

---

## ENUNCIACÃO


### Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

---

#### A crítica de Hans Jonas à ética kantiana

*Hans Jonas's critique of Kantian Ethics*

Michelle Bobsin Duarte\*

 <https://orcid.org/0000-0002-8210-7498>

**Resumo:** Hans Jonas propõe um novo imperativo categórico para orientar as ações éticas que visam a manutenção das condições de existência da humanidade no futuro. Embora Jonas tenha se inspirado em Kant para propor o seu próprio imperativo, todavia, o filósofo considera que o paradigma ético de kantiana não é adequado às ações dos humanos pertencentes à civilização tecnológica pelos seguintes motivos: a ética kantiana é formalista, nada diz sobre o conteúdo material concernente à ação; a ética kantiana desconsidera a necessidade do saber científico para a ação ética; a ética de Kant diz respeito somente às relações imediatas dos humanos em seu âmbito espaço-temporal; a ética de Kant não leva em consideração as consequências das ações, tão somente as intenções com que as ações são praticadas. Neste artigo examinaremos cada um dos motivos apontados por Jonas a fim de analisar a consistência de sua crítica ao filósofo prussiano.

**Palavras-chave:** Hans Jonas; ética do futuro; crítica ao formalismo; imperativo categórico.

**Abstract:** *Hans Jonas proposes a new categorical imperative to guide ethical actions aimed at maintaining humankind's conditions of existence in the future. Although Jonas was inspired by Kant to propose his own imperative, however, the philosopher considers that the Kantian ethical paradigm is not adequate to the actions of humans belonging to technological civilization for the following reasons: Kantian ethics is formalist, it says nothing about the material content concerning the action; Kantian ethics disregards the need for scientific knowledge for ethical action; Kant's ethics concerns only the immediate relations of humans in their spatiotemporal scope; Kant's ethics do not consider the consequences of actions, only the intentions with which the actions are performed. In this*

---

\* Doutora em Filosofia pela PUC Rio, linha de pesquisa em Filosofia e a Questão Ambiental. É membra do Grupo de Pesquisa Hans Jonas do CNPq e do GT Hans Jonas da ANPOF e professora colaboradora do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ.

*article, we will examine each of the reasons mentioned by Jonas in order to analyze the consistency of his criticism of the Prussian philosopher.*

**Keywords:** *Hans Jonas; ethics of the future; criticism of formalism; categorical imperative.*

## **Introdução**

A ideia de um imperativo categórico nos remete diretamente a Kant, pois, ao que tudo indica, foi ele o responsável pela introdução desta forma de princípio na tradição do pensamento ocidental. Contudo, Kant não foi o único a utilizar a fórmula do imperativo para prescrever um ponto de partida para as ações moralmente boas, Hans Jonas em *O Princípio Responsabilidade* propõe um novo imperativo categórico que visa orientar o agir adequado à civilização tecnológica.

Hans Jonas nos alerta que o imperativo categórico kantiano, o qual nos prescrevia: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio”<sup>1</sup>, é de validade questionável na medida em que ele estaria em desacordo com a condição humana contemporânea.

A crítica de Hans Jonas a Kant se estabelece nos seguintes pontos: a ética kantiana é formalista, nada diz sobre o conteúdo material concernente à ação; a ética kantiana desconsidera a necessidade do saber científico para a ação ética; a ética de Kant diz respeito somente às relações imediatas dos humanos em seu âmbito espaço-temporal; a ética de Kant não leva em consideração as consequências das ações, tão somente as intenções com que as ações são praticadas.

Sobre a crítica ao formalismo kantiano, Jonas segue a trilha de outros pensadores que também acusaram Kant de ser formalista<sup>2</sup>. Mas afinal, no que consiste o significado da acusação?

Este tema foi tratado por Edgard J. Jorge Filho<sup>3</sup>, que visou uma conciliação entre as duas propostas éticas ao argumentar que a ética kantiana se justifica como atual e, ainda,

---

<sup>1</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Barcarolla, 2009, p. 243-245.

<sup>2</sup> Hegel talvez seja o mais notório crítico do formalismo kantiano.

<sup>3</sup> FILHO, E. J.J. “Sobre a Crítica de Hans Jonas à Moral de Kant e a Fundamentação da Ética Jonásiana”. In: *Revista Portuguesa De Filosofia*, vol. 75, no. 1, 2019, pp. 513–536.

poderia servir para superar algumas dificuldades da ética de Jonas. Este artigo, ao contrário, procura discutir a crítica de Hans Jonas à ética de Kant sob a perspectiva da conscientização humana sobre a vulnerabilidade da natureza, algo inconcebível no tempo de Kant. Ademais, é possível que a crítica de Jonas ao formalismo kantiano configure uma crítica sobre determinada *weltanschauung* que concebe o humano como um ser apartado da natureza e, em certo sentido, superior a ela.

### **Os pressupostos do imperativo categórico kantiano e a questão do formalismo**

Começemos com a explicitação de Robert Louden sobre os pressupostos kantianos para a ação ética. De acordo com Louden em *Morality and Moral Theory*<sup>4</sup>, o projeto inicial de Kant, em *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, é estabelecer o princípio supremo da moralidade, o qual expressaria a forma da lei através do imperativo categórico. No entanto, conforme Louden, o estabelecimento desse princípio supremo deveria ser independente de qualquer evidência empírica, ou seja, para possuir o caráter universal almejado por Kant em seu projeto ético de uma Razão Prática Pura, o imperativo categórico deveria ser concebido sem referência à experiência particular humana. Desta maneira,

o conceito de todo o ser racional que tem de se considerar como legislando universalmente mediante todas as máximas de sua vontade, a fim de ajuizar a partir desse ponto de vista a si mesmo e suas ações, conduz a um [outro] conceito muito fecundo apenso a ele, a saber o [conceito] de *um reino dos fins*<sup>5</sup>.

Assim, Kant parte da ideia de reino dos fins, compreendida como “a ligação sistemática de diferentes seres racionais mediante leis comuns”<sup>6</sup>, para justificar a abstração do conteúdo da máxima a fim de pensar uma estrutura lógica possuidora da forma da lei, a qual seria válida para todos os seres racionais.

Uma vez que as leis determinam os fins segundo sua validade universal, será possível então, se abstrairmos da diferença pessoal dos seres racionais bem como de todo o conteúdo de seus

---

<sup>4</sup> LOUDEN, R. *Morality and Moral Theory*. New York: Oxford University Press, 1992.

<sup>5</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 259.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

fins privados, pensar um todo de todos os fins em conexão sistemática, isto é, um reino dos fins, o qual é possível segundo os princípios acima.<sup>7</sup>

A crítica de Jonas ao formalismo de Kant aponta justamente neste sentido, pois, para o autor, Kant não dá conta do aspecto material que necessariamente concerne às decisões éticas e, tampouco, considera a experiência humana na sua busca do “princípio supremo da moralidade”. Hans Jonas pondera que o imperativo categórico kantiano, “age segundo a máxima que possa sempre fazer de si mesma uma lei universal”,<sup>8</sup> é concebido de modo a suprir uma exigência lógica da própria Razão consigo mesma, pois “a partir da suposição da existência de uma sociedade de atores humanos, a ação deve existir de modo que possa ser concebida, sem contradição, como exercício geral da comunidade”<sup>9</sup> e nada diz sobre o conteúdo material da ação.

Para Jonas, o imperativo categórico kantiano não reflete a aprovação ou a repulsa do conteúdo moral da ação e sim a compatibilidade lógica entre poder querer que a máxima se torne lei geral. “A reflexão básica da moral não é propriamente moral, mas lógica: o ‘poder’ ou ‘não poder’ querer expressa autocompatibilidade ou incompatibilidade, e não aprovação moral ou desaprovação”.<sup>10</sup>

Colocado desta maneira, como poder ou não poder querer, o tema recai sobre a questão da *Autonomia da Vontade* colocada por Kant que, em última instância, conduz à questão da liberdade humana. Em a *Crítica da Razão Prática*, Kant nos diz que a “autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres conforme elas”<sup>11</sup>. E que, de modo oposto, a heteronomia das escolhas é incapaz de fundar qualquer obrigação porque não conduz à moralidade da vontade. Kant afirma que o princípio da moralidade deve ser independente da materialidade dos objetos do desejo, como também, concomitantemente, a determinação das escolhas deve ser dada através da forma universal da lei alcançada pela máxima.

---

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 273.

<sup>9</sup> JONAS, H. *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Tradução Marijane Lisboa. Rio de Janeiro: Contraponto - Ed. PUC Rio, 2011, p. 47.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> KANT, I. *Critique of practical Reason*. New York: Cambridge University Press, 1997, p. 30.

A lei moral expressa nada mais do que a Autonomia da Razão Prática Pura, que é a liberdade, e isso é a condição formal de todas as máximas, as quais somente podem concordar com a lei suprema prática. Se, portanto, a matéria da volição, a qual não pode ser nada mais do que o objeto de um desejo que está conectado com a lei, entra na lei prática como a sua condição de possibilidade, então resulta em heteronomia da escolha, nomeadamente dependência da lei natural de seguir algum impulso ou inclinação, e a vontade não dá a si mesma a lei, mas apenas a prescrição para racionalmente seguir a lei patológica. (KANT, 1997, p. 30).

Kant admite que a matéria da máxima possa permanecer em determinada premissa, porém, ela jamais pode ser a condição de possibilidade da máxima, pois a única condição é a forma da lei, que serve como o fundamento que recebe a materialidade. De acordo com o exemplo do próprio autor, pode-se desejar o bem estar de todos os seres racionais e encontrar nesta máxima um princípio necessário, no entanto, não se pode pressupor que os demais seres racionais concordem com a mesma necessidade.

Conforme Kant, até mesmo os princípios baseados na razão propostos anteriormente pelos filósofos, como a perfeição em Epicuro, exemplo utilizado por ele na *Analítica da Crítica da Razão Prática*, não são capazes de servir como princípio supremo da moralidade porque em sentido prático expressam características dos seres humanos. Assim, “o princípio formal prático da razão pura é o único que pode possivelmente servir para os imperativos categóricos, isto é, leis práticas, e em geral para o princípio da moralidade, tanto em apreciações ou em aplicação à vontade humana em sua determinação”<sup>12</sup>. Em outras palavras, para Kant, a razão pura pode ser prática e determinar a vontade por si mesma, isto é, a razão possui autonomia independentemente de qualquer registro empírico. Isto se prova, segundo Kant, pela própria consciência da liberdade da vontade no mundo determinado pelas leis da necessidade.

Ao mesmo tempo isto mostra que esse fato é inseparavelmente conectado, e deveras idêntico, à consciência da liberdade da vontade por meio da qual a vontade de um ser racional que, como pertencente ao mundo sensível, reconhece a si mesmo como as outras causas eficientes necessariamente sujeitas a leis de causalidade, ainda que na prática também seja consciente de si mesmo, por outro lado, nomeadamente como sendo consciente de sua existência como determinável em uma ordem inteligível das coisas, consciente disso ou não, na verdade, por uma intuição especial de si mesmo, mas de acordo com certas leis dinâmicas que podem determinar sua causalidade no mundo sensível; para isso foi suficientemente provado em

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 37.

outro lugar que a liberdade, se ela é atribuída a nós, nos transfere em uma ordem inteligível das coisas.<sup>13</sup>

Para Kant, o conceito de liberdade é real na medida em que se manifesta pela lei moral nos seres humanos. “O conceito de liberdade, enquanto sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática, constitui a pedra angular de todo o sistema de uma razão pura, mesmo da razão especulativa”<sup>14</sup>. Assim, as outras ideias da razão especulativa como Deus e a imortalidade da alma receberiam um suporte de possibilidade, ou pelo menos não se mostrariam contraditórias quando conjugadas com o conceito de liberdade revelado pela moralidade. No entanto, Kant ressalta que “entre todas as ideias da razão especulativa a liberdade é também a única possibilidade dentre elas que conhecemos a priori, no entanto, sem termos discernimento porque ela é a condição da lei moral, a qual nós conhecemos”.<sup>15</sup>

Podemos compreender a teoria moral kantiana como a tentativa de explicar a liberdade na necessidade. Ou seja, podemos pensar que entre os projetos de Kant estava a reflexão sobre como explicar a ação livre no mundo fenomênico, no *locus* da necessidade.

Conforme já mencionado, para Kant, se o conteúdo da lei que pertence ao domínio da necessidade for a condição de possibilidade da lei prática, esta resultaria em heteronomia. A ação estaria condicionada à lei natural e, desta maneira, não haveria meio de explicar a liberdade sem cair em contradição. Com a noção de que a liberdade nos remete a uma outra ordem das coisas, Kant encontra no mundo inteligível o lugar da escolha livre, pois esta só poderia ser possível em um lugar onde não vigorasse as leis da causalidade natural. Desta forma, segundo o pensamento de Kant, necessariamente, estaríamos relacionados a dois estratos da realidade, um sensível e outro inteligível.

Robert Loudon observa que Kant não pode ser considerado meramente formalista porque o sistema ético kantiano postula uma antropologia para a reflexão dos aspectos contingentes da existência humana, assim,

sempre que os seres humanos se esforcem para usar estes princípios *a priori* para ajudá-los a determinar a forma de viver e agir, eles devem empregar ‘antropologia’- generalizações

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 37-38.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 4.

empíricas relativamente às competências cognitivas e apetitivas da natureza humana como espécie.<sup>16</sup>

Desta maneira, o sistema ético de Kant é pensado como possuidor, também, de dois estratos de realidade: um formal e universal e o outro material e aplicável à contingência de um determinado tempo histórico. Ainda conforme Louden, “é crucial que cada um desses dois aspectos da ética de Kant (a fundamentação e os aspectos aplicáveis) sejam mantidos separados um do outro, mas também é importante que a cada aspecto seja dado o seu direito”<sup>17</sup>. Ou seja, segue-se necessariamente ao princípio universal do agir ético, dado por Kant por meio da máxima, a aplicação a uma antropologia específica. Louden insiste, baseado nas palavras de Kant na *Doutrina da Virtude*, que se a teoria moral não pode ser deduzida da antropologia kantiana ela tampouco pode subsistir sem este suporte material. A argumentação de Louden vai em direção da necessidade do conhecimento empírico específico da espécie humana para a aplicação da teoria moral de Kant.

Se, conforme apontou Louden, a ética kantiana necessita da antropologia como complemento, a crítica de Hans Jonas a Kant no que concerne ao formalismo poderia ser interpretada como inconsistente. Todavia, a defesa de Louden não é tão convincente se considerarmos a necessária separação afirmada pelo autor entre a fundamentação e os termos contingentes da ação (a antropologia).

Agora vamos abordar os demais pontos criticados por Jonas, os quais colocam em xeque a adequação da ética kantiana ao paradigma da civilização tecnológica.

### **O saber científico e a temporalidade das ações**

Hans Jonas aponta que a ética kantiana desconsidera a necessidade do saber científico para a ação moralmente correta e que, ainda, ocupa-se somente com as relações imediatas dos humanos no espaço-tempo, ou seja, não dá conta de pensar as ações do coletivo como portadoras de potenciais efeitos destrutivos no futuro. Isto porque Kant não considerou as consequências das ações, tão somente as intenções com que são praticadas.

No que se refere ao postulado de Jonas sobre a não necessidade de saber científico para a ação ética no pensamento kantiano, ou o que Hans Jonas chama de “diminuição do

---

<sup>16</sup> LOUDEN, R. *Morality and Moral Theory*, p. 100.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

lado cognitivo do agir moral”<sup>18</sup>, dada a afirmação de Kant que mesmo um sujeito comum pode ter acesso ao conhecimento necessário ao agir ético, é possível questionar, em certa medida, se a crítica é consistente. Isto porque, em a Doutrina da Virtude<sup>19</sup>, Kant afirma que o ser humano deve buscar a própria perfeição através dos deveres para consigo mesmo, como o cultivo das diferentes faculdades para toda a espécie de fins. Disto é possível deduzir que mesmo um sujeito comum tem o dever de cultivar a faculdade do conhecimento, que contemporaneamente envolve a atualização sobre os riscos concernentes ao uso desmedido da natureza e, também a busca de informações sobre a assimilação de tecnologias que podem se mostrar nocivas à vida humana.

De todo modo, a afirmação kantiana sobre a busca do conhecimento não resolve a questão apontada por Jonas, pois é possível objetar que as condições de acesso ao conhecimento, entre outras necessidades básicas, não estão ao alcance de boa parte da população mundial, o que de certa forma nos remete à questão do formalismo kantiano novamente, pois “buscar a própria perfeição” requer meios materiais, condições, para tal. Contudo, a afirmação de Kant nos traz elementos para a reflexão sobre a crítica feita por Jonas e em que sentido podemos interpretá-la na reflexão sobre os problemas de nosso tempo.

Temos que ter em consideração que Hans Jonas estava preocupado com a falta de conhecimento dos efeitos das nossas ações sobre o mundo em uma escala coletiva dos agentes humanos, e não propriamente com a ação do indivíduo particular, ao pensar uma ética que visa a existência de uma humanidade digna deste nome sobre a Terra no futuro. Neste sentido, a ciência tem um papel fundamental na construção do conhecimento sobre as condições ambientais e climáticas do planeta, pois as descobertas científicas quanto à vulnerabilidade da natureza diante da intervenção técnica humana descortinaram novas dimensões de responsabilidade. Os impactos das ações do coletivo humano sob a égide da tecnologia são de tal grandeza que atualmente configuram uma força geológica<sup>20</sup>.

Isto nos conduz à questão sobre a inadequação da ética kantiana à contemporaneidade. Esse problema é apontado por Jonas não só em relação ao pensamento ético de Kant, mas também em relação a todas as éticas clássicas, pois tais propostas

---

<sup>18</sup> JONAS, H. *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, p. 37.

<sup>19</sup> KANT, I. *Metafísica dos Costumes*, parte segunda. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.

<sup>20</sup> Antropoceno, conceito proposto pelo especialista em química atmosférica Paul Crutzen. Ver: CRUTZEN, P. “Geology of mankind”. In: *Nature*, v. 415 n° 3 January 2002, p. 23.



consideram a temporalidade da ação sob a ótica da imediaticidade das relações. Conforme Jonas, no contexto anterior ao advento da tecnologia moderna, “o bem e o mau, com o qual o agir tinha de se preocupar, evidenciavam-se na ação, seja na própria práxis ou em seu alcance imediato e não requereriam um planejamento de longo prazo”.<sup>21</sup>

Naturalmente, as éticas anteriores correspondiam ao alcance da ação humana no tempo histórico de suas constituições, que não necessitavam de um pensamento que levasse em conta a possível destruição da humanidade por ela mesma. Juntamente com o significativo aumento das possibilidades de ação humana através do advento da ciência moderna e da tecnologia cresce a necessidade de se pensar uma ética adequada ao novo paradigma.

### **A proposta de Jonas**

Jonas propõe que uma ética para a civilização tecnológica tem que estar fundada em um princípio inteligível: “Aja de tal modo que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”<sup>22</sup>. Assim como conceber uma ciência que dê conta das “situações futuras extrapoláveis do homem e do mundo, que devem ser submetidas ao julgamento daquelas primeiras verdades filosóficas, como causas das suas consequências certas, prováveis ou possíveis no futuro”<sup>23</sup>, ou o que Jonas chama de futurologia comparativa.

O filósofo deduz da sua formulação imperativa o dever de assegurar um modo de vida verdadeiramente humano aos futuros descendentes, ou seja, um modo de existência condizente com as condições proporcionadas pela natureza, sem a utilização demasiada dos subterfúgios técnicos fim de alterar radicalmente os estratos da realidade. Evidentemente, não se trata de um tipo de “tecnofobia” nem tampouco da ideia romantizada de natureza intocada. Jonas está preocupado com aceleração das modificações produzidas pelo ser humano na natureza em nosso momento histórico, no qual as mudanças estão acontecendo tão rapidamente que se torna quase impossível nos adaptarmos às condições ambientais que estão porvir.

---

<sup>21</sup> JONAS, H. *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, p. 35.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 70.

Além de um princípio inteligível, o autor considera que os sentimentos, ou afetos, são extremamente úteis para a tomada de decisão, pois auxiliam a não arriscar elementos que sejam vitais aos humanos. Em outras palavras, os sentimentos podem nos influenciar de modo a evitar a aniquilação da humanidade. Desta maneira, a ética para a civilização tecnológica proposta por Jonas possui um princípio da precaução e previsão dos perigos chamado heurística do temor. Uma forma de compreender a heurística proposta pelo autor é considerá-la como uma espécie de método para questões complexas, onde podemos nos aproximar de possíveis soluções para determinados problemas através da consulta ao nosso medo. Segundo Jonas, o medo pode auxiliar a evitar a desfiguração do que nos torna humanos em um contexto de ameaça de melhoramento genético e controle biopolítico, pois “com a antevisão da desfiguração do homem, chegamos ao conceito de homem a ser preservado. Só sabemos o que está em jogo quando sabemos que está em jogo”.<sup>24</sup>

Dito isto, fica claro que a ética para a civilização tecnológica de Jonas está baseada em uma teoria da responsabilidade, a qual se utiliza tanto da argumentação racional de uma ética prescritiva quanto da persuasão afetiva, que visa a preservação das condições de existência da vida humana no futuro.

### **Jonas e Kant**

Ao menos no que diz respeito à parte de estruturação racional da ética a partir de um axioma, um mandamento, percebe-se que Jonas é claramente tributário de Kant, embora haja diferenças marcantes entre os dois sistemas.

Além da diferença no que concerne à questão temporal do agir ético, o alcance imediato da ação no caso da ética de Kant e a preocupação com o futuro da ética de Jonas, temos uma diferença de direcionamento teórico. Por exemplo, Jonas deixa claro que a sua ética é de cunho macro político, “é evidente que o nosso imperativo se volta muito mais à política pública do que à conduta privada, não sendo esta última a dimensão causal na qual podemos aplica-lo”<sup>25</sup>, enquanto a máxima kantiana se direciona ao agir individual.

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 48.

No entanto, é possível que a noção de boa vontade tenha influenciado Jonas. Em a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant nos diz que:

Com efeito, visto que a razão não é suficientemente apta para guiar com segurança a vontade com respeito aos objetos da mesma e à satisfação de todas as nossas necessidades, fim este ao qual um instinto implantado pela natureza teria levado com muito maior certeza, e visto que, apesar disso, a razão nos foi proporcionada como razão prática, isto é, como algo que deve ter influência sobre a vontade, então a verdadeira destinação da mesma tem de ser a de produzir uma vontade boa, não certamente enquanto meio em vista de outra coisa, mas, sim, em si mesma (...).<sup>26</sup>

Temos então que a boa vontade se mostra análoga à vontade pura na medida em que está em uma relação direta com a lei moral, no entanto, possui um diferencial: a relação com o arbítrio. Kant articula a noção de boa vontade com a noção de dever, pois “a boa vontade é boa, não pelo que efetua ou consegue obter, não por sua aptidão para alcançar qualquer fim que nós tenhamos proposto, mas tão somente pelo querer”<sup>27</sup>. Kant atribui à boa vontade o papel de “corretor” do ânimo e até mesmo do princípio do agir, pois o agente dotado de boa vontade “quer” o dever imposto pela lei moral. Assim, a ação regida por uma boa vontade acontece por dever, independentemente do móbil que a leva a agir, e é caracterizada pela mobilização de todos os meios que estão em poder do agente para a consecução do ato.

A possibilidade de aproximação do pensamento de Jonas com a noção de boa vontade aparece justamente nesta mobilização dos meios em poder do agente. No entanto, se “a vontade é pensada como uma faculdade de se determinar a si mesma a agir em conformidade com a representação de certas leis”<sup>28</sup>, é necessário que se introduza no imperativo, ou seja, na lei, a conservação das condições de sobrevivência da humanidade na Terra. Hans Jonas parece ter percebido que este seria um caminho possível, já que no sistema de pensamento ético kantiano, um sistema que opera por máximas, a boa vontade garante a mobilização de todos os meios ao alcance do agente para que uma máxima seja cumprida.

Um ponto importante levantado por Jonas sobre a ética kantiana, o qual não podemos deixar de discutir, refere-se à questão da intencionalidade da ação. Jonas critica fortemente o fato de Kant considerar passível de julgamento moral a intenção e não os efeitos das ações.

---

<sup>26</sup> KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p. 113.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 237.

Segundo Kant, “uma ação por dever tem seu valor moral não no intuito a ser alcançado através dela, mas, sim, na máxima segundo a qual é decidida, logo não depende da realidade efetiva do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer<sup>29</sup>, ou seja, a avaliação moral de uma ação depende da intenção com que é praticada e não do efeito por ela causada.

Kant justifica que em uma ação por dever a vontade está necessariamente respeitando a lei, a vontade está submetida a determinada lei e a consequência de uma ação não tem valor moral porque não é atividade da vontade e sim um efeito que poderia ser produzido por qualquer outra causa. “Ao objeto enquanto efeito da ação que me proponho fazer posso ter, é verdade, inclinação, mas jamais respeito, exatamente porque ele é meramente um efeito e não uma atividade da vontade”<sup>30</sup>. Podemos compreender a posição de Kant em relação aos efeitos das ações pela própria coerência interna da estrutura de sua argumentação, pois se “a ação por dever deve pôr à parte toda a influência da inclinação e com ela todo objeto da vontade, logo nada resta para a vontade que possa determina-la senão, objetivamente, a lei e, subjetivamente, puro respeito por essa lei prática, por conseguinte a máxima”<sup>31</sup>. Contudo, contemporaneamente, é inadmissível não considerar os efeitos das ações no futuro.

Neste sentido, a crítica de Hans Jonas à Kant parece muito apropriada do ponto de vista de uma ética que pretende servir de fundamento reflexivo para a civilização tecnológica em relação às futuras gerações. Mesmo que dentro do paradigma kantiano a não preocupação com os efeitos da ação se justificaria pelo próprio sistema de pensamento do autor, no qual *mundus intelligibilis* e *mundus sensibilis* parecem ser duas instâncias distintas.

### **Considerações finais**

Conforme a análise das críticas proferidas por Jonas a Kant se desenvolveram, verificamos que alguns argumentos de Jonas não são tão consistentes, pois há soluções intrínsecas à obra de Kant para a questão do formalismo.

Isto nos leva a considerar uma outra possibilidade interpretativa para as acusações de que a ética de Kant é de caráter formal e que desconsidera a necessidade do saber científico

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 129.

para a ação ética, que se ocupa somente das relações imediatas dos humanos e, por fim, que não leva em consideração as consequências das ações, importando somente as intenções que levaram ao ato. É possível que essas críticas configurem uma rejeição à consequência ontológica oriunda das noções kantianas de *mundus intelligibilis* e *um mundus sensibilis*. Ou seja, a crítica de Hans Jonas pode se referir muito mais ao caráter estrutural do pensamento kantiano, que insiste em dividir as esferas existenciais humanas em duas instâncias, uma racional e outra sensível, (mesmo que em nós se dê a síntese delas) em nome da universalização de princípios e da coerência lógica.

Embora Jonas admita a grandeza da intuição moral de Kant, a ponto de afirmar que “a intuição moral de Kant era maior do que a lógica ditada pelo seu sistema”<sup>32</sup>, para o autor não há como admitir que os afetos sejam suscitados por uma ideia de dever ou lei moral ao invés dos objetos mesmos. Afinal, a universalidade da lei moral para Jonas estaria muito mais ligada ao fato de dispormos de uma capacidade de reconhecer o bem em si da existência da vida e de suas condições do que da forma da lei necessária ao imperativo categórico. Pois, para o filósofo, o mundo é o lugar da manifestação do fenômeno da vida, onde a liberdade se mostra em graus ascendentes e a racionalidade é a culminação desta liberdade na natureza.

Até mesmo o sentido da palavra transcendência tem outra conotação no pensamento de Jonas. Em sua obra, transcendência possui o sentido fenomenológico de um “desfrutar de horizonte ou horizontes além de seu ponto de identidade”<sup>33</sup>, pois, se não mais temos a separação da realidade em duas instâncias para pensar a existência, a transcendência passa a figurar uma potência inerente a todos os seres vivos e acontece dentro da própria imanência da vida.

Como consequência desta concepção ontológica, não há separação entre ser e dever. O filósofo argumenta que a afirmação a qual não se pode deduzir do ser o dever ser não passa de um dogma, “esta última tese (dever do Ser) nunca foi posta seriamente à prova e se aplica apenas a um conceito de Ser para o qual, por causa da neutralização antecipada de que foi objeto, a impossibilidade de se deduzir deveres, é uma consequência tautológica”.<sup>34</sup> Hans

---

<sup>32</sup> JONAS, H. *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, p. 162.

<sup>33</sup> JONAS, H. *The Phenomenon of Life: Towards a Philosophical Biology*. Evanston: Northwestern University Press, 2001, p. 85.

<sup>34</sup> JONAS, H. *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, p. 95.

Jonas crê que a neutralização do valor do foi um pressuposto para a interdição da passagem do ser ao dever ser. Para Kant, pelo contrário e de acordo com o que já foi dito, o valor moral está na representação da lei e não no ser ou objeto, pois nenhum conteúdo moral pode advir da sensibilidade.

Desta maneira, fica claro o contraponto jonasiano sobre o modo kantiano (em certo sentido, “dualista”) de ver o mundo, que se evidencia na crítica de Hans Jonas ao formalismo de Kant e à valorização da intenção e não dos efeitos no âmbito das ações morais. Já que, para o autor, a realidade do mundo demanda uma ética que considere o bem em si da vida em sua imanência.

Já em relação à crítica de Jonas à desconsideração da necessidade do saber científico para o agir ético e ao imediatismo das relações humanas na ética kantiana, podemos afirmar que, embora Kant admitida na sua antropologia que o saber e o aperfeiçoamento do humano são seu dever, para Jonas estas considerações necessariamente devem configurar em uma ética que regule as relações contemporâneas do agente coletivo humano no mundo.

A análise da crítica de Hans Jonas a Kant nos familiarizou com o diálogo estabelecido entre os pressupostos da ética kantiana com a Ética do Futuro, como também nos auxiliou na compreensão das diferenças e das proximidades entre ambas. Esta discussão se fez necessária devido tanto ao fato de Kant ter influenciado fortemente Jonas (como ele mesmo admite em suas memórias<sup>35</sup>) de modo explícito pelo uso do imperativo categórico como pela importância da ética kantiana em nossa tradição filosófica.

### **Referências bibliográficas**

- CRUTZEN, P. “Geology of mankind”. In: *Nature*, v. 415 n° 3 January 2002, p. 23.
- FROGNEUX, Nathalie. *Hans Jonas ou la vie dans le monde*. Bruxelles: De Boeck, 2001.
- HOTTOIS, G. PINSART, M.-G. *Hans Jonas: nature et responsabilité*. Paris: J. Vrin, 1993.
- FILHO, E. J.J. “Sobre a Crítica de Hans Jonas à Moral de Kant e a Fundamentação da Ética Jonasiana”. In: *Revista Portuguesa De Filosofia*, vol. 75, no. 1, 2019, pp. 513–536.

---

<sup>35</sup> JONAS, H. *Memoirs*. Lebanon: Brandeis University Press, 2008, p. 32.

JONAS, H. *Memoirs*. Lebanon: Brandeis University Press, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Princípio Responsabilidade. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Tradução Marijane Lisboa. Rio de Janeiro: Contraponto - Ed. PUC Rio, 2011.

\_\_\_\_\_. *The Imperative of Responsibility. In a Search of na Ethics for the Tecnological Age*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985.

\_\_\_\_\_. *The Phenomenon of Life: Towards a Philosophical Biology*. Evanston: Northwestern University Press, 2001.

KANT, I. *Critique of practical Reason*. New York: Cambridge University Press, 1997;

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Barcarolla, 2009;

\_\_\_\_\_. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003;

LOUDEN, R. *Morality and Moral Theory*. New York: Oxford University Press, 1992.

Recebido em: Maio de 2021  
Aprovado em: Agosto de 2021