção e construção de uma ciência objectiva e uma lei moral universal guiada pela razão instrumental. No entanto, este projecto que buscava a civilização e emancipação humana como um dos seus ideais apostou no progresso técnico-científico ininterrupto e concomitantemente incomensurável. Neste sentido “... os tempos modernos produziram deslocamentos e rupturas éticas na relação trinitária indivíduo/sociedade/espécie, em que as estruturas sociais foram abaladas” (MORIN, 2000: 25). A fragmentação, por sua vez, inaugura uma dinâmica em que os sistemas sociais passam a operar com lógicas autónomas, desvinculadas das demandas éticas e existenciais que outrora orientavam o projecto iluminista, o que acarreta consequências como a perda de sentido coletivo, o enfraquecimento dos vínculos comunitários, a instrumentalização das relações humanas e o agravamento de crises sociais e ambientais, tornando o indivíduo cada vez mais isolado num mundo regido por imperativos técnicos e funcionais.

A lógica instrumental, impulsionada pelo progresso técnico-científico, reorganiza as relações sociais e redefine as prioridades da espécie, instaurando uma ordem em que o indivíduo se encontra subordinado às forças impessoais do mercado e do sistema produtivo. O ideal de

uma lei moral universal é progressivamente desestabilizado, dando lugar a uma multiplicidade de perspectivas fragmentadas que reflectem as tensões entre o indivíduo, a sociedade e as estruturas que os moldam. Assim, a sociedade moderna separou os juízos de factos dos de valor, separando o conhecimento técnico-científico da ética, e os resultados de tal postura foram os horrores do século passado, que vai desde a instrumentalização do Homem aos terrores da guerra e do holocausto.

A eclosão da Primeira e Segunda Guerra Mundial causadas pelos conflitos entre as grandes potências imperialistas, o surgimento dos governos totalitários, o holocausto, a pauperização cada vez maior dos valores humanos, a desumanização, a construção da indústria bélica e a conseqüente proliferação de armas pelo mundo, levaram com que se questionasse o projecto iluminista enquanto um projecto de emancipação e desenvolvimento social capaz de promover ordem, progresso e civilização humana.

...se por um lado, a ciência proporcionou ao Homem tecnologias capazes de prevenir e curar doenças, de aumentar a produção de alimentos, por exemplo, ela proporcionou também o desenvolvimento de armas de destruição em massa como as bombas atômicas lançadas sobre Hiroxima e Nagasaki (COSTA, 2016: 127).

A violação dos Direitos Humanos, reflectidos no genocídio, terrorismo, holocausto, que são perpetrados mediante o uso de armas de grande calibre e fomentados por uma indústria bélica tendencialmente crescente e tecnológica, constitui uma herança do poder e uso desmedido da techno-ciência. Nesta ordem de ideia, salienta-se que “... *o Holocausto nasceu e foi executado na sociedade moderna e racional, em alto estágio de civilização e no auge do desenvolvimento cultural humano*” (BAUMAN, 1998a: 12). Por essa razão, é um problema dessa sociedade, dessa civilização e cultura, denotando deste modo uma crise do ideal civilizacional do projecto moderno. Por conseguinte, a insuficiência do projecto moderno para lidar com a desproporção do seu próprio poder, gerou o contrário dos intentos traçados e acreditados pelo iluminismo, na medida em que o Homem da ciência e da técnica descontrolada, construiu uma civilização incivilizada e alcançou uma emancipação, porém acorrentada aos riscos eminentes e às conseqüências do poder excessivo da técnica e da ciência.

No concernente à ética constituída neste contexto, de projecto técnico-científico moderno voltado para o uso instrumentalizado e que extrapola os limites da natureza e do Homem, constata-se que esta, pretendendo universalizar-se e servindo de fundamento de todo agir humano, mostrou-se deficitária, pois não pôde fazer frente às incursões desenfreadas do poder técnico-científico sobre a humanidade. Outrossim, “... o problema é que, embora espaço e tempo já não limitem os efeitos das ações do Homem, a imaginação moral não progrediu muito além da esfera adquirida nos tempos de Adão e Eva” (BAUMAN, 2013a: 66). A ética moderna mostrou-se aquém da demanda do progresso técnico-científico desmedido, denotando sua obsolescência face à tal empreendimento, pelo que, a ética moderna não acompanhou o progresso técnico e científico para fazer frente aos efeitos que dele advém.

A obsolescência das éticas tradicionais, evidencia o descompasso entre o avanço técnico-científico e a capacidade humana de reflectir sobre as implicações morais de suas acções. Ao instrumentalizar a natureza e o próprio ser humano, o projecto moderno deixou em segundo plano a construção de uma ética que pudesse acompanhar a complexidade e o alcance das transformações promovidas. Nesse sentido, os valores morais e a reflexão sobre os mesmos, também se construíram sob a égide do antropocentrismo, assim como a ciência e a técnica da época.

A aparente insuficiência das éticas tradicionais, especificamente a moderna, e suas limitações, propiciou o prolongamento das consequências destrutivas deste poder e uma empreitada ainda mais descomunal do poder técnico-científico e principalmente industrial bélico na contemporaneidade. A razão como ferramenta que livraria o Homem de sua minoridade era a convicção partilhada, desde Kant, por todos os iluministas, no projecto da modernidade. Porém, este intento converteu-se “... em seu contrário: em um crescente processo de instrumentalização para a dominação e repressão do Homem” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985: 24). Assim, tendo sido concebida como processo emancipatório que conduziria à autonomia e à autodeterminação e principalmente à emancipação, culminou no seu contrário, neste caso, na subjugação, dominação e exploração do Homem pelo Homem e da natureza, tudo em prol de um ideal progressista e civilizacional.

A crise da civilização moderna já havia sido prevista dentro da própria modernidade por críticos, que denunciaram o fracasso no alcance dos seus ideais, no caso, a emancipação,

civilização humana e o progresso. Neste prisma, “... a crise do humanismo em nossa época tem, sem dúvida, sua fonte na experiência da ineficácia humana posta em acusação pela própria abundância de nossos meios de agir e pela extensão de nossas ambições” (LÉVINAS, 2012: 71). As ambições desenfreadas do Homem sobre a ciência e a técnica, foram guiadas pela razão instrumental, onde há uma confluência destes dois poderes que o Homem detém, em prol de um progresso contínuo e assim, a crise do humanismo na sociedade hodierna, resulta da confluência de factores como a sofisticação dos meios técnicos, científicos e a vontade desinibida do Homem em projectar seu ideal de progresso e melhoramento da espécie à todo custo.

A civilização moderna que se construiu sob a égide da ciência e da técnica, que possibilitaram o progresso histórico-social, igualmente destrói-se sob a mesma égide, propiciando um retrocesso sem precedentes na história da humanidade. No entanto, não são a ciência e a técnica que geram o progresso ou que em contrapartida, causam o retrocesso, mas é a crença e acção desmesuradas do Homem, que por essa razão “... é denunciada como uma ingenuidade que estimulou a destrutividade humana e (...) a crença no progresso expôs o Homem a todas as regressões (ROUANET, 1934: 26). Importa salientar que, a abordagem trazida em torno do progresso da ciência e da técnica não pretende ser unilateral, focando apenas nas consequências nefastas do uso desmedido dos dois maiores poderes do projecto moderno, todavia são gritantes os efeitos da empreitada desmedida do poder técnico-científico à uma escala descomunal e abismal.

A razão e o conhecimento proclamados como únicos meios que conferem autonomia e civilização ao Homem, com o uso desmedido desses meios, evidencia-se uma crise, deslegitimando-se o poder emancipatório e civilizacional do projecto moderno. “A autoconservação degenerou em autodestruição, e a razão, em irracionalidade. A civilização moderna não é apenas dominada pelo progresso técnico, mas também pela dominação que ele acarreta” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985: 28). Neste sentido, o conhecimento concebido como poder e a técnica como instrumento emancipatório e civilizacional, tornaram-se, contrariamente ao que se idealizava, em poderes de destruição, pelo uso desinibido dos mesmos, objectivando o Homem e a natureza, tornado-os passíveis de subjugação, exploração e manipulação.

A contextualização, neste capítulo, foi crucial para compreender a conjuntura do surgimento do debate ético de Hans Jonas, sob que bases o filósofo sustenta a crítica ao projecto moderno, na sua dimensão científica, técnica e ética e sob quais razões propõe a sua ética. A certeza inabalável no poder emancipatório da técnica e da ciência, apostados pelo projecto iluminista, declinou e suscitou questionamentos relativamente a eficácia e eficiência da ética tradicional, devido o uso desenfreado da técnica e ciência, sobre a natureza e o Homem. Portanto, a sobrevalorização da razão, colocando-a como suprema legisladora, que atinge seu ápice com o Iluminismo, que a concebe como instrumento de emancipação e civilização humana, entretanto tendo culminado em seu contrário, gerando uma aparente crise do projecto moderno, especificamente da ética, contribuíram para a emergência do debate e proposta ética de Hans Jonas.

CAPÍTULO II: O EMPREENDIMENTO ÉTICO DE HANS JONAS COMO NOVO ARQUÉTIPO PARA A ACÇÃO HUMANA

O presente capítulo visa descrever os fundamentos do empreendimento ético de Hans Jonas, diante da crise do ideal civilizacional e emancipatório do projecto moderno. O agir destrutivo do Homem sobre a natureza e sobre ele mesmo por meio do uso desmedido da ciência e da técnica, trouxe à superfície as lacunas do projecto moderno, que tencionava o progresso, emancipação e civilização humana. Assim, este capítulo propõe as novas formas e fundamentos para o agir humano na contemporaneidade, com enfoque na proposta de Hans Jonas e sua fundamentação ética, para lidar com o progresso desenfreado da técnica e da ciência.

1. Características das éticas tradicionais

As éticas tradicionais é caracterizada pela preocupação com as relações entre os Homens e a relação do Homem consigo mesmo, configurando-se como uma ética fechada em si, voltada ao aperfeiçoamento do carácter do Homem, alcance do bem e da justiça. As éticas tradicionais, constituíram-se como uma ética essencialmente antropocêntrica e, a natureza enquanto o outro e exterior, não era objecto da responsabilidade do Homem. Neste sentido, numa dimensão ética, a natureza era vista sob um ponto de vista neutro e sem significação própria, não sendo passível de uma fundamentação e responsabilidade ética.

O projecto moderno tinha como pretensão ser oposto aos ditames éticos do medievo, cujo fundamento era Deus, pois, “... *na religião cristã, o que o homem é e o que deve fazer definem-se essencialmente não em relação com uma comunidade humana (...), mas, em relação a Deus. O homem vem de Deus e todo o seu comportamento incluindo a moral...*” (VÁSQUEZ, 2003: 276). Desse modo, pretende-se superar o teocentrismo, instituindo-se o antropocentrismo, pelo uso de uma razão esclarecida, emancipada e livre da influência da tradição judaico-cristã.

Os princípios éticos tradicionais, eram concebidos para o alcance da justiça, felicidade, da conduta humana, entretanto, na modernidade, “... *a actuação sobre objetos não humanos não formava um domínio eticamente significativo*” (JONAS, 2006: 35). Assim sendo, mesmo a

atuação no domínio humano pressupunha a formação imediatista da acção, com uma previsão à curto prazo dos seus resultados. Por conseguinte, as éticas tradicionais configuraram-se como o aperfeiçoamento do Homem na vida social e política e na relação consigo mesmo, consubstanciando em uma ética caracteristicamente inter-humana, desenvolvendo-se numa dimensão espaço-temporal restrita, a curto prazo e que não transpunha os limites das relações interpessoais, focando-se no aperfeiçoamento da conduta humana, no imediatismo dos efeitos da acção e na aplicação presente dos princípios éticos.

O paradigma ético tradicional limitava-se, não só no antropocentrismo, como também no presente, pois os Homens previam os resultados imediatos de suas acções, sem recorrer a um planeamento e impactos a longo prazo. Assim, as acções humanas circunscreviam-se a um espaço-temporal restrito e “... a significação ética dizia respeito ao relacionamento direto de homem com homem, inclusive o de cada homem consigo mesmo; toda ética tradicional é antropocêntrica” (JONAS, 2006: 35). Essa concepção pode ser observada na ética aristotélica, centrada na busca da virtude e da eudaimonia enquanto finalidade da ação humana: “... virtude moral é adquirida pelo hábito (...) pois não somos feitos bons ou maus pela natureza, mas nos tornamos assim pelas nossas acções” (ARISTÓTELES, 2009: 37). De modo semelhante, a ética utilitarista, representada por Mill, reforça a orientação antropocêntrica ao afirmar que “... as acções são corretas na medida em que tendem a promover a felicidade; erradas na medida em que tendem a produzir o oposto da felicidade” (MILL, 2005: 13). A ética é pensada a partir do homem enquanto sujeito racional e social, sem contemplar suficientemente as implicações mais amplas e duradouras de suas acções sobre a biosfera e as gerações futuras.

A proposta de Hans Jonas, é uma ética da responsabilidade abrangente, que não só se preocupa com o Homem e suas relações, a perfectibilidade da sua conduta, alcance da felicidade própria, mas com a natureza também, enquanto o seu lugar de existência e permanência. A responsabilidade, não deve apenas ser aplicada às relações inter-humanas e numa dimensão espaço-temporal restrita, mas deve igualmente, haver uma responsabilidade para com a natureza, sendo o Homem partícipe desta natureza.

A ética caracteristicamente imediatista, antropocêntrica, do presente, e voltada às relações estritamente construídas na *polis*, constituiu o fundamento moral da sociedade tradicionais,

onde “... *todos os mandamentos e máximas da ética tradicional, fossem quais fossem suas diferenças de conteúdo, demonstram esse confinamento ao círculo imediato da ação*” (JONAS, 2006: 36). As éticas tradicionais, concretamente moderna, desenvolveu-se numa dimensão espaço-temporal restrita, a curto prazo e que não transpunha os limites das relações inter-humanas, focando-se no aperfeiçoamento da conduta humana, no imediatismo dos efeitos da acção e na aplicação presente dos princípios éticos.

No contexto do ideal iluminista e positivista do projecto moderno, toda realidade que não fosse passível de ser submetida ao crivo da razão, tudo que escapava às determinações objectivas e universais da moderna racionalidade científica, era expurgado. A racionalização, objectivação e tendência à universalização ocorreu em todas as esferas do projecto moderno, inclusive o ético-moral, pois “... *Kant chegou a dizer que "em matéria de moral a razão humana pode facilmente atingir um alto grau de exatidão e perfeição mesmo entre as mentes mais simples..."* (KANT *apud* JONAS, 2006: 36). Assim, denota-se a centralização da razão no projecto moderno, especificamente iluminista, sendo conferida à ela o poder supremo de legislar e legitimar as acções humanas. pois tal ideia sustenta-se numa crença de uma razão pura, exacta e perfeita, podendo formular leis éticas universalmente válidas.

As relações humanas e as formas de regulação estavam alicerçadas à códigos éticos tendencialmente universais, livres de influências transcendentais e que não escapassem da mensuração e objectivação do Homem. Neste sentido, em nome da superação da época medieval e concomitantemente da emancipação do Homem, o projecto moderno caiu na objectivação exacerbada, racionalização das acções humanas, progresso desenfreado, construção de código ético rígido, eliminando as emoções e espontaneidade dos homens.

Revestido de projecto civilizador da acção moral e conduta dos homens, o paradigma ético moderno caracterizou-se por ser um processo de despojar a avaliação moral e instituir a razão ao cargo de instrutora das normas éticas e reguladora da acção moral, que “... *eliminou o caos: tentou organizá-lo, domá-lo, confiná-lo nos limites de um jardim bem planejado*” (BAUMAN, 1998b: 13). A modernidade configurou-se, pretensiosamente, como uma ordem racional da convivência humana, uma racionalização da conduta dos homens e das experiências dos homens, com rígidas regras que se fixaram como fundamentações inabaláveis. Sendo assim, a fundamentação inabalável da conduta humana, é justificada pela

proveniência racional dos princípios norteadores do agir humano, com uma aplicação universal de regras e ditames éticos.

As éticas tradicionais bifurcam-se para o sentido da universalização e fundamentação, na medida em que todos os Homens, sem exceção, eram guiados e fundamentados por um conjunto de normas. O que era prescrito como eticamente correto devia ser imposto à todos pelo fato de serem humanos, devendo eles aceitá-las. Assim, o fundamento para a universalização da moral, por meio de princípios éticos inquestionáveis, residia na racionalidade enquanto característica exclusivamente humana. As éticas tradicionais preocupavam-se com o aperfeiçoamento da relação do Homem consigo mesmo, à nível do carácter, das relações humanas na vida política e social e da relação do Homem com a lei divina.

2. Universalismo ético moderno: o imperativo categórico Kantiano

A época moderna e o projecto civilizacional por ela concebida, foi construída sob bases rígidas e que rompem com a época medieval, na medida em que a razão, caracteristicamente universal, infalível e humana, foi instituída ao estatuto de legisladora universal. Assim, o paradigma ético-moral vigente naquela época, também foi construída sob mesmas bases, tornando obsoleta a moral da religião e superando a fundamentação teocêntrica da ética medieval. O paradigma ético moderno, viu-se incumbido a preencher com um conjunto de regras racionais e um código ético universal, o vazio da ética cristã.

A pretensão da modernidade de abarcar toda realidade moral, racionalizá-la e explicá-la por meio de um código moral rígido e racional, pode se evidenciar nas intenções e fundamentações de Immanuel Kant, concretamente no seu imperativo categórico. O pensamento ético-moral kantiano fundamenta-se essencialmente na lei moral e sua tendência à universalização, onde todos os homens, racionalmente emancipados e livres, devem ser guiados por um imperativo categórico.

Na ética kantiana, a razão constitui condição indispensável para a determinação da acção como um imperativo universal, na medida em que é a razão que confere fundamentação prática, objectiva e universal à vontade, aos princípios morais, ou ao que Kant designa de máximas. A vontade impele o Homem a agir, porém essa vontade deve transcender a esfera

subjectiva da qual ela provém, para que se torne um modelo de acção para todos os homens, por meio da determinação da razão, por isso.

A regra prática é sempre um produto da razão, porque ela prescreve a acção, como meio, em vista do efeito, como propósito. Mas para um ser em que a razão não é unicamente o fundamento de determinação da vontade essa regra é um *imperativo*, isto é, uma regra que é designada pelo verbo “dever”²⁰, que expressa a necessitação objetiva da acção e significa que, se a razão determinasse totalmente a vontade, a acção ocorreria infalivelmente segundo essa regra. Os imperativos valem, portanto, objetivamente e são totalmente distintos das máximas enquanto princípios subjetivos (KANT, 2017: §1).

A dimensão antropocêntrica e racional do pensamento moderno contribuiu sobremaneira para a concepção universalista e absolutista da ética kantiana, pois a ética concebida por Kant justifica a tendência à universalidade através da racionalidade como característica de todos os homens. Sendo assim, a centralização do Homem no debate moderno, a divinização da razão como suprema legisladora da acção humana, culminou com a concepção de uma ética fundamentada em princípios indubitáveis, onde o lugar de efectivação desses princípios era o campo limítrofe das relações inter-humanas.

Princípios práticos são proposições que contêm uma determinação geral da vontade, determinação que compreende sob si várias regras práticas. Elas são subjetivas, ou *máximas*, se a condição é considerada pelo sujeito como válida apenas para a sua vontade; mas são objetivas, ou *leis* práticas, se a condição é reconhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo o ser racional (KANT, 2017: §1).

O ideal moderno projectou a crença de que a razão podia fazer o que a fé não mais fazia e que com suas paixões e emoções controladas, os homens podiam regular seus relacionamentos mútuos e talvez de maneira mais civilizada e racional que na época em que se viam regulados pela fé. Por conseguinte, suas acções não mais dominadas pelos ditames e cânones religiosos, podiam ser expressas de modo livre e autónomo. Na missão de reestruturar a ética, que esteve durante séculos ancorada aos ditames do poder clerical, a época moderna ocupou-se, sem cessar, em construir um código moral que não mais se fundamentava sob mandamentos de Deus, mas que proclamava sua origem humana.

Se o “espírito” era “moderno”, ele o era na medida em que estava determinado que a realidade deveria ser emancipada da “mão morta” de sua própria história — e isso só poderia ser feito derretendo os sólidos, (...). Essa intenção clamava, por sua vez, pela “profanação do sagrado”: pelo repúdio e destronamento do passado, (...) isto é, o sedimento ou resíduo do passado no

presente; clamava pelo esmagamento da armadura protetora forjada de crenças e lealdades que permitiam que os sólidos resistissem à “liquefação” (BAUMAN, 2001: 8).

A secularização da ética, que significou eliminar a fundamentação teocêntrica sob a qual se sustentava, permitiu a modernidade construir uma ética caracteristicamente racional e homogênea, uniformizar os diversos modos de vida, por meio de uma ética abrangente e categórica. Assim, a modernidade ergueu-se pela convicção considerada inabalável, indubitável da solidez, universalidade das leis morais e a inexistência da auto-análise da modernidade, refere-se à tentativa de universalizar as regras de convivência humana, ignorando os diversos modos de vida, a dinâmica social.

A ética kantiana, para além de possuir uma dimensão subjectiva e outra objectiva que se resume na efectivação prática da vontade, para além de ser tendencialmente universal e com fundamentos racionais, também esteve ancorada ao princípio de liberdade. A liberdade constitui um princípio crucial para compreender a ética kantiana, tendo sido concedida como “... aquela independência de sua determinação pelos impulsos sensíveis, (...), a capacidade da razão pura de ser prática por si mesma” (KANT, 2013: §4). Assim, a liberdade pressupõe o fundamento indispensável da ética kantiana, constituindo igualmente a fase propedêutica para a concepção desta ética e a efectivação da vontade pura.

Kant defende uma razão pura na medida em que embora possa ser afectada pelos sentidos, emoções e impulsos afectivos, não é por eles determinada, essa é a razão pura sobre a qual a vontade, as máximas e princípios morais se fundamentam para justificar, universalizar as acções humanas, por isso “... a razão pura é prática unicamente por si mesma e fornece (ao homem) uma lei universal, que nós denominamos lei moral” (KANT, 2017: §7). Assim, só é livre quem não está acorrentado aos impulsos sensíveis, quem saiu da minoridade e independe de factores externos e transcendentais à si para o exercício do pensamento e do agir e, por conseguinte, está apto a gerar a lei moral e torná-la um imperativo categórico.

O imperativo categórico kantiano sustenta-se sobre princípios racionais e universalizáveis, podendo os costumes e práticas individuais tornarem-se lei universal. A universalização, no entanto, exige a superação da mera contingência da acção, isto é, dos princípios e máximas subjectivas dos homens e de seus costumes. Uma acção torna-se necessária quando pode ser

elevada à condição de lei universal. Nesse sentido, “... o princípio supremo da doutrina dos costumes é, portanto: aja segundo uma máxima que possa valer ao mesmo tempo como lei universal—Cada máxima que não se qualifica a isso é contrária à moral” (KANT, 2013: §4). A ética kantiana, concebe o princípio moral que norteia toda acção humana e serve de mandamento universal, como um princípio absoluto e inquestionável, pois tal princípio só seria moralmente válido se for sujeito à universalização. Neste âmbito, Kant fundamenta o universalismo da ética e a uniformização da conduta humana, por meio de uma fundamentação racional dos princípios morais, na medida em que todos os homens são caracteristicamente seres racionais.

A lei moral reside no interior do Homem, reflectida nas máximas ou princípios morais, “... porém, a lei possui a forma de um imperativo, porque no homem, enquanto ser racional, pode-se pressupor certamente uma vontade pura, mas, enquanto ser afetado por carências e causas motrizes sensíveis, não podemos pressupor nenhuma vontade santa” (KANT, 2017: §7). A concepção kantiana de lei moral, buscava outrossim, reflectir o estágio de purificação das acções humanas da influência dos sentidos, pois a vontade do Homem, para que fosse uma lei moral, deveria ser pura, o que pressupunha uma fundamentação racional e tendência à universalidade.

A estrutura ético-moral do projecto moderno solidifica-se por meio de critérios de acção tendencialmente universais e imperativos, pois se baseia numa característica essencialmente humana, “... a razão instrumental, que não conhece limites; ela calcula fins, mas não os questiona. A moralidade torna-se um apêndice, um ornamento opcional” (HORKHEIMER, 2002: 16). Sendo assim, a racionalidade tornou-se justificativa e condição indispensável para a concepção de uma ética universal, devendo toda acção humana submeter-se aos princípios da razão, para que tenha validade ética.

O imperativo categórico configurou-se como o ponto culminante da ética kantiana e reflexo da ética moderna no geral, “... um imperativo categórico, posto que enuncia uma obrigação a respeito de certas acções, é uma “lei práctico-moral” (KANT, 2013: §4). Por conseguinte, as acções humanas, deviam ser guiadas por um imperativo categoricamente fundamentado, na medida em que o carácter inquestionável do imperativo foi conferido pelos princípios racionais. A crença numa razão infalível e indubitável, se estendeu à crença de uma ética

infalível, universal e absoluta, onde “... a modernidade é caracterizada por um moralismo excessivo, com valores que não podiam ser discutidos” (LIPOVETSKY, 2005: 65). Assim, com sua pretensão pela perfeição, racionalização e objectivação de toda a realidade, universalização da acção humana, formou um código ético rígido, fechado, com leis imutáveis, o que traz como implicações a imposição de uma moral única, a intolerância diante de valores divergentes e a dificuldade de dialogar com a complexidade e a diversidade das experiências humanas, um moralismo excessivo.

3. As éticas tradicionais e o progresso desenfreado da tecnociência

O projecto moderno, foi concebido sob a orientação de um ideal progressista em todas as áreas de sua constituição, entretanto, o ideal no progresso técnico científico tornou-se evidente. A pretensão pela superação da considerada idade da escuridão e a busca incessante pela superação do retrocesso, fez com que o projecto moderno, suportado pelos ideais iluministas, almejasse o contrário da época que o antecedeu, anunciando a luz e o progresso. Nesse sentido, a modernidade circunscreveu-se na ideia imutável de transformação, substituição e progresso constante. Essa concepção de progresso, não se restringia ao avanço intelectual, mas também se estendia à própria condição humana, numa dimensão ética e, à relação do Homem com a natureza.

A potencialização da ciência e da técnica, fez com que os pressupostos éticos fossem colocados em causa, na medida em que a condição humana caracterizada pela liberdade, dignidade e integridade, tornou-se negociável e maleável pela instrumentalização da técnica, pois “... o braço curto do poder humano não exigiu qualquer braço comprido do saber, passível de predição...” (JONAS, 2006: 37). Assim, o discernimento em relação aos malefícios e benefícios para o Homem é determinado pelo materialismo e utilidade prática da técnica e o senso de responsabilidade perdeu-se com a corrida desregulada pelo progresso e civilização humana.

O desenvolvimento técnico-científico passou a ser visto como meio para alcançar a civilização, aperfeiçoar a natureza e transformar a própria existência. A necessidade de sobreviver às intempéries e melhorar a qualidade de vida impulsionou a criação de novas técnicas, pois “... durante bom tempo, (...), pretendeu-se que, via técnica, o objetivo era

fornecer mais bens e melhores serviços à sociedade, aliviar os fardos de nossa existência, reduzir o sofrimento, aumentar o bem-estar e expandir os horizontes da vida humana” (RÜDIGER, 2014: 16). O conhecimento e técnica, tornaram-se instrumentos fundamentais pelos quais o Homem garantiria sua sobrevivência e aperfeiçoaria sua condição de vida, consolidando seu ideal de progresso constante e civilização humana. Deste modo, a crença de sobrevivência por meio do uso da técnica e da ciência, perdurou em toda modernidade e não só, pois continua guiando o Homem na sociedade hodierna, instigando-o a apostar na sofisticação técnica e científica.

A exaltação humanista-renascentista, a instituição do Homem como medida de todas as coisas, deificação do Homem, aliada à crença no progresso contínuo por meio da ciência, fizeram com que o Homem almejasse modificar a natureza das coisas. A partir desta tentativa, o Homem, torna-se dominador e explorador da natureza, em busca de civilização e progresso ininterrupto, pois “... *pensava possuir e amar na ciência uma coisa desinteressada, inofensiva, que se bastava a si própria e inteiramente inocente, na qual os maus instintos do homem não participavam de forma alguma*” (NIETZSCHE, 1887: 67). Nesse sentido, o *homo sapiens*, potencializa sua outra dimensão, a de *homo faber*, servindo concomitantemente de fator e objecto da própria técnica, sendo a técnica transformada em um instrumento de controle e subjugação, sendo a natureza, igualmente, objecto desse ideal progressista da técnica.

A técnica concebida como ambivalente, pois pode gerar malefícios e benefícios para o Homem, dependendo da finalidade do seu uso, com a instrumentalização desenfreada e as consequências negativas mais evidentes do seu uso, caiu numa polarização dos seus efeitos, pois “... *a técnica moderna introduziu acções de uma tal ordem inédita de grandeza, com tais novos objetos e conseqüências...* ” (JONAS, 2006: 39). Nesta visão, a polarização dos efeitos da técnica e da ciência, escamoteiam a ambivalência que caracterizava tanto a técnica assim como a ciência, pela grandeza e pelas consequências destrutivas que a sofisticação e o avanço desses poderes possibilitaram na sociedade hodierna.

As intenções do projecto moderno mostraram-se insuficientes e ineficientes para fazer frente a demanda social, anunciando-se a fase crítica do paradigma ético moderno. A existência das

mais variadas acções humanas ambíguas, desenfreadas e que escapavam às determinações da ética moderna, aliada à pretensão de abarcar toda a realidade moral e regulá-la por meio de um código universal, objetivante e redutor, revelou gradualmente suas limitações. A insuficiência e ineficácia na realização e no alcance de suas promessas éticas foi paulatinamente vislumbrando sua crise e traçando sua derrocada, por essa razão.

O que se chegou a associar-se com a noção pós-moderna da moralidade é muitíssimas vezes a celebração da "morte do ético", da substituição da ética pela estética, e da "emancipação última" que segue. A própria ética é denegrida e escarnecida como uma das condições tipicamente modernas agora quebradas e destinadas ao cesto de lixo da história (BAUMAN, 1997: 5).

A rejeição da ética moderna, significa que os valores éticos universais e normativos passam a ser vistos como opressivos e ultrapassados, substituídos por critérios estéticos e individuais. A ética tradicional moderna, é considerada um resquício de uma racionalidade totalizante e disciplinadora, pois contraria a valorização contemporânea da subjectividade, da pluralidade moral e da autonomia pessoal, tornando-a destinada ao cesto de lixo da história, pela sua rigidez, sua pretensão de validade universal e sua inaptidão para responder à complexidade das experiências morais e demanda do progresso desenfreado da técnica e da ciência.

O projecto ético da modernidade procurava incessantemente manter sua rigidez, suas pretensões e ideologias. Mesmo diante das fissuras evidentes, persistia a crença na sua capacidade de autocorreção, razão pela qual, “... a modernidade sabia que estava profundamente ferida, mas pensava que a ferida era curável e assim nunca parou de buscar unguento curativo” (BAUMAN, 1997: 11). Assim, pode afirmar-se que a modernidade permaneceu modernidade enquanto e na medida em que se recusou a abandonar essa crença e esses esforços, prolongando o seu estado de crise e decadência, que movida pela ideia de civilização e progresso constante, projectava sobre si e sobre a natureza seus intentos progressistas, reflectidos nas práticas de melhoramento da espécie humana e avanço tecnológico, científico e industrial sem precedentes.

A pós-modernidade surge como crítica e tentativa de superação da narrativa ideológica da modernidade e, em Bauman, a ética, tal como a pós-modernidade, pode ser compreendida como a descrença na possibilidade de um código ético abrangente, universal que os longos e

sérios esforços da modernidade trabalharam para construir, tendo sido empreendidos sob falsas pretensões e que são destinados a terminar, e neste caso: “... a própria modernidade que vai demonstrar sua impossibilidade, (...) e o desperdício de seus trabalhos. O código ético a toda prova universal e fundado inabalavelmente — nunca vai ser encontrado” (BAUMAN, 1997: 15). E assim frustram-se as intenções ético da era do iluminismo, decaí sua estrutura ético-moral, pretensiosamente sólida e conseqüentemente a acção desgovernada do Homem exacerba-se, pelo pretense progresso ininterrupto, enquanto um ideal moderno.

No projecto moderno, denota-se que o progresso moral não acompanhou o progresso técnico-científico e na era da instrumentalização da técnica e ciência sem limites, a ética ganha uma nova configuração e fundamento, ancorando-se ao ideal racional, onde tudo é visto sob um olhar, materialista, passível de alterações constantes e objectivação. Neste âmbito, as acções destrutivas do Homem sobre a natureza e concomitantemente sobre ele, como partícipe desta natureza, ganham proporções jamais vistas, trazendo à tona as fragilidades e insuficiências da ética outrora vigente.

Os valores morais da modernidade foram igualmente questionados por Nietzsche, ao problematizar e, por conseguinte, intentar romper com a noção de valores morais absolutos e imutáveis, típicos do Ocidente. O progresso técnico-científico desmedido gerou uma crise de carácter axiológico dentro da tradição ocidental, crise essa marcada pelo anúncio da “*morte de Deus*”, na medida em que a ciência esteve acima dos valores morais.

Para onde foi Deus?" - exclamou - "É o que vou dizer. Nós o matamos - vocês e eu! Nós todos, nós somos seus assassinos! Não ouvimos nada ainda do barulho que fazem os coveiros que enterram Deus? (...) Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos! O que o mundo possuiu de mais sagrado e de mais poderoso até hoje sangrou sob nosso punhal - quem nos lavará desse sangue?" (NIETZSCHE, 1887: 129).

O cenário progressivamente escatológico e apocalíptico da empreitada técnico-científica do projecto moderno, revelou um vazio ético no projecto da moderna racionalidade científica, entretanto, tal vazio não significava necessariamente a ausência de princípios éticos que pudessem nortear as acções humanas, mas a ineficácia destes no controle da aplicação técnico-científica desenfreada. Por conseguinte, a técnica moderna mune o Homem de um tal poder

que extrapola os limites da ética vigente, gerando consequências destrutivas sobre a natureza e sobre ele mesmo.

O Homem viu-se incumbido a projectar uma nova realidade e para tal munuiu-se de conhecimento e poder técnico e científico que com a aplicação desenfreada desse conhecimento e poder, o Homem vê-se incapaz de controlar suas acções, criando uma “...peculiaridade desta nova tecnologia que de repente nos aparece como dotada de atributos tão extremos como a promessa utópica e a ameaça apocalíptica, (...) quase escatológica” (JONAS, 1985: 25). O Homem dotou-se de tal poder, a fim de lograr seus intentos de progresso ininterrupto, porém com dimensões que extrapolam seu controle, suscitando a possibilidade de consequências nefastas para ele mesmo. Neste sentido, com a promessa utópica de um progresso incessante e com a corrida acirrada e desgovernada pelo aperfeiçoamento da natureza das coisas, ameaça sua existência e de outros seres.

As éticas tradicionais, tornaram-se obsoletas face a demanda exacerbada da acção tecnológica e científica do projecto iluminista, permitindo a perpetuação das consequências dessa obsolescência na contemporaneidade. A sociedade contemporânea vê-se impelida a responder à crise da ética moderna, pois, “... a modernidade tardia enfrenta riscos globais que ultrapassam os limites das instituições e normas tradicionais, exigindo uma ética que reconheça a incerteza e a responsabilidade ampliada” (BECK, 2011: 20). Dessa forma, torna-se evidente que os paradigmas éticos herdados não são suficientes para abarcar os novos desafios trazidos pela complexidade dos riscos contemporâneos, pois “a ética clássica, alicerçada em princípios fixos, não está preparada para as transformações radicais trazidas pela técnica, que desafiam a condição humana e seu ambiente” (SLOTERDIJK, 2013: 112). É nesse contexto, marcado pelas consequências suscitadas pela técnica moderna no Homem e na natureza e pela fragilidade das éticas tradicionais para lidar com essa realidade complexa, que Hans Jonas propõe seu empreendimento ético a partir do princípio responsabilidade, buscando uma nova fundamentação moral capaz de abarcar essas novas dimensões.

4. Princípio responsabilidade: um novo imperativo ético

A ética, enquanto reflexão sobre as acções humanas, constitui-se como princípio regulador que orienta os indivíduos na busca por condutas moralmente aceitáveis. Tradicionalmente, as teorias éticas centraram-se em fundamentos normativos como o dever, a virtude, a justiça e o bem-estar, alicerçando a moralidade em princípios universais. Nesse sentido, “... *as tradições morais clássicas sustentam que a vida ética é vivida dentro de comunidades que compartilham um conjunto de virtudes e normas que orientam a busca pelo bem comum e pelo desenvolvimento moral do indivíduo*” (MACLINTYRE, 2007: 87). Assim, a ética não pode ser compreendida de forma isolada, mas sim no interior de contextos socioculturais que moldam as práticas e os valores morais, conferindo sentido às escolhas individuais e coletivas.

A ética na contemporaneidade, depara-se com novos desafios, problemas sonantes, que tal como os da modernidade, mas em proporções jamais vistas e previstas, instigam uma reflexão ética, uma ética que se quer recontextualizada. Por essa razão, é necessário que “... *a tecnologia esteja sujeita a considerações éticas decorre do fato de que a tecnologia é um exercício do poder humano, é uma forma de ação, e toda ação humana está exposta ao escrutínio moral*” (JONAS, 1985: 43). Porém, se a ética outrora vigente, mostrou-se deficitária para lidar com a demanda do tecnicismo moderno, que ética esperar na sociedade actual, onde as incursões exacerbadas do Homem, por meio da técnica, tomam conta e ganham proporções destrutivas, que extrapolam o espaço e o tempo? Face a este cenário, a ética contemporânea surge e se insurge contra a crise da ética moderna devido o uso desproporcional e consequências descomunais da técnica.

As éticas tradicionais, ainda que relevantes para os problemas do seu tempo, determinaram padrões éticos universais e aparentemente inquestionáveis para guiar a acção humana, desconsiderando as transformações históricas e sociais, e considerando que “... *o bem foi corretamente definido como aquilo a que todas as coisas aspiram*” (ARISTÓTELES, 2009: 41). Nesse sentido, Hans Jonas adverte que a reflexão sobre o “envelhecimento” de certos valores com a mudança dos tempos não deve ser confundida com uma tese de relatividade moral, pois “... *eles têm seu tempo, e certamente podemos esperar que suas motivações desapareçam, que as circunstâncias os tornem supérfluos*” (JONAS, 1985: 58). Os contextos

históricos e sociais moldam a relevância de determinadas normas, e algumas categorias éticas, que foram cruciais em tempos passados podem, se mostrar insuficientes ou desnecessárias diante das exigências de um novo cenário.

A normatividade dessas abordagens nem sempre contempla a complexidade da experiência humana ao longo do tempo, “... a moralidade que se desvincula da tradição perde sua autoridade e significado, tornando-se uma série de prescrições sem contexto” (MACLINTYRE, 2007: 204). Isso evidencia que a moral não pode ser reduzida a princípios abstratos e imutáveis, pois sua eficácia depende da relação com os valores históricos e sociais que a sustentam, sendo passíveis de transformação consoante a dinâmica social.

O progresso científico, a globalização e a crescente complexidade das relações sociais ampliaram os desafios éticos, expondo os limites das abordagens clássicas e, as ações humanas passaram a ter implicações que ultrapassam fronteiras temporais e espaciais, como evidenciado pelos impactos das tecnologias sobre o meio ambiente, a saúde e a organização social. Assim, “... essa esfera torna-se ensombrecida pelo crescente domínio do fazer coletivo, no qual ator, ação e efeito não são mais os mesmos da esfera próxima...” (JONAS, 2006: 39). A técnica moderna desafiou seus próprios cânones e ditames éticos, pela magnitude de suas ações, de dimensões desproporcionais, colocando a ética, aquém de tais ações técnicas, que passam de modo impávido à ética moderna, pela ineficiência de fazer frente à tais ações.

O exercício do poder humano, por meio da técnica, extrapolou os limites da liberdade de ação, onde as ações humanas foram reconfiguradas para se enquadrarem na demanda civilizacional dos intentos progressistas do Homem a técnica, e assim, reconfigura-se igualmente os meios de ação. Se com o projecto moderno houve uma reconfiguração da ideia da técnica e seu uso, da ideia do Homem, tencionando o alcance da civilização, urge, igualmente, que haja uma reconfiguração da ideia da ética na contemporaneidade.

Hans Jonas, na sua obra *Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para civilização tecnológica*, propõe um princípio que se pretende que seja um regulador para a ação humana, no contexto de crise ética, tornando evidente a necessidade de uma ética que vá além das prescrições universais e normativas, abordando a responsabilidade como um compromisso

face as consequências de nossas acções, especialmente diante da imprevisibilidade dos efeitos à longo prazo.

O pensamento ético-filosófico de Hans Jonas, justifica a urgência de uma restauração ética para a civilização tecnológica na contemporaneidade, ao destacar o caráter ambivalente da técnica moderna, a inevitabilidade de sua aplicação numa sociedade progressista e globalizada, bem como a amplitude de seus efeitos sobre todos os seres vivos. A questão central não está apenas na capacidade de invenção técnica do ser humano, mas sobretudo na sua responsabilidade em relação às consequências futuras dessas inovações, pois “... *o poder crescente do agir humano exige uma nova ética para que este poder não se volte contra a própria vida*” (JONAS, 2006: 40). Assim, as características da técnica moderna exigem uma postura ética renovada, capaz de considerar não apenas os fins imediatos da acção, mas também os impactos a longo prazo sobre a humanidade e o planeta.

No contexto dos ideais progressistas do Homem, que eram justificadas pelo objectivo de emancipar e civilizar a si mesmo, “... *o avanço da tecnologia e da ciência foi tão grandioso e tão surpreendente para a humanidade que isso exigiu dela, de forma prematura, uma responsabilidade que ainda não estava (ou ainda não está) preparada a assumir...*” (DE OLIVEIRA, 2017: 40-41). Neste sentido, buscava-se uma fundamentação ética que impelisse o Homem a repensar suas acções diante do poder técnico e científico que detinha, sem inibir o progresso, mas também, sem apostar cegamente e a qualquer custo no progresso.

O princípio responsabilidade é o fundamento sobre o qual a ética de Hans Jonas se sustenta e torna-se um arquétipo para o agir humano, numa sociedade em que o agir tecnológico tornou-se escatológico. Assim sendo, Jonas concebe um novo imperativo ético, que pretendendo superar, em certa medida, os imperativos éticos tradicionais, fundamenta-se no princípio responsabilidade.

O imperativo prescreve o seguinte: “*Aja de modo que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a permanência de uma vida autêntica sobre a Terra*” (JONAS, 2006: 47). Deste modo, Hans Jonas reformula o imperativo categórico Kantiano, não se focando na acção que deve ser validada universalmente e de modo absoluto, e com fundamento estritamente formal e racional, mas nos efeitos do agir, na possibilidade da existência de uma vida humana autêntica

do Homem e na possibilidade do mesmo vir a ser no mundo, sendo esse pressuposto que constitui um imperativo categórico, possível por meio da ética do futuro, ancorada no princípio responsabilidade.

A máxima kantiana, centrada na universalização da acção, sua fundamentação estritamente racional e no agir individual imediato, revelou-se insuficiente frente às consequências globais e intergeracionais que a tecnologia moderna desencadeou e deste modo, diferencia-se, em certa medida, do imperativo ético de Hans Jonas.

Hans Jonas, embora tenha se inspirado no imperativo categórico kantiano para formular o seu imperativo ético, procura superá-lo, na medida em que, diferentemente de Kant que preconizava a liberdade do agir, se atentava à acção, defendia a fundamentação estritamente racional da ética, e a finalidade da acção humana era a possibilidade de sua universalização, para que se torne uma lei moral. Hans Jonas, foca-se mais na responsabilidade do agir, nos efeitos de tal acção, defende a fundamentação racional, conciliada ao medo e à precaução e por fim, preconiza como um dever supremo, a permanência de uma vida humana autêntica sobre a Terra, no contexto em que a contemporaneidade confronta a humanidade com a possibilidade real de sua própria aniquilação pela guerra.

A nova configuração do conceito Responsabilidade trazida por Hans Jonas vai além da concepção tradicional outrora vigente, vista como imputação de culpa, enquanto sanção e responder à uma determinada acção. A responsabilidade é princípio norteador e regulador de todo agir humano, implicando um modo de agir que “... *os efeitos de tua acção 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*” (JONAS, 2006: 47- 48). Por essa razão, o princípio responsabilidade pressupõe precaução e análise que precede uma determinada acção, com vista a mensurar os seus efeitos à curto e longo prazo, sendo o conceito responsabilidade tomado como o repensar e o recalculas das acções antes da sua execução.

A ética de Hans Jonas, face à obsolescência das éticas tradicionais, eleva a responsabilidade ao estatuto de princípio supremo e regulador do agir escatológico do Homem contemporâneo, que comparativamente à tecno-ciência moderna, porém mais robusta, este agir possui o ideal

de dominação e progresso constante, pois *“se outrora dizia-se que quem não arrisca nada ganha, hoje é imperativo que se evite o risco irresponsável de colocar em jogo a própria existência da humanidade”* (JONAS, 2006: 60). O princípio responsabilidade constitui um *tratado ético-tecnológico*, que pela desvinculação entre os avanços desenfreados da técnica e da ciência e a reflexão ética, visa restabelecer um vínculo entre o agir técnico contemporâneo e os princípios éticos, salvaguardando a existência e dignidade humana.

A existência de uma ética que assegure o respeito pela natureza e pela existência digna do Homem e faça frente às consequências do desenvolvimento desenfreado da tecnociência, faz-se imprescindível. O redimensionamento da ética faz-se necessário no contexto da notória potencialização da técnica, da ciência e dos seus efeitos, à nível temporal e espacial e a responsabilidade, na visão de Hans Jonas, constitui essa nova dimensão impelida neste contexto.

A responsabilidade transcende a esfera da imputação causal pelos actos realizados, pois transcende essa esfera, configurando-se como um princípio de precaução e temeridade diante de acções que se desconhece seus efeitos. Neste cenário, Hans Jonas introduz a heurística do medo como princípio que incorpora a responsabilidade, enquanto fundamento da ética, pois o medo, não mais como uma patologia que impossibilita a acção, *“... assume um novo valor, (...) agora deve ser reabilitado, e cultivá-lo torna-se quase um dever ético. Sim: nós, conscientes do poder de hoje, devemos nos colocar para fins auto-educativos no lugar daqueles que “partiram para aprender a ter medo”* (JONAS, 1985: 60). Por conseguinte, a incerteza sobre as consequências distantes e imprevisíveis do agir técnico-científico, clama por precaução que antecede uma determinada acção, preocupando-se com os efeitos que possam advir e consequentemente retroagir sobre o actor, no caso o Homem.

O princípio responsabilidade emerge como um imperativo ético voltado à continuidade da vida e à preservação do ser humano enquanto tal. Assim, Hans Jonas enfatiza que o dever para com o ser humano é inalienável, pois está intrinsecamente ligado à sua essência, dado que, a existência digna do Homem, constitui o fundamento de uma ética voltada à proteção do Ser e da vida na sua totalidade, preservando sua liberdade e integridade e comprometendo uma permanência digna da humanidade.

O empreendimento ético de Hans Jonas concebe o medo como uma virtude, que no sentido comum é entendido como um sentimento que paralisa e inibe a acção, e pode ser visto como um sentimento de menor valor ou mesmo como um obstáculo à acção ética. Hans Jonas, não só reconfigura o conceito de responsabilidade, como também, tira o conceito de medo da trivialidade e reconceptualiza-o, passando a possuir um valor ético, pois “... *diante de ameaças iminentes, cujos efeitos ainda podem nos atingir, frequentemente o medo constitui o melhor substituto para a verdadeira virtude e a sabedoria*” (JONAS, 2006: 65). Por isso, justificada pelos riscos e incerteza das projeções técnicas, a heurística do medo, enquanto princípio prático da ética de Hans Jonas, serve como parte da regulação do agir humano, diante da aplicação técnica e científica projectada pelo próprio Homem e que de modo desregulado, podem causar efeitos de destruição, exploração e dominação.

A heurística do medo que constitui uma virtude fundamental na proposta ético-filosófica de Hans Jonas, pressupõe um sentimento de temeridade, que ancorada ao sentido de responsabilidade, permite a precaução. Assim sendo, o medo tomado como um valor ético para guiar o Homem do agir apocalíptico, não é “... *um temor do tipo “patológico” (...) que nos acomete de forma súbita diante do seu objeto, e sim de um temor de tipo espiritual, que, como resultado de uma atitude deliberada, é nossa própria obra*” (JONAS, 2006: 72). A heurística do medo, que não é inibidora do agir humano, passa a configurar como o fundamento de uma acção prudente, recalculada e que instiga um agir responsável, no contexto de acções desinibidas empreendidas pelo Homem, por intermédio da técnica e da ciência. Neste sentido, Hans Jonas repensa e coloca o medo no centro do debate ético, sob uma nova configuração, a de precaução diante do desconhecimento dos efeitos das acções do Homem, por intermédio da técnica e da ciência.

O prognóstico das acções, o agir heurístico, que permite a precaução, constituem valores que incorporam o princípio responsabilidade, formando, deste modo uma Ética da Responsabilidade, que sendo “... *a aposta no futuro exige que deixemos de lado a arrogância do domínio e cultivemos a ética da responsabilidade, na qual cada ato técnico deve ser precedido pela pergunta: e se todos fizessem o mesmo?*” (BECK, 2011: 59). O respeito pelo outro e a consciência do perigo, tornam-se necessários para o agir humano, sendo um acto de responsabilidade para com o presente e principalmente para com as gerações vindouras, que

gozam do direito de vir à existência, porém em um lugar que não comprometa tal existência e a moderação, o meio termo, deve configurar na nova postura do Homem diante de suas acções.

Hans Jonas concebe um arquétipo para a acção humana por meio de sua ética da responsabilidade, que atribui ao ser humano o papel de guardião da natureza, dos seres vivos e das futuras gerações. Nesse contexto, ele afirma que “... *o primeiro dever consiste em visualizar os efeitos a longo prazo, estimar as consequências dos atos não só na sociedade, mas também no meio ambiente, na natureza...*” (JONAS, 2006: 72). Assim sendo, cabe ao ser humano, enquanto administrador, permitir a permanência da existência dos seres vivos e o vir a ser das próximas gerações, preservando sua dignidade e condição humana, o que implicaria uma acção responsável

A proposta de Hans Jonas constitui uma ética do futuro, voltada à responsabilidade diante do poder técnico contemporâneo, cuja abrangência alcança a totalidade da vida e ameaça sua continuidade. Com base nisso, sustenta que “... *a magnitude do poder humano de acção sobre o mundo e a precariedade do nosso saber quanto às suas consequências futuras criam um novo campo de responsabilidade...*” (JONAS, 2006: 76). Assim sendo, é imprescindível que, no contexto da globalização tendencialmente crescente, no sentido não somente informacional, mas principalmente no sentido da técnica, ciência, tecnologia e da indústria bélica, as acções se sustentem num imperativo ético voltado à responsabilidade, num agir heurístico diante das incertezas de tais acções.

O imperativo de Hans Jonas, assente na responsabilidade, preconiza a salvaguarda da existência autêntica e digna da humanidade e o respeito pela existência de outros seres enquanto co-partícipes da natureza, estando todos impelidos a respeitar os limites de sua liberdade. Nesse contexto, Jonas observa que,

O fato de ‘tomar o seu desenvolvimento em suas próprias mãos’, isto é, de substituir o acaso cego, que opera lentamente, por um planejamento consciente e de rápida eficácia, fiando-se na razão, longe de oferecer ao homem uma perspectiva mais segura de uma evolução bem-sucedida, produz uma incerteza e um perigo totalmente novos... (JONAS , 2006: 77).

Neste sentido, o contributo ético de Hans Jonas revela-se recontextualizado para lidar com a demanda da técnica e da ciência, servindo de um imperativo ético que preconiza a responsabilidade e uma acção humana heurística, a preservação dos vida e que permite s humanos e de uma vida autêntica suure a terra. Ancorada à ideia imediatamente acima, importa salientar que, o arquétipo para a acção humana é uma “... *ética da responsabilidade que oferece ao homem a sofisticada compreensão de que ele é um administrador da natureza, dos seres vivos e das próximas gerações*” (BEZERRA, 2024: 10). Assim sendo, cabe à ele, enquanto administrador, permitir a permanência da existência dos seres vivos e o vir a ser das próximas gerações, preservando sua dignidade e condição humana, o que implicaria uma acção responsável.

O princípio responsabilidade constitui uma ética do futuro “... *enquanto ética da responsabilidade referida ao futuro, que se impõe como necessária porque nossa ação nos tempos atuais, sob o signo de uma globalização da técnica, se tornou uma ameaça*” (DA COSTA, 2023: 8). Assim, é imprescindível que, no contexto da globalização tendencialmente crescente, no sentido não somente informacional, mas principalmente no sentido da técnica, ciência, tecnologia e da indústria bélica, as acções se sustentem num imperativo ético voltado à responsabilidade, num agir heurístico diante das incertezas de tais acções.

Na actualidade, preconiza-se a salvaguarda da existência autêntica e digna da humanidade e o respeito pela existência de outros seres enquanto co-partícipes da natureza, estando todos impelidos a respeitar os limites de sua liberdade, pois “... *vivemos grandes mudanças e conflitos nesta primeira década do século XXI e Hans Jonas pode ser considerado um dos alicerces do pensamento filosófico contemporâneo*” (BATTESTIN; GHIGGI, 2010: 73). Neste sentido, o contributo ético de Hans Jonas revela-se recontextualizada para lidar com a demanda da técnica e da ciência, servindo de um imperativo ético que preconiza a responsabilidade e uma acção humana heurística, precavida e que permite a preservação dos direitos humanos e de uma vida autêntica sobre a terra.

O princípio responsabilidade é instituído como o novo fundamento moral, que no contexto das utopias éticas caídas, ergue-se como o arquétipo das acções humanas, reconfigurado e recontextualuzado para lidar com as novas formas e dimensões do agir técnico-científico

crescentes. Assim sendo, o temor e o respeito pela vida e a responsabilidade, constituem valores necessários para a preservação do Homem, diante das suas próprias intervenções técnicas e, face o desconhecimento de suas consequências, é impelida na sociedade hodierna, um agir heurístico.

CAPÍTULO III: VIOLÊNCIA BÉLICA CONTEMPORÂNEA SOB O PRISMA DA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE

O presente capítulo debate sobre o contributo ético de Hans Jonas, no contexto do progresso da indústria bélica, recrudescimento da violência e consequente violação dos Direitos Humanos, como um problema ético e, a proposta da ética da responsabilidade como resposta a esse cenário, suscitado pela guerrana sociedade hodierna. A violência bélica, intensificada pelo progresso da indústria armamentista, impõe desafios éticos de proporções inéditas. As guerras, que antes eram delimitadas em espaço e tempo, com sua sofisticação, tornaram-se cada vez mais complexas, com consequências globais e de longo alcance. Assim, a tecnologia, ao mesmo tempo em que potencializa o poder humano, aprofunda as implicações destrutivas dos conflitos, colocando em risco não apenas vidas humanas, mas também o equilíbrio ambiental.

1. A guerra e o progresso da indústria bélica

O progresso técnico-científico é um dos pilares centrais da modernidade, frequentemente celebrado como motor do desenvolvimento humano. Entretanto, sua relação com a guerra evidencia um paradoxo profundo, aquilo que deveria servir ao bem-estar e à emancipação humana é, muitas vezes, direccionado para fins destrutivos. Os séculos XX e XXI são conhecidos como os séculos da guerra e das revoluções, porém a guerra existe desde os primórdios, tendo sido concebida como um meio para a organização social, essencial ao Homem.

As novas formas de execução da guerra, ampliadas pelo progresso acelerado da técnica e consequentemente da indústria bélica, fazem com que a guerra da sociedade hodierna ganhe uma nova dimensão e configuração, pois a “... *determinação instrumental da técnica é mesmo tão sinistramente correta que ainda serve para definir a técnica moderna, da qual outrora supunha-se com razão ser algo totalmente diferente*” (HEIDEGGER, 1997: 376). Portanto, com a nova configuração técnica, transcende-se dimensões de guerras antigas com motivações tribais, étnicas, religiosas e de salvaguarda de um Estado ou libertação colonial, pois a técnica redimensiona-se para um sentido instrumentalizador, que difere da técnica antiga.

Na actualidade, as cristações políticas, opiniões contrárias, luta pelo poder, individualismo, fetichismo da indústria bélica, competições, retaliações, tornam-se fundamentos cabais para empunhar armas de alto calibre e bombas atômicas, mísseis aéreos, terrestres, submarinos e com uma dimensão tecnológica jamais vista, criando consequências descomunais para o Homem e meio ambiente, e com todo esse cenário que marca a sociedade hodierna, é também criada a descrença na hipótese de existência de um progresso moral.

As últimas guerras, no Iraque, na Líbia, no Mali, as torturas, o terrorismo do Estado e as violações do direito internacional posteriores ao onze de setembro, o aumento do racismo, o crescimento das indústrias bélicas, as políticas de sanções económicas contra estados mais fracos, as intervenções militares, podem levar-nos a questionar o fundamento desta hipótese (NGOENHA, 2013: 113).

A invenção da pólvora, passando pela revolução industrial, até as armas nucleares, denota que a técnica foi empregada para potencializar a violência e ampliar a capacidade de destruição e a humanidade não mais caminha rumo à sabedoria, mas à exacerbação da acção violenta pela guerra e à desumanização pela técnica. Assim sendo, sugere-se que a instrumentalização da técnica pode reflectir a mais profunda tensão ética, onde a indústria bélica redimensiona-se e progride exponencialmente, massificando sua intervenção sobre a natureza das coisas.

O progresso da indústria bélica e conseqüentemente a guerra, não é mais “... *o tinir das espadas que se cruzam em duelos, mas o assobiar das bombas capazes de semear a morte dum modo anónimo*” (RENAUD, 1981: 27). Neste cenário, o progresso está inelutavelmente ancorado às incursões violentas, que de modo sem precedentes exterminam a vida do Homem e comprometem a continuidade da humanidade e de outras espécies, pois a sofisticação da indústria bélica, não sendo mais espadas e catapultas, mas mísseis balísticos, inteligentes e bombas com efeitos de elevada e magnitude e longo alcance, de modo geral, proporciona mais possibilidade de surgimento de guerras.

A guerra, enquanto fenómeno humano, nunca foi exclusivamente política ou estratégica, como defendia Clausewitz, mas sua evolução acompanha a história das tecnologias, transformando-se em um campo privilegiado para o reflexo do avanço técnico-científico. Neste sentido, na contemporaneidade “... *o poder destrutivo das armas modernas supera, em muito, qualquer cálculo político racional*” (ARENDR, 2003: 27). Portanto, a sociedade hodierna trouxe a

guerra à uma escala sem precedentes, onde a Primeira Guerra Mundial, com suas trincheiras e gases tóxicos, já demonstrava a capacidade destrutiva da industrialização bélica e a política pode constituir apenas um dos campos de efectivação destas guerras

A Segunda Guerra Mundial, por sua vez, consolidou a união entre ciência e a técnica como força destrutiva. Por essa razão, resultou em eventos como o bombardeamento em Hiroshima e Nagasaki, que marcaram um ponto de inflexão na história da humanidade, fazendo com que houvesse um descompasso entre a racionalidade técnica e os valores éticos que deveriam governar seu uso.

O advento de armas nucleares, não apenas alterou os paradigmas militares, mas também inaugurou uma era de insegurança global, na qual o potencial de destruição total tornou-se uma constante. A contemporaneidade, blindada-se com armas de alto calibre e alta tecnologia pois “... o poder de fogo do Apache entrega 427,2 kg de munição HEAT – e o MBT chegando a 742,5 kg. [...] o custo do Abrams é de US\$ 8,92 milhões [...] e do Apache US\$ 35,5 milhões” (CHECHELISKI; MARTINS; RODRIGUES, 2018: 19). Assim, contrasta com a ocupação da artilharia moderna, estabelecendo a superioridade de instrumentos de alta tecnologia do terror, entretanto, perfazendo o trajecto progressista já traçado pelo projecto moderno, onde a tecnologia constitui um poder supremo.

A ameaça de extermínio pela guerra não foi dissipada no limiar do terceiro milênio, pelo contrário, cresce com a disseminação e a miniaturização da bomba, no sentido de que a “... morte introduzida pelo século XX não é somente a de dezenas de milhões de mortos das duas guerras mundiais (...); é também a de dois novos poderes de morte, (...) e o da possibilidade de extinção global de toda a humanidade pelas armas nucleares” (MORIN, 2000: 70-71). Assim sendo, na visão do filósofo da complexidade, o poder de auto aniquilamento acompanha daqui em diante a marcha da humanidade e dominação desenfreada da natureza pela técnica conduz a humanidade ao suicídio.

O desenvolvimento de armas autónomas, como drones e robôs militares, possibilita a potencialização do conflito armado e, conseqüentemente, a desumanização pela guerra. A produção de armamentos movimenta bilhões de dólares anualmente, sendo um pilar econômico para diversas nações. Assim, “... a indústria de armamentos precisa da guerra para justificar sua existência” (BAUMAN, 2008: 85). A indústria bélica subsiste no contexto

de violência contínua e seu aperfeiçoamento está fundamentalmente ancorado à maximização econômica, que ao capitalizar a produção massiva de armas e mísseis de alta tecnologia, permite a possibilidade de perpetuação da violência bélica com uma magnitude que transcende o espaço e transpõe o tempo.

A ética da guerra e do progresso técnico, também é abordada por Günther Anders, que critica a alienação moral promovida pela técnica moderna, na medida em que “... *se vive em uma era em que a capacidade de criar ultrapassa a capacidade de imaginar as consequências*” (ANDERS, 2001: 45). Neste sentido, o diagnóstico imediatamente acima, aplica-se especialmente à indústria bélica, onde a sofisticação dos armamentos, frequentemente ignora os impactos éticos a longo prazo.

O pensamento de Habermas acrescenta à discussão uma perspectiva comunicativa, no sentido de que “... *a ciência e a técnica, desprovidas de reflexão ética, tornam-se instrumentos de dominação*” (HABERMAS, 2012: 311). A guerra exemplifica essa dinâmica, uma vez que o progresso técnico, quando orientado por interesses geopolíticos e econômicos, tende a obscurecer os valores humanos fundamentais, pois a guerra “... *atinge os lugares mais secretos do coração humano, lugares em que o ego dissolve os propósitos racionais, onde reina o orgulho, onde a emoção é suprema, onde o instinto é rei*” (KEEGAN, 1993: 15). Assim, a guerra transforma-se em um lugar de teste de armamentos de última geração e de sua potência de exterminar o inimigo, ignorando a possibilidade de tal ação comprometer directa e indirectamente, quem não está implicado na guerra.

O impacto da guerra na actualidade é sem precedentes e esta trouxe consigo a capacidade de destruir em massa, mas também de legitimar essa destruição por meio de narrativas de civilização e progresso sustentadas pela razão, e a legitimação não ocorre apenas por meio do discurso político, mas também pela própria lógica da técnica, que frequentemente dissocia os meios dos fins, como Bauman alerta:

O Holocausto foi tanto um produto como um fracasso da civilização moderna. Como tudo o mais que se faça à maneira moderna – racional, planejada, cientificamente fundamentada, especializada, eficientemente coordenada e executada – o Holocausto superou e esmagou todos os seus supostos equivalentes pré-modernos. (BAUMAN, 1998a: 14).

A introdução de sistemas autônomos de combate e armas biológicas reflecte uma crescente desconexão entre o agente humano e os efeitos de sua acção, pois “*o progresso técnico criou uma situação em que os indivíduos podem desencadear destruição em massa sem nunca enfrentar suas consequências diretas*” (ANDERS, 2001: 52). Tornando o progresso técnico inseparável do progresso do potencial destrutivo, e a aceleração tecnológica intensifica os riscos de conflitos globais pelas armas. Arendt, em *Eichmann em Jerusalém*, alerta para os perigos da banalização do mal, observando que “... *a capacidade de causar sofrimento foi tecnicizada a tal ponto que a violência se tornou impessoal*” (ARENDR, 2000: 12). A violência perpetuada pela guerra, extrapola os limites da existência humana, submentendo a humanidade num cenário de desumanização e conseqüentemente reflecte a decadência dos valores éticos na sociedade hodierna.

Norbert Elias, em *O Processo Civilizador*, desenvolve a ideia de que a violência não desaparece com o progresso civilizatório, mas é reorganizada sob formas mais sofisticadas e institucionalizadas, pois “... *o monopólio legítimo da violência pelo Estado é um elemento central do processo civilizador*” (ELIAS, 1990: 123). Mas, no caso da indústria bélica, esse monopólio está diretamente ligado a uma tecnificação que amplifica a violência em vez de controlá-la. Isso torna-se evidente em conflitos globais modernos, nos quais os Estados justificam a escalada armamentista sob o pretexto de segurança nacional, mas frequentemente promovem uma violência desproporcional que compromete valores éticos fundamentais.

A indústria bélica, na qual o poder tecnológico é justificado por normas legais e discursos de proteção, reforça dinâmicas de dominação e violência global e o desenvolvimento de tecnologias militares avançadas, no sentido de que “... *a violência sistêmica é aquela que sustenta a predem aparente das coisas*” (ŽIZEK, 2002: 9). Pois, não apenas intensifica a capacidade de destruição, mas também promove uma forma de violência legitimada pelas estruturas institucionais, referindo-se à forma como a indústria bélica é normalizada dentro do sistema capitalista global.

2. Violência bélica e a crise dos Direitos Humanos na actualidade

A desumanização por meio da violência promovida pela guerra, constitui um dos aspectos centrais da sociedade hodierna, estando à margem de um questionamento ético. O poder humano sobre a natureza alcançou uma magnitude, tal que as consequências de suas acções transcendem gerações e colocam em risco a própria existência da humanidade e a acção bélica se distancia cada vez mais do agente humano, intensificando os dilemas éticos.

O debate sobre a violação dos Direitos Humanos assistida no contexto hodierno, suscitada pelo recrudescimento da violência bélica, teve maior sonância no contexto da Segunda Guerra Mundial, um contexto marcado por mortes, violência, privação da liberdade e vida digna. As consequências da guerra perpassam gerações, pois tornaram-se indeléveis para os sobreviventes daquela época. Neste contexto, foi discutida, ractificada e proclamada a Declaração Universal dos Direitos Humanos, como resposta às atrocidades provocadas por tal violação, afirmando-se, em preâmbulo, o seguinte:

Considerando que o desconhecimento e o desprezo dos direitos humanos conduziram a actos de barbárie que revoltam a consciência da Humanidade e que o advento de um mundo em que os seres humanos sejam livres de falar e de crer, libertos do terror e da miséria, foi proclamado como a mais alta inspiração do ser humano (ONU, 1948: 1).

As grandes decepções do século XX e que se alastraram até o século presente, *“desmascararam a falácia da modernidade”* (PINTO, 1994: 144). O progresso técnico-científico, que deveria levar à promoção do bem-estar social, especialmente humano, resultou em guerras mundiais e na destruição do sentido de vida e dignidade. Esse cenário evidencia que, enquanto a técnica avançava, o respeito pela vida humana declinava. Por essa razão, que *“o princípio ético fundamental, é o seguinte: a existência ou a essência do Homem, em sua totalidade, nunca podem ser transformadas em apostas do agir”* (JONAS, 2006: 86). A existência da humanidade constitui um imperativo que incorpora uma ética voltada ao respeito pela vida humana e de outros seres, sem que tal existência seja submetida às apostas técnicas e científicas descontroladas.

As consequências da violência bélica, constituíram outrora, motivos para a criação de um instrumento caracteristicamente universal, com vista a salvaguardar a humanidade, que

preconiza o respeito pela vida humana e sua dignidade, enquanto direitos fundamentais e inalienáveis, dentro de um contexto em que a ameaça à vida humana e da Terra no seu todo, era iminente. Assim, *“a existência do Homem significa simplesmente que vivam os homens, mas uma vida digna é um imperativo que se segue ao anterior”* (JONAS, 2006: 177). A partir desta perspectiva, a existência do Homem constitui um imperativo supremo e tal existência deve pressupor dignidade, condição essencialmente humana e acima de qualquer empreendimento técnico, científico ou bélico.

O recrudescimento da violência bélica, não constitui apenas um problema iminente ético, mas é igualmente um problema de violação dos mais básicos direitos humanos, na medida em que ameaça a existência contínua e digna da humanidade. A guerra despoja o Homem da sua condição humana e aliena sua liberdade, ainda que esteja declarado no artigo 3 da Declaração Universal dos Direitos Humanos que *“todo o indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal”* (ONU, 1948: 2). Assim, tal como o projecto iluminista defendia a liberdade, progresso e civilização humana em todos os aspectos, tendo mesmo assim ido em contramão dos seus intentos, também a DUDH, parece ser um instrumento insuficiente e ineficiente face às incursões e violência bélica contínuas na actualidade.

As duas guerras mundiais, foram um claro reflexo de que a desvalorização do Homem pelo Homem havia atingido o seu ápice, porém após a proclamação da DUDH, a desumanização do Homem pelas guerras da actualidade é sem precedentes, pois denota-se uma clara *“instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material dos corpos humanos e populações”* (MBEMBE, 2018: 10-11). Neste sentido, Mbembe descreve uma necropolítica, onde os elevados níveis de desenvolvimento técnico-científico, ancorados à política, conferem-se o direito de extermínio, contrastando com a preservação dos Direitos Humanos. Por conseguinte, entende-se que a necropolítica precisaria de uma *necrotecnologia* para lograr seus intentos.

A sociedade tecnológica contemporânea é marcada pela unilateralidade dos efeitos técnico-científicos, onde o progresso, em vez de emancipar, instrumentaliza o ser humano e despoja-o de sua dignidade. Nesse contexto, observa-se que as transformações tecnológicas se manifestam de maneira significativa nos conflitos armados, desvelando um paradoxo inerente à modernidade: a promessa de progresso converte-se em ameaça existencial.

O avanço das armas de destruição em massa e de mísseis balísticos de alta precisão assemelha-se a uma escatologia secularizada, prenunciando um fim apocalíptico da humanidade e tais “... transformações tecnológicas se manifestaram de maneira significativa nos conflitos armados, desvelando um paradoxo inerente à modernidade: a promessa de progresso converte-se em ameaça existencial” (ARENDE, 2004: 4). Por conseguinte, o projecto moderno, paradoxalmente transformou suas promessas de emancipação e civilização, em uma realidade de subjugação, opressão e violação da existência humana.

Na perspectiva de crescimento global, “... a globalização hegemônica é a globalização da economia capitalista, centrada nas grandes corporações transnacionais e nos países do Norte” (SANTOS, 2002: 45). A civilização europeia, aliada aos ideais de globalização, modernização, enquanto reflexo de progresso, aposta incessantemente na indústria bélica, promovendo a guerra e paradoxalmente. Neste sentido, a possibilidade de violação dos direitos humanos pela violência torna-se próxima e real, e “o indivíduo, que é sem dúvida, o átomo fictício de uma representação ideológica da sociedade; torna-se uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder” (FOUCAULT, 1987: 141). Tais formas caracterizam-se pela objectivação e passividade ao extermínio, pois as incursões violentas e bélicas perpetradas pelo próprio Homem, submetem-no ao nível de subjugação pela guerra e exposição das consequências negativas e nefastas que dela advêm.

O recrudescimento do poder e uso desmedido da técnica e da ciência, que se verifica nas guerras que marcam a contemporaneidade, configura-se como um atentado à condição humana e concomitantemente uma das questões prementes para reflexão ética na actualidade. A medida em que a ciência e tecnologia avançavam, o desrespeito e desprezo pela vida humana declinam significativamente, carimbando a crise e declínio humano. Neste sentido, para debater e fazer frente à problemática da violência bélica na sociedade hodierna se propõe o contributo ético de Hans Jonas.

3. A Ética da Responsabilidade face à violência bélica na sociedade hodierna

O recrudescimento da violência bélica na sociedade hodierna, assistida pelo progresso de armas de alto calibre e mísseis balísticos de alta tecnologia, configura-se como uma escatologia secularizada, que anuncia o fim da humanidade, apresentando-se como uma das

maiores expressões da crise ética que permeia a contemporaneidade, sustentada pela lógica técnico-científica em função do progresso constante. A guerra, como manifestação máxima da violência institucionalizada, desafia qualquer tentativa de neutralidade filosófica. Neste sentido, permanece a filosofia, diante da responsabilidade inescapável de se posicionar frente ao barulho das armas e aos gritos que acompanham a destruição.

A condição essencialmente humana é “... *conferida pela natureza do homem e pela natureza das coisas e que se encontra fixada de uma vez por todas em seus traços fundamentais*” (JONAS, 2004: 29). A guerra e seu recrudescimento na contemporaneidade, torna-se gritante e deixa sua marca indelével para os Homens, modificando os traços fundamentais que o caracterizam, pois compromete sua liberdade e dignidade, direitos que incorporam sua natureza humana e é por meio da “... *“globalização negativa”, que em parte são suscitadas as grandes guerras e advêm as mais espetaculares e aterrorizantes ameaças para o Homem*” (BAUMAN, 2013b: 38). Por conseguinte, a guerra instrumentaliza o Homem, tanto como o perpetrador, assim como o alvo da mesma, coisificando sua natureza e deste modo tornando susceptível o seu extermínio.

A existência da humanidade é o primeiro e supremo imperativo ético preconizado pelo princípio responsabilidade. Hans Jonas propõe seu imperativo ético, que enfatiza a permanência autêntica do Homem na Terra e fundamentado na preservação da vida humana. Este imperativo adverte para que se construa, de modo concomitante com a liberdade de acção e poder de produção que o Homem possui, um sentido de responsabilidade para com as gerações de hoje e do futuro, preservando sua condição essencialmente humana.

A prudência assume uma das posições centrais da ética de Hans Jonas, substituindo a audácia como virtude essencial. Neste sentido, a prudência, na proposta de Hans Jonas, não constitui covardia diante do agir, em contrapartida, é ressignificada, passando a constituir o reflexo da responsabilidade face aos eventos catastróficos do agir humana por meio da técnica e da ciência.

A perspectiva de Arendt, ao analisar a escalada das guerras no contexto da modernidade, destaca que “... *o progresso técnico dos instrumentos da violência alcançou agora o ponto onde objetivo político algum poderia corresponder ao seu potencial de destruição ou ao seu*

poder de aniquilar a vida humana” (ARENDT, 2004: 4). Essa transformação não se limita à mera eficiência militar, mas reflecte uma mudança no tecido da própria humanidade, cujos actos passaram a ser mediados, em grande parte, por dispositivos técnico-científicos. Assim, a guerra deixa de ser apenas uma questão de disputas geopolíticas e passa a simbolizar a vulnerabilidade da condição humana diante de um progresso que carece de orientação ética e política.

A inospitalidade do mundo, coloca em causa a condição humana, sua liberdade, dignidade e a possibilidade de uma vida genuína, na medida em que “... a dimensão demens da humanidade manifestou-se em guerras, genocídios e ecocídios, tornando o mundo inóspito” (BOFF, 2004: 51). A condição humana é comprometida pela acção bélica que transpassa gerações, entretanto que se intensifica com o progresso da indústria bélica na sociedade hodierna, com os esforços do Homem de incessantemente fabricar e refabricar instrumentos de destruição massiva, ancorando-se ao ideal de civilização e poder.

A crise ética evidenciada pelo uso exacerbado da técnica bélica também reflecte uma crise mais ampla da modernidade, onde o progresso científico deixou de ser guiado por uma reflexão filosófica sobre os fins da existência humana e, “... o uso da razão técnica descolado da razão prática contribuiu para uma racionalidade instrumental que eclipsa os valores morais, dificultando o juízo ético sobre os fins da acção humana” (HABERMAS, 2004: 112). Entretanto, pode-se afirmar que o progresso desenfreado da técnica constituiu substrato intelectual importante para a emergência da tolerância em relação aos outros. A ruptura entre técnica e ética foi denunciada por Hans Jonas como uma das principais causas da irresponsabilidade moderna, e a possibilidade de restauração ética face à ampliação exponencial dos riscos de destruição global tornou-se uma certeza necessária.

A reflexão ética, ancorada à responsabilidade e à prudência, surge como uma alternativa capaz de contrabalançar os perigos da destruição técnica, científica, especificamente bélica, pois a “... sobrevivência da humanidade depende de sua capacidade de reintroduzir a ética no cerne das decisões políticas e científicas, caso contrário, o progresso, ao invés de libertar o Homem, continuará a aprisioná-lo em sua própria destrutividade” (ARENDT, 2004: 4). A guerra, como expressão máxima dessa crise, revela não apenas as falhas de nossas instituições, mas

também a urgência de repensarmos o lugar da ética em um mundo dominado pela técnica. Essa é, afinal, a tarefa inadiável da filosofia em tempos de violência bélica.

A responsabilidade para com o próximo consiste precisamente no que vai além do legal e obriga para além do contrato; ela me incumbe de alguém de minha liberdade, do não-presente, do imemorial. Entre num e o outro escancara-se uma diferença que nenhuma unidade da percepção transcendental poderia recuperar. Minha responsabilidade por outrem é precisamente a não-indiferença dessa diferença: a proximidade do outro (LÉVINAS, 1980: 105).

A ética da responsabilidade emerge como uma proposta imprescindível diante do recrudescimento bélico que caracteriza a sociedade contemporânea. A intensificação da violência guerreira amplifica a violação dos direitos humanos mais fundamentais, convertendo o mundo em um espaço inóspito e incerto. Perante tal cenário, “... *pode o filósofo permanecer neutro e impassível diante do ruído ensurdecedor das armas e dos gritos dissonantes que acompanham o colapso ético e humanitário da guerra?*” (RENAUD, 1981: 27). Assim, a filosofia é impelida a interpelar e responder aos dilemas do tempo presente, mesmo diante do aparente caos, que abala toda estrutura social e questiona as bases de uma ética outrora estabelecida, sendo da incumbência da filosofia restaurar o paradigma ético, teorizando os fundamentos sobre a qual a mesma se sustentará.

Na intenção de estabelecer uma ética voltada à existência digna da humanidade, é imperativo que “... *as gerações presentes tenham a responsabilidade de transmitir às gerações futuras uma Terra cuja diversidade e recursos sejam preservados*” (UNESCO, 1997: 2). Assim, é imprescindível que haja uma consciência cívica terrena, isto é, da responsabilidade e da solidariedade para com os filhos da Terra. Por essa razão, que é na mesma senda que Hans Jonas propõe uma ética que humanize os avanços técnico-científicos, enfatizando a necessidade de um “poder sobre o poder” para impedir que a técnica se torne autônoma e desumana.

A ética recontextualizada, proposta para lidar com os tempos de apostas armamentistas contra a humanidade, exige um novo paradigma de responsabilidade que transcenda o domínio técnico e alcance a consciência de seus efeitos sobre a vida. É necessário, portanto, desenvolver uma vigilância ética sobre os próprios instrumentos de controle, pois desta forma “... *temos o controle da natureza. É uma certeza. Não há mais dúvida de que o conseguimos.*”

Mas, agora, temos de ter o controle de nosso controle. Ter o controle, não só da natureza, mas também de nosso controle sobre ela” (SERRES, 1990: 55). Deste modo, a compatibilidade e confluência entre progresso técnico e científico e o respeito pela vida humana constituem um imperativo.

Hans Jonas, ao propor seu imperativo categórico, adverte que a existência deve ser preservada como um dever incondicional, mesmo diante das promessas do progresso. Essa advertência se evidencia quando afirma que “... *a existência da humanidade significa simplesmente que vivam os homens. Que vivam bem é um imperativo que se segue ao anterior. O fato ontônico bruto de que eles existam, mesmo sem terem sido consultados a esse respeito, se impõe a eles como imperativo: eles devem continuar existindo como tal...*” (JONAS, 2006: 177). A responsabilidade, nesse sentido, torna-se um paradigma urgente, contrapondo-se à audácia do progresso desenfreado que ignora as consequências éticas de suas ações, e a prudência tornou-se uma virtude superior, à qual o valor da audácia deve ceder. Essa ética da responsabilidade exige contenção e previsão, diante do desconhecimento das consequências últimas dos avanços técnico-científicos.

A proposta ética de Hans Jonas fundamenta-se na premissa de que o conhecimento deve ser orientado pelo amor ao próximo, e a responsabilidade pelo outro é concebida como inalienável e não dependente de reciprocidade, promovendo uma relação baseada na alteridade e na empatia. O entendimento de Hans Jonas concebe a ética como uma responsabilidade intergeracional, que visa preservar a dignidade humana e garantir a permanência de uma vida autêntica na Terra.

Jonas propõe uma ética em que “... *preservar essa possibilidade como responsabilidade cósmica significa precisamente o dever de existir...* ” (JONAS, 2006: 177). A ética da responsabilidade, propõe que no progresso técnico-científico desenfreado, reflecte-se no recrudescimento da violência bélica na sociedade, as ações do Homem devem manter-se sob a égide da ética da responsabilidade, que impele à todos a agir de modo heurístico e prudente, permitindo, deste modo, a permanência de uma vida humana autêntica e salvaguardando os mais básicos direitos humanos, como a vida, dignidade e liberdade, que estão acima de qualquer motivo que visa justificar a incitação e efectivação bélica.

CONCLUSÃO

A monografia, que tem como tema: *A Problemática Humana da Violência Bélica na Sociedade Hodierna: uma reflexão a partir da ética da responsabilidade de Hans Jonas*, foi desenvolvida sob a égide do empreendimento e contributo ético de Hans Jonas, voltado à responsabilidade e preservação de uma vida humana autêntica sobre a terra. De modo concomitante, foram também evocados outros pensadores, que se mostraram cruciais para analisar o contexto da violência bélica na actualidade, na medida em que questionam as bases da moralidade actual e sua eficácia para lidar com o avanço desenfreado da técnica, da ciência e principalmente da indústria bélica.

O progresso técnico e científico, enquanto o ideal civilizacional e emancipatório do projecto iluminista, desencadeou consequências nefastas sobre a humanidade, indo em contramão dos intentos traçados. A técnica e a ciência da actualidade, desafiam os cânones e ditames éticos tradicionais, tornando-se imprescindível a proposta ética da responsabilidade, para a civilização e humanização tecnológica.

O problema que orientou esta monografia é o recrudescimento da violência bélica na sociedade hodierna e suas consequências, enquanto subprodutos do progresso desenfreado da técnica e ciência, que de forma eminente têm colocado em causa a vida e dignidade dos Homens, denotando uma crise ético-moral na contemporaneidade. O empreendimento técnico e científico desenfreado na sociedade hodierna, escamoteia a ambivalência que caracterizava o uso da técnica e da ciência, pois verifica-se uma unilaterização dos efeitos da técnica e da ciência, neste caso, os seus efeitos destrutivos, que despojam o Homem de sua dignidade e existência autêntica.

A técnica e a ciência, inicialmente concebidas como instrumentos para a emancipação do Homem, foram gradativamente apropriadas por interesses utilitários e materialistas, resultando na proliferação de armas de destruição em massa e no agravamento de conflitos armados globais. Essa inversão de finalidade não apenas expõe os limites das éticas tradicionais, que não acompanharam as transformações impostas pela técnica e pela ciência, como também exige uma nova fundamentação ética capaz de enfrentar os dilemas contemporâneos.

A pergunta de pesquisa: em que medida o empreendimento ético-filosófico de Hans Jonas pode contribuir para fazer frente à demanda do progresso da violência bélica que marca a sociedade contemporânea, enquanto um sub-produto do uso desmedido da técnica, foi de modo geral, debatida, a fim de ser respondida no desenrolar dos capítulos.

O primeiro capítulo, pode concluir-se que a sobrevalorização da razão, que atingiu o ponto culminante com o iluminismo, foi crucial para contextualizar a emergência do empreendimento ético de Hans Jonas, na medida em que foi sob essas bases que se sustentou a ética moderna, para justificar sua supremacia, ignorando as limitações da razão, pela crença no seu poder civilizacional e emancipatório, entretanto revelou-se insuficiente para lidar com o progresso técnico-científico desenfreado, levando à crise do projecto civilizacional moderno.

No segundo capítulo, com a descrição dos fundamentos da ética proposta por Hans Jonas, no contexto em que as éticas tradicionais tornaram-se obsoletas para lidar com a demanda técnico-científica das sociedades hodiernas, concluiu-se que a ética da responsabilidade e seus fundamentos, constituem o repensar das bases éticas hodiernas e uma alternativa para a sociedade bélica, tendo sido crucial descrever a ética de Hans Jonas e seus fundamentos, pois consubstanciam em uma proposta necessária face à ética decadente.

O terceiro capítulo debateu o recrudescimento da violência bélica na atualidade, que desumaniza o Homem e viola seus direitos fundamentais. Neste sentido, o princípio responsabilidade, incorporado pela heurística do medo e previsão das acções, poderá permitir a existência digna da humanidade, pois o Homem, desconhecendo os efeitos de suas acções, à curto, médio e longo prazo, deve agir heurísticamente com vista a salvaguardar a vida humana sobre a terra, na sua autenticidade.

A partir da abordagem da pesquisa pode concluir-se que os objectivos inicialmente propostos foram alcançados, na medida em que o debate sobre a aplicabilidade do princípio responsabilidade revelou que, embora a proposta de Hans Jonas seja essencialmente teórica, ela possui um potencial prático transformador, na medida em que orienta a acção humana para um compromisso ético ampliado, comprometido com a preservação da vida e a mitigação das consequências do agir técnico desmedido.

Neste cenário, o pensamento de Hans Jonas surge como um marco teórico indispensável, apontando para a necessidade de uma ética prospectiva e preventiva. O Princípio Responsabilidade, proposto pelo autor, desloca o eixo das éticas antropocêntricas e imediatistas, que privilegiavam exclusivamente o “aqui e agora”, para um horizonte ampliado, onde as acções humanas são avaliadas com base em suas repercussões futuras. Hans Jonas nos alerta para o fato de que, na contemporaneidade, o poder técnico-científico não se restringe mais ao domínio do presente, mas projeta consequências que afetam directamente as gerações vindouras e o equilíbrio ecológico global.

As contribuições éticas que a pesquisa trouxe estão voltadas ao questionamento das bases da moralidade moderna e contemporânea, propondo uma reconfiguração ética para o século XXI, por meio do agir heurístico, responsável e precavido, enquanto propostas éticas de Hans Jonas, que se mostram cruciais para fazer frente ao contexto bélico contemporâneo. Assim, é da incumbência da filosofia, na sua dimensão reflexiva e crítica, questionar as acções humanas, nesse contexto de soar das armas. Neste sentido, a monografia traz uma reflexão ética, problematizando o recrudescimento da violência bélica na sociedade hodierna e debatendo questões da técnica e da ciência desenfreada, da indústria bélica potencializada e também dos direitos humanos decadentes, chegando-se à conclusão de que urge, na sociedade hodierna, uma ética recontextualizada e que responda à demanda do progresso técnico, científico desenfreado, reflectido no progresso e uso não humanizado da indústria bélica e conseqüente recrudescimento da violência bélica.

A escolha do tema revelou-se relevante, tanto no âmbito teórico quanto prático, com uma abordagem centrada na ética da responsabilidade. Nesse sentido, sua relevância reside na actualidade do tema, pois encontra contexto em realidades concretas, como as guerras no Ocidente e Oriente, e o terrorismo em Moçambique, a motivação para a escolha deste tema, que ilustram de forma vívida as consequências desastrosas da aplicação descontrolada do poder técnico e da ausência de uma ética que privilegie a dignidade e os Direitos Humanos.

A pesquisa destacou-se por integrar diferentes dimensões do problema, ética, técnica e prática social, em uma análise interdisciplinar, abordando a relação entre o progresso técnico-científico e a crise ética. Contudo, a dificuldade de conciliar a teoria ética proposta com a complexidade dos contextos políticos e económicos que perpetuam a violência bélica foi um

dos desafios identificados ao longo do trabalho. Essa limitação tornou-se ainda mais evidente devido à escassez de bibliografia específica que aborde a aplicabilidade prática do princípio de responsabilidade em cenários concretos, como a formulação de políticas públicas e a gestão de conflitos armados.

Por fim, reafirma-se que a ética proposta por Hans Jonas não é apenas uma alternativa teórica, mas uma necessidade prática para a sobrevivência da humanidade. O princípio de responsabilidade, ao deslocar o foco do imediato para o futuro, desafia-nos a rever nossa postura enquanto agentes morais e a adotar uma perspectiva ética que seja capaz de preservar a dignidade humana e a integridade planetária. Este é o legado do tema e, ao mesmo tempo, o maior desafio da ética contemporânea: reconciliar progresso e responsabilidade, técnica e moralidade, poder e prudência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Do autor

JONAS, Hans. (1985). *Técnica, medicina e ética*. Trad. Paulo Becchir. Percoto: Einaudi.

JONAS, Hans. (2004). *O Princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes.

JONAS, Hans. (2006). *O Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa. Rio de Janeiro: Contraponto.

Sobre o autor

BATTESTIN, Cláudia; GHIGGI, Gomercindo. (2010). *O Princípio responsabilidade de Hans Jonas: um princípio ético para os novos tempos*. Universidade de Santa Maria: Thaumazein, pp. 69-85.

BEZERRA, Ednard Willams Alves. (2024). *Da técnica à ética: olhar crítico de Hans Jonas para construção de uma ética da responsabilidade*. Mato Grosso: Uniesmero.

DA COSTA, Reginaldo. (2023). *Ética do futuro, responsabilidade e justificação em Hans Jonas*. Fortaleza-UECE: Kalagatos, pp. 01-14.

DE OLIVEIRA, Eduardo José Lima. (2017). *Vida, liberdade e responsabilidade em Hans Jonas*. Fortaleza-UFPI, v. 38; pp. 35-57.

De outros autores

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. (1985). *Dialética do esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar.

ANDERS, Günther. (2001). *A Obsolescência do Homem: sobre a destruição da vida na época da terceira revolução industrial*. Trad. Isabel Ferreira. Rio de Janeiro: Contraponto.

ARENDT, Hannah. (2000). *Eichmann em jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras.

- ARENDDT, Hannah. (2003). *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro. W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva.
- ARENDDT, Hannah. (2004). *Da violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. [s.n; s.l].
- ARISTÓTELES. (2009). *Ética a Nicômaco*. Trad. Mário da Gama Kury. São Paulo: Martin Claret.
- BACON, Francis. (2002). *Novum organon*. Trad. José Aluysio Reis de Andrade.
- BAUMAN, Zygmunt. (1997). *Ética pós-moderna*. Trad. João Rezende Costa, São Paulo: Paulus.
- BAUMAN, Zygmunt. (1998a). *Modernidade e holocausto*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BAUMAN, Zygmunt. (1998b). *O Mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BAUMAN, Zygmunt. (2001). *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Zahar.
- BAUMAN, Zygmunt. (2008). *Medo líquido*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar.
- BAUMAN, Zygmunt. (2013a). *A Ética é possível num mundo de consumidores?* Trad. Alexandre Werneck. Rio de Janeiro: Zahar.
- BAUMAN, Zygmunt. (2013b). *Globalização: as consequências humanas*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar.
- BECK, Ulrich. (2011). *A Sociedade do risco: rumo a uma outra modernidade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Editora 34
- BOFF, Leonardo. (2004). *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante.
- CAPRA, Fritjof. (1982). *Ponto de mutação*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix.

CHECHELISKI, Alexandre; MARTINS, José; RODRIGUES, Rodrigo. (2018). *A Transformação militar e o carro de combate: Consequências para a tecnologia de emprego terrestre*. Conjuntura Austral, 9(45), 5–25.

COSTA, Everton. (2016). *Pós-modernidade ou antimodernidade? uma reflexão em torno de debate moderno/pós-moderno*. Sinais n. 19: Vitória.

DESCARTES, René. (2001). *Discurso do método*. 2ª. ed., Trad. Jacob Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural.

ELIAS, Norbert. (1990). *O Processo civilizador: Uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungmann. Jorge Zahar.

FOUCAULT, Michel. (1987). *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (R. Ramalhete, Trad.). Petrópolis: Vozes.

GIDDENS, Anthony. (1991). *As Consequências da modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: UNESP.

HABERMAS, Jürgen. (1968). *Técnica e ciência como ideologia*. Trad. Artur Morão. Frankfurt: Os Pensadores.

HABERMAS, Jürgen. (1980). *Modernidade: um projecto inacabado*. Trad. Nuno Ferreira Fonseca. Frankfurt. [s; n].

HABERMAS, Jürgen. (2004). *Consciência moral e agir comunicativo*. 2ª ed., Trad. L. C. de Souza. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

HABERMAS, Jürgen. (2010). *O Futuro da natureza humana: A caminho de uma eugenia liberal?* (L. C. Prado, Trad.). São Paulo: WMF Martins Fontes.

HABERMAS, Jürgen. (2012). *Teoria do agir comunicativo*. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Martins Fontes.

HEIDEGGER, Martin. (1997). *A Questão da técnica*. In: Ensaios e conferências. Rio de Janeiro: Vozes.

HORKHEIMER, Max. (2002). *Crítica da razão instrumental*. Tradução de Luiz Eduardo Francisco. São Paulo: Martins Fontes.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. (2001). *Dicionário básico de filosofia*. 3ª. ed., Rio de Janeiro: Zahar.

KANT, Immanuel. (1985). *Resposta à pergunta: o que é esclarecimento*. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes.

KANT, Immanuel. (2013). *Metafísica dos costumes*. Trad. Clélia Aparecida Martins. Rio de Janeiro. Vozes

KANT, Immanuel. (2017). *Crítica da razão prática*. Trad. Monique Hulshof. Rio de Janeiro: Vozes.

LÉVINAS, Emmanuel. (1980). *Totalidade e infinito*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70.

LÉVINAS, Emmanuel. (2012). *Humanismo do outro Homem*. 4ª ed., Trad. Orlando dos Reis. Rio de Janeiro: Vozes.

LIPOVETSKY, Gilles. (2005). *A Era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Trad. Therezinha Monteiro Deutsch. São Paulo: Manole.

MACLINTYRE, Alasdair. (2007). *Depois da virtude: Um estudo em teoria moral*. 2. ed., Trad. Ricardo Ribas. São Paulo: Loyola.

MILL, John Stuart. (2005). *Utilitarismo*. Trad. Pedro Galvão. Portugal: Porto Editora.

MORIN, Edgar. (2000). *Os Sete saberes necessários à educação do futuro*. Trad. Catarina Eleonora. 8. ed., São Paulo: Cortez.

MBEMBE, Achille. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte*. Trad. Renata Santini. Rio de Janeiro: Artes e Ensaios.

NGOENHA, Severino. (1999). *O Retorno do bom selvagem: uma perspectiva filosófica-africana do problema ecológico*. Porto: Salesianas.

NGOENHA, Severino Elias. (2013). *Intercultura, alternativa à governação biopolítica?* Maputo: ISOED.

NIETZSCHE, Fredrich. (1887). *A Gaia ciência*. Trad. António Carlos Braga. São Paulo: Escala.

ONU. (1948). *Declaração universal dos direitos humanos*. https://dcjri.ministeriopublico.pt/sites/default/files/documentos/pdf/declaracao_universal_dos_direitos_do_homem.pdf. Consultado à 17 de janeiro de 2025, às 19:41.

PINTO, José. (1994). *A Formação do homem no projecto da modernidade*. Dissertação de doutoramento em Ciências da Educação. Universidade do Porto.

RENAUD, Michel. (1981). *Perspectivas filosóficas sobre a guerra e a paz: origem e destino da violência*. Lisboa: Instituto da Defesa Nacional.

ROUANET, Sérgio. (1987). *As razões do iluminismo*. São Paulo: companhia de letras.

RÜDIGER, Francisco. (2014). *Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem*. 2^a.ed., Porto Alegre: Sulina.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (2002). *A Globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez.

SERRES, Michel. (1990). *O Contrato natural*. Trad. M. C. Ribeiro. Lisboa: Instituto Piaget.

SLOTERDIJK, Peter. (2013). *Esferas II: globos*. São Paulo: Martins Fontes.

UNESCO. (1997). *Declaração sobre as responsabilidades das gerações presentes em relação às gerações futuras*. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. (2003). *Ética*. 24^a. ed., Trad. João Dell'Anna. Rio de Janeiro: Civilização Ishasilisika.

ŽIZEK, Slavoj. (2002). *Bem-vindo ao deserto do real: Cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas*. Trad. Paulo Castanheira. São Paulo: Biotempo.