

NOTAS SOBRE A TERMINOLOGIA KANTIANA NA ÉTICA DE HANS JONAS: O IMPERATIVO RESPONSABILIDADE E O IMPERATIVO CATEGÓRICO

Robinson dos Santos
Universidade Federal de Pelotas, Brasil
orcid.org/0000-0002-3549-2143

RESUMO: Quando se pergunta qual exatamente o papel que a filosofia de Kant desempenha no pensamento de Jonas – se é o caso de que desempenha algum papel –, a tarefa de fornecer uma resposta vai muito além do que uma simples afirmativa ou negativa, pois, para tal, é necessário examinar, com a paciência que o conceito exige, os problemas que estão aí implicados. Até que ponto a ética de Kant está pressuposta de modo explícito ou de modo tácito na proposta de uma ética do futuro de Jonas? Em que medida aquela pode ser considerada superada por meio das observações críticas desta última? O objetivo deste trabalho é dar um “primeiro passo” para uma análise e comentário sobre a interpretação da relação entre a abordagem da ética de Hans Jonas e a ética de Immanuel Kant. O foco do trabalho será direcionado especialmente para o ponto que me parece aproximá-los e que, ao mesmo tempo, estabelece uma diferença crucial entre ambos, a saber, para a sua definição respectiva de *imperativo moral*.

PALAVRAS-CHAVE: Kant. Jonas. Ética. Dever. Imperativo.

NOTES ON KANTIAN TERMINOLOGY IN HANS JONAS' ETHICS: THE RESPONSIBILITY IMPERATIVE AND THE CATEGORICAL IMPERATIVE

ABSTRACT: When one asks what role Kant's philosophy plays exactly in Jonas's thought - if any - the task of providing an answer goes far beyond a simple affirmative or negative answer. In order to do this, it's necessary to examine, with “the patience that the concept demands”, the problems involved with this connection. To what extent is Kant's ethics explicitly or tacitly presupposed in Jonas' proposal for an ethics of the future? To what extent can the former be considered to have been overcome by the latter's critical observations? The aim of this paper is to take a “first step” towards an analysis and commentary on the interpretation of the relationship between Hans Jonas' approach to ethics and Immanuel Kant's ethics. The focus of the paper will be directed especially to the point that seems to me to bring them together and, at the same time, establishes a crucial difference between both philosophers, namely their respective definition of the *moral imperative*.

KEYWORDS: Kant. Jonas. Ethics. Duty. Responsibility.

OBSERVAÇÕES PRELIMINARES

“Só poderemos fazer tudo isso se, diante da pergunta que sempre parece estar próxima e ser a única que parece urgente, sobre o que devemos fazer, considerarmos isto: Como temos de pensar?”
(Heidegger, *Die Technik und die Kehre*)

Em suas *Anotações* feitas na obra *Observações sobre o belo e o sublime*, Kant já apontava para uma dificuldade peculiar que atrapalha e compromete nosso juízo quanto estamos em estado de permanente admiração pela beleza da obra, estilo ou argumentos de um filósofo: quando somos tomados pelo gosto por aquilo que é lido, este mesmo gosto obstaculiza e impede que o nosso entendimento cumpra seu papel adequadamente. Tal era o caso de seu fascínio pela leitura de Rousseau, para o qual o único remédio era aguardar que o encantamento passasse. “Eu devo ler Rousseau até que a beleza de [sua] expressão não mais me incomode e só assim então posso examiná-lo com razão”.¹

Esta máxima de Kant pode ser de grande utilidade para nosso trabalho na filosofia do presente e do futuro, aplicando-se à relação que estabelecemos com as filólogas e filósofos cuja obra é nosso objeto de estudo. Por que haveria de ser diferente no caso do próprio Kant ou no caso da leitura da obra de Jonas? Nesse ponto Kant foi certo: parece bastante razoável a ideia de que temos de ler quem quer que seja o(a) autor(a) que estamos estudando até que o encantamento ou o feitiço passe. Nossa simpatia ou preferência pode, portanto, ser muito mais um estorvo e nos impedir de um exame lúcido, do que propriamente nos ajudar.

Neste sentido, caberia perguntar se Hans Jonas, enquanto leitor de Kant, conseguiu quebrar o “feitiço” da linguagem kantiana – para permanecer na metáfora – e em que medida sua interpretação, pelo menos no que se refere à ética, pode ser considerada bem sucedida.

A relevância da filosofia de Immanuel Kant para a *gênese e formulação* do pensamento filosófico de Hans Jonas é algo que parece ser óbvio, ao menos até que se adentre no exame pormenorizado dos seus argumentos. Aspectos que reforçam esta linha podem ser constatados na formulação basilar de sua *ética da responsabilidade* para com gerações futuras apresentada, não por acaso, na forma de um *imperativo*, amparada em uma noção de *dever* e caracterizada por uma noção de *valor moral*, que se conecta com a ideia de *finalidade* da natureza (dentro de

¹ Cf. Traduzido no comentário de Cunha, 2016, p. 57. As obras de Kant e de Jonas serão abreviadas a partir daqui, da seguinte forma: *FMC* = *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, seguindo a paginação da *Academia*; *PR* = *Princípio Responsabilidade* e *ME* = *Memórias*, de Hans Jonas.

sua biologia filosófica a noção de *teleologia* desempenha um papel fundamental) e, portanto, com o próprio papel do ser humano enquanto ser dotado de *razão* e de *liberdade*.

A adoção de uma terminologia filosófica muito semelhante, para não dizer idêntica – ao menos em determinados aspectos – à de Kant é, contudo, apenas um dos indícios e, possivelmente, o mais explícito, que depõe em favor da tese de uma possível relevância acima indicada. Todavia, esta adoção dos conceitos está arraigada em fatores anteriores: o contato de Jonas pensamento de Kant na sua juventude escolar e, depois, na sua formação acadêmica e, em perspectiva de confronto, sob a influência de um kantiano renomado, a saber, do seu professor em Freiburg *Julius Ebbinghaus*.²

O segundo aspecto acima mencionado está ligado ao impacto que a leitura de Kant causou já na época de sua formação na juventude. O próprio Jonas, como veremos no decorrer do trabalho, nos relata em primeira pessoa este impacto de forma muito clara nas suas *Memórias*. A leitura da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* foi decisiva para consolidar seu interesse nas questões éticas.

A despeito da impressão imediata de semelhança que os termos despertam, a diferença substantiva de *conteúdo* se delineia com clareza e se fortalece progressivamente à medida em que se adentra na leitura da obra. Seria precipitado, portanto, inferir que o pensamento ético de Jonas pode ser considerado, por conta dos dois aspectos mencionados, como *kantiano* ou mesmo como *neokantiano*.

Neste sentido, quando se pergunta qual exatamente o papel que a filosofia de Kant desempenha no pensamento de Jonas – se é o caso de que desempenha algum papel –, a tarefa de fornecer uma resposta vai muito além do que uma simples afirmativa ou negativa, pois, para tal, é necessário examinar, com a paciência que o conceito exige, os problemas que estão aí implicados.

Algumas das questões que precisam ser analisadas neste contexto são: desde que obras e por meio de quais conceitos exatamente Jonas se apropriou do vocabulário filosófico de Kant? E, além disso, o que ele mudou *com relação ao conteúdo de tais conceitos* de forma substantiva? Até que ponto a ética de Kant está pressuposta de modo explícito ou de modo

² Cf. “Kant/Neukantianismus”, no *Hans Jonas-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, organizado por Bongardt *et al*, 2021, p. 24.

tácito na proposta de uma ética do futuro de Jonas? Em que medida aquela pode ser considerada *superada* por meio das observações críticas desta última?

Não pretendo esgotar a lista de questões que podem ser levantadas e relacionadas a estes dois autores. Tampouco estou em condições de responder neste espaço a todos esses problemas. Em vez disso, o objetivo deste trabalho é dar um “primeiro passo” para uma análise e comentário sobre a interpretação da relação entre a abordagem da ética de Hans Jonas e a ética de Immanuel Kant. Por isso mesmo o título do trabalho inicia com “notas sobre”.

O foco do trabalho será direcionado especialmente para o ponto que me parece aproximá-los e que, ao mesmo tempo, estabelece uma diferença crucial entre ambos, a saber, para a sua definição respectiva de *imperativo moral*. Para esclarecer esta questão, referir-me-ei a certas passagens de *O Princípio Responsabilidade* de Jonas (1979) e da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes de Kant* (1785).

Na primeira parte do artigo, apresento alguns pontos que permitem vislumbrar o quanto e de que modo Jonas se ocupou com a filosofia de Kant; em seguida, caracterizo o ponto de partida da ética jonasiana e, na terceira parte, analiso algumas passagens em que ele apresenta sua definição de imperativo moral. Finalizo o texto revisando os pontos principais que demarcam a diferença entre ambas as propostas.

1 – O CONTATO DE JONAS COM O PENSAMENTO DE KANT

O contato com a filosofia de Kant é narrado por Jonas, de modo particularmente interessante, em suas *Memórias* e o relato que ele oferece, ali, pode ser de grande valia para compreendermos o quanto o pensamento de Kant foi decisivo para sua formação na juventude e para o seu amadurecimento filosófico e intelectual.

Na primeira parte das *Memórias*, intitulada “Experiências e Encontros”, na 2ª seção, ele menciona que, em sua juventude, foram três as fontes de seu aprendizado e das questões com as quais ele se ocupou em grande medida:

Portanto, meu material de leitura era, por um lado, os profetas como aqueles que foram escolhidos por Deus. Além disso, através da leitura dos *Três Discursos sobre o Judaísmo* e *A Lenda do Bals Shem*, de Martin Buber, que me fascinou na época, descobri o Judaísmo moderno como o portador adicional desta missão divina. Em terceiro lugar veio o que à primeira vista nada tem a ver com o Antigo Testamento, o Judaísmo ou a missão judaica - nomeadamente Immanuel Kant, que eu já tinha lido

quando era estudante. Não consigo mais me lembrar como é que justamente Kant veio parar em minhas mãos, particularmente a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* – presumo que o título pretensioso tenha me seduzido. Naquela época, a *Crítica da razão pura* estava muito além do meu horizonte de compreensão. Mas a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* [me era acessível] - afinal, é claro que a moralidade kantiana é de alguma forma derivada do espírito bíblico e não há dúvida de que o Imperativo Categórico e a Palavra do Sinai estão de alguma forma conectados. Em todo o caso, eu percebi um parentesco. Provavelmente foi o meu tio Leo quem me trouxe a obra em um voluminho da [editora] Reclam quando percebeu que meu interesse estava se voltando para essas coisas. A *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* começa com uma palavra estrondosa: ‘Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma boa vontade’. Esse era o pão com o qual eu me alimentava naquela época, e os anos entre a revolução de novembro de 1918 e a minha conclusão do ensino médio na primavera de 1921, tornaram-se o período crucial em que minha direção intelectual foi determinada.³

Com relação ao contexto descrito por Jonas nesta passagem, é preciso observar que “a natureza” desse contato com o texto kantiano se dá no percurso do seu período de educação escolar e, portanto, conta com uma compreensão ainda modesta e limitada da posição kantiana, aliás por ele mesma admitida, quando se refere especificamente ao caso da *Crítica da razão pura*, como estando para além da sua capacidade de compreensão.

Contudo, a percepção de uma estreita conexão entre o “imperativo categórico” e a “palavra do Sinai” já permite entrever a perspectiva pela qual Jonas vai trilhar e conceber sua ética mais tarde, isto é, por um caminho fortemente marcado pelos seus estudos que tangenciam a teologia.

Em Freiburg, quando frequentou o seminário de Ebbinghaus, Jonas teve novamente contato com o pensamento de Kant e, na verdade, com um dos mais célebres intérpretes de Kant da época.⁴ Ebbinghaus, na contracorrente das leituras do neokantismo da época, era partidário de um “retorno a Kant” por compreender que tanto o potencial quanto a atualidade da filosofia crítico-transcendental ainda não haviam sido superados pelas interpretações e críticas contemporâneas. Embora Jonas definitivamente discordasse das posições do mestre e, portanto, também das teses kantianas na filosofia teórica, a disputa entre ambos sempre foi amistosa e permaneceu sendo uma relação cordial até a fase posterior ao exílio de Jonas nos Estados Unidos.

³ ME, p. 69.

⁴ Cf. “Kant/Neukantianismus”, Bongardt *et al*, 2021, p. 24.

É claro que ainda no período de sua formação acadêmica Jonas voltou a ter contato com aspectos da filosofia kantiana, mas talvez muito mais marcados pela interpretação de seus mestres Husserl e Heidegger, por exemplo, do que por meio de um contato intensivo e direto. Esta impressão é reforçada também pela evidência de não contarmos com qualquer obra sua dedicada a um exame minucioso e sistemático de qualquer texto de Kant.

O contato com nomes ligados ao neokantismo da época foi algo que parece ter sido importante para ele, mas não em todos os casos, como o contato com Jonas Cohn. Em todo o caso, em Berlim, Jonas participou de um seminário de Eduard Spranger dedicado à *Crítica da Razão Pura*, no qual conheceu e estabeleceu amizade com Günther Anders⁵ que pertenceu ao círculo dos “filhos de Heidegger”.⁶ Ele admite nas *Memórias* que, embora o perfil intelectual de Spranger não possa ser comparado ao de Husserl e ao de Heidegger, considerava-o um “espírito refinado”.⁷ No âmbito das reminiscências deste período, há novamente uma menção a Kant, citado por uma obra literária de Karl Krauss, que parece ter exercido igualmente grande impacto sobre Jonas, chamada *Os últimos dias da humanidade*. Segundo Jonas este foi “um grande documento gestado durante a primeira guerra e o protesto mais importante contra a guerra em língua alemã”.⁸

A menção ao texto da *Paz Perpétua* de Kant é feita por Krauss e lembrada com entusiasmo por Jonas, sobretudo por lembrar de uma observação de Kant que, segundo ele, não está no tratado mesmo, mas em “algum outro epílogo ou nota posterior” em que Kant teria afirmado que diante do triste espetáculo das coisas humanas,

[...] não é lícito abandonar a esperança de que as palavras possam mudar muito as coisas, mas que existe a obrigação de assinalar um caminho para o futuro remoto que conduza a algo melhor e isso ‘com uma vontade desinteressada’ pois esses tempos vindouros é provável que o indivíduo não chegue a conhecer.⁹

Como é possível perceber, Jonas de fato teve contato com o pensamento kantiano ao longo de toda sua formação, da juventude à sua formação acadêmica. Contudo, o quanto ele se ocupou intensivamente com as obras de Kant não é algo que se possa mensurar com exatidão

⁵ Cf. *ME*, p. 85.

⁶ Título do livro de Richard Wolin, *Heidegger’s Children*.

⁷ *ME*, p. 88.

⁸ *ME*, p. 111.

⁹ *Ibidem*.

apenas através de tais indícios. Sem dúvidas, parece que Kant inspirou em boa medida suas reflexões, mas, talvez, muito mais como um filósofo a ser por ele criticado.

2 – O PONTO DE PARTIDA DA ÉTICA JONASIANA

Antes de analisarmos diretamente a noção de imperativo, precisamos relembrar brevemente a ideia básica da ética de Jonas. Para legitimar sua ética para o futuro, Jonas mira estrategicamente dois aspectos: primeiro, ele critica todas as abordagens passadas ou *tradicionais* da ética, especialmente aquelas da tradição aristotélica e kantiana; segundo, ele argumenta na direção daquilo que nos desafia no campo da ética no presente o que, de acordo com sua definição, seria a “natureza modificada do agir humano” que, aliás, é o título do primeiro capítulo de *O princípio responsabilidade*. Dito de outra forma, o seu argumento pode ser dividido em duas partes: uma parte é *negativa*, isto é, se desenvolve no sentido de mostrar os problemas e limitações da ética tradicional e outra parte é positiva ou construtiva, no sentido de apontar para uma possível solução alternativa.

No primeiro capítulo de *O princípio responsabilidade*, Seção II, Jonas refere-se às “características da ética anterior”. Sua análise aponta para as seguintes características: “todo o domínio da *techne* (habilidade) era - com exceção da medicina – eticamente neutro – considerando-se tanto o objeto quanto o sujeito de tal agir”; a “a atuação sobre objetos não humanos não formava um domínio eticamente significativo”; toda a ética tradicional é “antropocêntrica”; o “alcance” da ação era o “aqui e agora”, ou seja, era concebido com relação ao “presente comum”,¹⁰ etc.

Após citar exemplos como a “regra de ouro”, isto é, a regra de não fazermos aos demais o que não queremos que nos façam, bem como o mandamento do evangelho, de “amar o próximo como a si mesmo”, e até mesmo um das fórmulas da moral kantiana, a saber, a de “tratar os humanos nunca simplesmente como meio, mas sempre como fins em si mesmos”, ele chega à consideração, de que todas estas máximas se limitam ao trato dos que dividem com o presente e estão numa relação de reciprocidade com o sujeito da ação.¹¹

¹⁰ PR, p. 35.

¹¹ Ibidem.

Além disso, sinalizando com uma concordância inicial com aquilo que supostamente entendeu de Kant, Jonas infere que outro elemento que há em comum na tradição é que não haveria necessidade de um conhecimento teoricamente apurado das questões morais para se saber o que é certo fazer. Na sua definição “não é o conhecimento do cientista ou do especialista, mas o saber de um tipo que se encontra ao alcance de todos os homens de boa vontade”.¹² Com efeito, para endossar essa ideia, Jonas recorre a uma passagem da *Fundamentação* em que Kant, de fato, assume a premissa de que há um conhecimento moral na razão vulgar.

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’; que ‘não é necessária nenhuma ciência ou filosofia para se saber o que deve ser feito, para se ser honesto e bom, e mesmo sábio e virtuoso [...] [A inteligência comum pode] ambicionar alcançar o bem tão bem quanto qualquer filósofo pretenda para si.’¹³

Jonas conclui a paráfrase de Kant afirmando que “‘para saber [...] o que devo fazer, para que minha vontade seja moral, para tanto não preciso de nenhuma perspicácia de longo alcance’”.¹⁴ Após tais citações das passagens kantianas, Jonas observa que “nenhum outro teórico da ética foi tão longe na redução do lado cognitivo do agir moral”.¹⁵ A sua argumentação prossegue com uma crítica ainda mais radical às éticas da tradição. Segundo ele, o que confirmaria o aspecto em comum a todas elas, de serem *éticas do presente e da simultaneidade*, é o fato de que nenhuma delas “vira-se obrigada a considerar a condição global da vida humana e o futuro distante, inclusive a existência da espécie”.¹⁶

Já a partir dos elementos acima mencionados e que caracterizam – ainda que de modo muito sucinto e rudimentar – o ponto de partida da proposta jonasiana, eu gostaria de apresentar algumas considerações e propor uma releitura destes cotejando os argumentos de Kant a fim de obtermos um pouco mais de clareza do que está em questão para um e para outro filósofo, sem que isso signifique já uma avaliação global do mérito e alcance da sua proposta.

Com relação ao aspecto de uma minimização do lado cognitivo da moral, note-se que a ênfase de Jonas está voltada a destacar o aspecto pouco reflexivo (no limite se poderia até mesmo dizer “cômodo”) do senso comum moral e do conseqüente contentamento em se

¹² *PR*, p. 36.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *PR*, p. 37.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *PR*, p. 41.

considerar apenas o círculo imediato de ação. Dito de outro modo, precisamente porque não se exigia uma reflexão profunda e de longo alcance, as éticas da tradição ficaram confinadas no seu próprio presente, o que faria delas incapazes de dar conta do novo agir, modificado em sua essência pela técnica.

O leitor que for um pouco mais generoso (princípio hermenêutico da caridade com relação ao texto) e dotado de um espírito crítico, haverá de constatar que o recurso de Kant ao *conhecimento moral da razão vulgar* é para mostrar que, em que pese se saber já por meio dela o que devemos fazer ou deixar de fazer – que existe, portanto, uma noção rudimentar em qualquer ser dotado de razão sobre o que é certo e o que é errado –, o seu objetivo *não se restringe* ali a afirmar que isso é suficiente para o processo de deliberação moral. Muito pelo contrário, ele pretende demonstrar – isso considerando todo o empreendimento da *Fundamentação* em seu conjunto – que é preciso justamente proceder a um exame do que está por trás ou na base de nossas representações morais comuns a fim de se buscar o “fio condutor” dos nossos juízos morais. A questão que o move é, portanto, responder “se” existe tal fio condutor e, em caso afirmativo, como podemos justificá-lo.

Deste modo, ao contrário do que afirma Jonas, pode-se afirmar aqui a tese de que nem todos os teóricos da ética foram tão longe como Kant ao alargar – *não em diminuir* – o lado cognitivo da ação moral. Na verdade, para Kant, trata-se de mostrar, na passagem citada por Jonas acima, que a razão humana “comum” simplesmente não é suficiente para justificar princípios éticos.

Como diz Kant:

Há algo de esplêndido na inocência, mas é muito ruim também, por outro lado, que ela não se deixe preservar tão bem e seja facilmente seduzida. Por isso a própria sabedoria – que, de resto consiste certamente mais em fazer e não fazer do que em saber – precisa, sim, da ciência, não para aprender com ela, mas, sim, para assegurar ao seu preceito aceitação e durabilidade.¹⁷

E mais:

Assim, pois, a *razão humana comum* é impelida, não por qualquer necessidade da especulação (necessidade essa da qual jamais é acometida na medida em que se contenta em ser meramente uma *sã razão*), mas, sim, por razões práticas elas próprias, a sair de seu círculo e a dar um passo no campo de uma *Filosofia prática*, para receber

¹⁷ FMC, Ak405.

aí informação e clara orientação quanto à fonte de seu princípio e à correta determinação do mesmo em contraposição às máximas que se estribam na necessidade e na inclinação, afim de sair do embaraço quanto às pretensões dos dois lados e não correr o perigo de se ver privada por causa da ambiguidade, na qual facilmente cai, de todos os genuínos princípios morais.¹⁸

O objetivo de Kant, portanto, não é oferecer uma justificação empirista da moral ao estilo dos moralistas britânicos, nem uma defesa irrestrita e ingênua do senso comum moral mas, justamente o seu contrário: submeter ao escrutínio e, portanto, à crítica, essa capacidade humana, com vistas a responder à pergunta sobre o princípio último da moralidade.

A abordagem de Jonas, classificando-a de *modo generalizante e indiscriminado* (no alemão há um termo muito apropriado para isso que se chama “*pauschal*”) como *ética do presente*, comete um equívoco na medida em que o presente (e as circunstâncias em que o sujeito agente se encontra) implicaria em concebê-la segundo um aspecto muito mais afeito à ética de matriz particularista. Não irei me deter exaustivamente neste ponto, pois este tema já foi objeto de análise no artigo *Kant e os Deveres para com as Gerações Futuras*,¹⁹ do colega Edgard José Jorge Filho, texto cujos argumentos eu compartilho e que recomendo a leitura.

3 – O EMPREGO DA TERMINOLOGIA KANTIANA: A NOÇÃO DE IMPERATIVO

Antes de adentrar na análise da noção de imperativo, gostaria de chamar a atenção do leitor uma vez mais para a veemência da crítica que Jonas apresenta à situação contemporânea e que, em alguma medida, parece fazer sentido inclusive na atualidade. Conforme suas palavras, “o que não falta na reflexão ética dos nossos dias é algodão das boas intenções e dos propósitos irrepreensíveis, o declarar-se do lado do bem e contra o pecado, pela prosperidade e contra a destruição”.²⁰ Contudo, cabe notar aqui que Jonas não identifica a quem ele desfere sua lapada, o que faz com que o argumento fique abstrato e generalizante. Outro aspecto é que, ainda que sua crítica pudesse estar correta, pode muito bem ser o caso que mirou no alvo menos culpado pelo problema. A ética, como área da filosofia que se dedica tão somente ao exame das questões morais e de sua justificação, não pode nem deve ser culpabilizada por problemas que são de

¹⁸ *FMC*, Ak405.

¹⁹ Ver Referências ao final do texto.

²⁰ *PR*, p. 23.

ordem social, política ou jurídica, ou seja, que estão na ordem da sua implementação e que estão profundamente enraizados no emaranhado das questões culturais.

Esta fala completamente áspera e desabonadora a respeito das *teorias éticas* coloca um outro problema, de ordem performativa, inclusive para a própria doutrina jonasiana: se ela for tomada hoje como mais uma proposta de filosofia moral, ao lado das outras, então ela permanece igualmente impotente e presa ao “algodão das boas intenções”, isto é, se ele tem razão no que diz então isso vale também para sua ética (ou brincando com lógica, se ele estiver certo no que diz, então ele também está errado – em sua proposta!). Dito de modo curto e grosso: esse tipo de crítica passa uma ideia do tipo “se uma teoria não se efetivou, então ela não presta”. Ora, sabemos que isso é uma simplificação que não exige muito esforço para se fazer e quer parecer-me que Jonas, com a formação que possuía, não compactuaria com isso. Mesmo assim, a história nos prova em abundância que até as mentes mais brilhantes disseram absurdos. Para aquele que quer ler, suas palavras estão aí, escritas desta forma naquela que é uma de suas principais obras.

Retornando à noção de imperativo, elemento central da formulação jonasiana, a pergunta que se coloca é: em que medida o imperativo da responsabilidade é efetivamente um novo imperativo? Não estaria ele já contido no original kantiano?

A fim de responder ou, ao menos, trazer subsídios para uma resposta para estas questões, vale conferirmos os argumentos jonasianos na secção V do primeiro capítulo de *PR* no qual ele trata e reflete sobre os “antigos e novos imperativos”.

Na classificação de Jonas, o *imperativo kantiano* era “voltado para o indivíduo e seu critério era momentâneo”.²¹ A fim de justificar a necessidade de uma correção ou complementação do mesmo, Jonas apresenta os seguintes argumentos:

a) O imperativo categórico de Kant dizia: ‘Aja de tal modo que tu também possas querer que a tua máxima se torne lei [universal]’. Aqui o ‘que tu possas’ invocado é aquele da razão e de sua concordância consigo mesma: a partir da existência de uma sociedade de atores humanos (seres racionais em ação), a ação deve existir de modo que possa ser concebida sem contradição como exercício geral da comunidade. Chame-se atenção aqui para o fato de que a reflexão básica da moral não é propriamente moral, mas lógica: o ‘poder’ ou ‘não poder’ querer expressa autocompatibilidade ou incompatibilidade lógica, e não aprovação moral ou desaprovação.²²

²¹ *PR*, p. 49.

²² *Idem*, p. 47.

b) Um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante deveria ser mais ou menos assim: ‘Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra’; ou, expresso negativamente: ‘Aja de modo a que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida’; ou, simplesmente: ‘Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra’; ou, em um uso novamente positivo: ‘Inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer’.²³

c) O novo imperativo clama por outra coerência: não a do ato consigo mesmo, mas a dos seus efeitos finais para a continuidade da atividade humana no futuro. E a ‘universalização’ que ele visualiza não é hipotética, isto é, a transferência meramente lógica do ‘eu’ individual para um ‘todos’ imaginário, sem conexão causal com ele (‘se cada um fizesse assim’); ao contrário, as ações subordinadas ao novo imperativo, ou seja, as ações do todo coletivo, assumem a característica da universalidade na medida real de sua eficácia. Elas ‘totalizam’ a si próprias na progressão de seu impulso desembocando forçosamente na configuração universal do estado das coisas. Isso acresce ao cálculo moral o horizonte temporal que falta na operação lógica e instantânea do imperativo kantiano: se este último extrapola para uma ordem sempre atual de compatibilidade abstrata, nosso imperativo se estende em direção a um possível futuro concreto, que constitui a dimensão inacabada de nossa responsabilidade.²⁴

Com relação aos argumentos de Jonas acima citados, eu gostaria de propor algumas ponderações relacionadas aos aspectos que destaco na sequência.

i) *Em relação ao argumento a)*

A observação acima mencionada de que o imperativo de Kant era “voltado para o indivíduo e seu critério era momentâneo”²⁵ é a primeira questão que precisa ser esclarecida. Como se deve entender aqui o termo *indivíduo*, indicado por Jonas como *problema* ou *limitação* do imperativo kantiano?

Para pensar o processo de deliberação que, sem dúvidas, é sempre individual em um sentido fático, Kant estabelece um critério que é supraindividual (isto é, a partir da ideia de um ser racional em geral) ou, na sua própria definição, um princípio formal pelo qual as máximas podem ser avaliadas ou testadas, porém, desde a perspectiva da nossa mera condição de seres inteligíveis.

Contudo, não é exatamente o indivíduo em um sentido *empírico* que está no centro da ética kantiana. Kant alerta justamente que é preciso abstrair das condições antropológicas (leia-

²³ PR, pp. 47-48.

²⁴ Idem, p. 49.

²⁵ Ibidem.

se empíricas) – isso ele deixa muito claro no começo da *Fundamentação* – para se pensar a ética de um ponto de vista do ser racional em geral. Do contrário, o que a ética teria a oferecer seria sempre limitado a *princípios empíricos* e, portanto, relativos. Ora, princípios relativos ou empíricos não podem garantir validade necessária e universal. Em segundo lugar, seu critério *não é momentâneo*. Justamente pelo fato de que os aspectos contingentes não podem interferir quando se trata de decidir o que é certo fazer ou deixar de fazer, é que o ajuizamento não pode jamais se submeter exclusivamente às circunstâncias.

Em seguida, outra constatação que pode ser feita e, talvez a mais importante para o nosso tópico, é que Jonas não oferece uma definição pormenorizada do que entende por *imperativo*. Neste caso, não fica claro se ele está pressupondo o mesmo sentido que Kant, por exemplo, conferiu a este conceito, bem como se concorda ou não com as distinções feitas pelo filósofo de Königsberg entre *imperativos hipotéticos* e *categóricos*, ou ainda se se trata, para ele, de algo radicalmente diferente, já que ele se refere na sequência a um “novo” imperativo da ética. Por isso, me parece razoável revermos aqui a definição que Kant oferece para o termo imperativo. Nas suas palavras,

A representação de um princípio objetivo, na medida em que é necessitante para uma vontade, chama-se um *mandamento* (da razão) e a fórmula do mandamento chama-se *imperativo* (...) Todos os imperativos são expressos por um <verbo significando> *dever* e mostram destarte a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que não é necessariamente determinada por isso segundo sua qualidade subjetiva.²⁶

Além disso, na mesma passagem, como deve ser entendida a expressão de Jonas sobre “a razão e sua concordância consigo mesma”? Jonas não deixa claro o que pensa sobre a razão humana ou, na melhor das hipóteses, seu conceito de razão em grande medida é obscurecido por uma percepção instrumentalizada, já que percebe na *racionalidade técnica* e no ideal baconiano aquilo que o frankfurtiano Max Horkheimer chamava de “eclipse da razão”. Contudo, ainda que ele tenha bons motivos para ter esta visão mais pessimista, não é este o caso novamente na filosofia crítico-transcendental de Kant. Por outro lado, poder-se-ia contra-argumentar que o problema mesmo seria se a razão *não atuasse* em consonância consigo mesma.

²⁶ FMC, Ak413.

Contudo, trata-se de uma questão completamente diferente – como é mencionado logo a seguir na citação – quando se envolve os “agentes racionais”. Nesse sentido, caberia acrescentar: seres humanos são seres agentes “racionais e naturais” (na definição kantiana, racionais-sensíveis) ao mesmo tempo. Portanto, no caso do ser humano, não se trata apenas de uma questão de “concordância da razão consigo mesma”.

A vontade de um ser racional-sensível não é determinada exclusivamente pela razão, mas é afetada, ao mesmo tempo, por impulsos e inclinações. É por isso que o “dever” é algo que nos custa muito. Kant lembra que o “dever” é, no fundo e desde sempre, o nosso “querer” enquanto seres meramente racionais que somos, isto é, sem levar em conta nossa situação contingente e nossos condicionamentos empíricos. É por isso mesmo que, na medida em que outras móbeis naturais também podem impulsionar nossa ação, a lei moral se mostra para nós na forma de um comando, isto é, de um imperativo. Com efeito, o argumento de Kant é: “o ‘eu devo’ moral é, portanto, o necessário ‘eu quero’ dele mesmo enquanto membro de um mundo inteligível e só é pensado por ele como um ‘eu devo’ na medida em que ele se considera ao mesmo tempo como um membro do mundo sensível”.²⁷

Um outro aspecto da passagem “a”, acima citada, diz que “o ‘pode’ ou ‘não pode’ expressa compatibilidade ou incompatibilidade lógica, não aprovação ou reprovação moral”.²⁸ Mais uma vez, é preciso enfatizar que Kant está em busca do princípio formal para a avaliação de nossas máximas e não preocupado em responder em termos de conteúdo sobre como devemos agir numa situação concreta. Dito de outro modo, *ele não está estabelecendo* algo como um *catecismo moral* ou como os dez mandamentos, onde de fato encontramos *conteúdos morais*. Além disso, a compatibilidade lógica é só o primeiro requisito no raciocínio moral, mas Kant coloca também outra condição que é precisamente prática, ligada à vontade, isto é, ao querer. Então, são duas condições a serem atendidas e não apenas uma e exclusivamente de caráter lógico abstrato. Na passagem correspondente do texto da *Fundamentação*, fica claro qual é o cânone para a avaliação de máximas.

É preciso *poder querer* que uma máxima de nossa ação se torne uma lei universal: este é o cânon do ajuizamento moral da mesma em geral. Algumas ações são tais que não se pode sequer *pensar* sem contradição a sua máxima como uma lei universal da natureza, quanto mais ainda *querer* que ela *devesse* se tornar tal coisa. No caso de

²⁷ FMC, Ak455.

²⁸ Ibidem.

outras, é verdade, não se pode encontrar essa impossibilidade interna, mas é, no entanto, impossível *querer* que a sua máxima seja erguida à universalidade de uma lei [natural], porque tal vontade se contradiria a si mesma.²⁹

Kant vai mais longe neste ponto e mostra que esta contradição surge justamente da nossa natureza sensível, isto é, da nossa inclinação contra os preceitos da razão. Deste modo, não é uma questão meramente lógica, em termos de uma contradição no pensar, como a descrição de Jonas sugere. O processo de deliberação passa principalmente, portanto, pelo crivo da avaliação do *teor moral* e da *aptidão* de máximas a se tornarem leis universais, isto é, também pelo querer.

ii) Em relação ao argumento b)

Na segunda passagem, Jonas afirma com plena convicção que, dado o “novo tipo de ação humana”, é necessária uma “nova ética”. Pode-se facilmente concordar com Jonas que a técnica modificou e aumentou em uma extensão sem precedentes o *poder* que está nas mãos do ser humano. Essencialmente, porém, ainda que contenha o seu potencial de destruição expandido ao infinito, a ação facilitada pela técnica será sempre ainda “ação humana”, isto é, de um ser racional dotado de liberdade, mas que é igualmente motivado por interesses, necessidades e inclinações egoístas. O poder que teve sua extensão aumentada e com potencial destruidor é um elemento histórico e contingente, e, portanto, representa sobretudo, para o bem ou para o mal, uma possibilidade de uso para o ser humano.

Neste caso, *as éticas aplicadas*, sobretudo por serem um ramo da ética que surgiu e se estabeleceu na contemporaneidade, oferecem subsídios para se pensar em situações específicas decorrentes do uso deste poder, sobretudo dos riscos contidos em determinadas escolhas. Aliás, o desenvolvimento deste segmento da ética em nossa época é, ele mesmo, um sinal concreto que mostra que a ética jamais permaneceu no “algodão das boas intenções”, como Jonas afirmou.

Com relação à releitura de Jonas do imperativo, no sentido de “os efeitos da ação serem compatíveis” com a permanência de uma “autêntica vida humana” sobre a terra, cabe lembrar aqui de modo breve (pois este aspecto voltará à tona na sequência) que os “efeitos” não podem servir como critério para se ajuizar máximas de ação, ao menos não para a ética kantiana.

²⁹ FMC, Ak424.

Quando Jonas coloca ênfase nos “efeitos”, ele faz exatamente o oposto em relação a Kant. Cabe lembrar igualmente, com relação a esta passagem, o comentário crítico de Karl-Otto Apel sobre a ética de Jonas na sua obra *Discurso e Responsabilidade*, quando se refere à “permanência de uma autêntica vida humana” na face da terra.³⁰ Por quais razões seria possível – tanto para Jonas quanto para nós mesmos – acreditarmos que que já sabemos exatamente o que é uma autêntica forma de vida humana?

O *imperativo da responsabilidade* poderia ser assim resumido: seja “não destrutivo” e “respeite e preserve através de suas ações” a “integridade futura da humanidade”. Ora, é exatamente isso que Kant quer expressar na fórmula do *imperativo categórico* que trata da *humanidade como fim em si*. “Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, como na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio”.³¹ Vale dizer que a expressão “na pessoa de qualquer outro” pode ser tanto entendida como “aqui e agora” ou “no futuro distante”, pois Kant não estabelece aí um marco temporal para a ação.

Esta não é uma definição meramente de conteúdo, embora existam interpretações que tentem derivar conteúdos a partir da fórmula. Mas é preciso notar que tratar a humanidade em nós e nos demais *sempre como fim* e nunca simplesmente como meio não diz já, ao menos não de um modo específico, como devemos concretamente agir, ou seja, não confere um conteúdo direto para minha ação, mas sinaliza muito mais aquilo que *não devemos fazer* o que, neste caso, consiste em *não instrumentalizar os outros*. Neste sentido, prossegue Kant,

O homem não é uma coisa, por conseguinte não é algo que possa ser tomado como mero meio, mas em todas as suas ações, tem de ser considerado sempre como fim em si mesmo. Portanto, não posso dispor em nada do homem em minha pessoa, para o mutilar, incapacitar ou matar.³²

Neste caso, a *fórmula da humanidade* já contém em boa medida a ideia jonasiana de preservar a ideia de humanidade futura, na medida em que a lei moral expressada para nós, seres racionais finitos, nas fórmulas do imperativo categórico, é válida para *todos os seres*

³⁰ Abordei este tema no ensaio *Ética da responsabilidade versus ética do discurso: as prosta de Hans Jonas e de Karl-Otto Apel*.

³¹ *FMC*, Ak429.

³² *Ibidem*.

racionais, não permanecendo, portanto, circunscrita ao âmbito da individualidade nem amarrada às circunstâncias particulares do presente.

Jonas tem consciência e reconhece a dificuldade de justificar o seu imperativo. Com efeito, ele admite, no terceiro parágrafo da seção sobre “Velhos e Novos Imperativos” do *PR*, que “não é fácil justificar teoricamente – e talvez, sem religião, seja mesmo impossível”.³³ Neste mesmo contexto, ele observa ainda que seu imperativo é mais voltado para o público, enquanto o imperativo kantiano é voltado para o indivíduo privado, sem oferecer um tratamento aprofundado do que isso significa exatamente. No entanto, pelas razões já apontadas, sabemos que esta classificação está equivocada.

iii) Em relação ao argumento c)

No texto kantiano, nada parece confirmar a hipótese de que o sentido de autonomia em Kant possa ser reduzido ao aspecto de uma ação “concordar consigo mesma”. Neste sentido, concordo com o argumento de Jorge Filho quando lembra que, através desta objeção de Jonas,

[...] supostamente, tudo se reduziria ao mandamento de evitar a contradição no querer, um princípio que se poderia pretender como normativo do pensamento em geral, como simplesmente lógico-formal. Contudo, não só se reconheceu como intrínseca ao imperativo kantiano a conexão necessária com um fim – a humanidade na pessoa de cada um (...).³⁴

Novamente: a *máxima*, que é um princípio subjetivo do querer, precisa ser avaliada ou ajuizada e só então é que pode ser assumida como princípio da conduta. É precisamente aqui que Jonas esquece o ponto mais importante em Kant: esta aceitação ou consentimento vem da nossa vontade que é definida por Kant como sendo nenhuma outra coisa que a razão prática. Contudo, dada nossa dupla constituição a um tempo, seres racionais e sensíveis ao mesmo tempo, podemos e somos a todo momento também influenciados por outros móveis e, por isso mesmo, nossas ações nem sempre ocorrem por puro respeito à lei moral. E não deixa de ser estranho que, quando Jonas justifica o seu imperativo, também assume a ideia de um agente racional, sem, no entanto, descrevê-lo de forma clara e inequívoca.

³³ *PR*, p. 48.

³⁴ Jorge Filho, 2019, p. 522.

O segundo aspecto que pode ser destacado da passagem “c”, já foi mencionado: os “efeitos da ação”. Além do que já foi dito sobre este aspecto, caberia lembrar a posição de Kant por meio de suas próprias palavras:

Não está, pois, o valor moral da ação no efeito que dela se aguarda; logo, tampouco em qualquer princípio da ação que precise tomar seu motivo do efeito que é aguardado. (...) Por isso, nada senão *a representação da lei em si mesma – que por certo só tem lugar no ser racional* na medida em que ela <a representação da lei>, mas não o efeito esperado, é razão determinante para a vontade – pode constituir o bem excelente a que chamamos moral (...).³⁵

No final da passagem “c”, lemos ainda que o imperativo jonasiano seria diferente do kantiano por “se estender na direção de um possível futuro concreto”. De fato, este aspecto permite compreender o aspecto altamente especulativo, como Jonas mesmo admite, de sua ética do futuro, assim como, por meio dele, se esforça por legitimar outros conceitos interessantes conectados com ela como, por exemplo, a *heurística do temor*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo proposto no início do trabalho era o examinar a apropriação de Jonas do vocabulário kantiano e avaliar, deste modo, quão relevante foi a filosofia de Immanuel Kant para a *gênese e formulação* do seu pensamento filosófico, tomando como referência central o conceito de imperativo moral.

Um passo inicial e estratégico para se entender o quanto o pensamento de Kant pode ter sido influente em Jonas, foi rastrear por quais caminhos se desenvolveu o contato com a obra de Kant. Como foi possível perceber, Jonas teve de fato contato com a obra de Kant desde sua formação na juventude até o período de seus estudos de doutorado, quando esteve sob a influência de Husserl e Heidegger. Cabe notar – e isso é notório sobretudo para quem já está familiarizado com sua obra – que o interesse de Jonas *não se deteve no exame minucioso dos problemas com que Kant se ocupou*.

³⁵ FMC, Ak402.

É justamente por sua formação com um pé nas questões fronteiriças com a teologia e com alguma herança do pensamento heideggeriano e, mais tarde, com outras influências, que Jonas irá conceber seu próprio universo de questões filosóficas.

Contudo, curiosamente, não parece ser um mero acaso que justamente o vocabulário de Kant seja tomado de empréstimo e sirva de modelo ou padrão para a formulação de sua própria fundamentação da ética. Há exemplos claros disso, como mencionamos na introdução.

Portanto, em resposta à questão colocada no início do trabalho, sobre o quanto a terminologia kantiana pode ter desempenhado um papel importante para Jonas afirmar sua proposta de uma ética da responsabilidade, cabe dizer que a filosofia crítico-transcendental simplesmente não teve qualquer importância para a formulação do pensamento jonasiano a ponto de se perceber nele qualquer aspecto que aproxime ou conecte ambas.

O elemento que mais parece confirmar uma suposta afinidade conceitual é justamente aquele que também os distancia de algum modo. Por meio do seu conceito de imperativo, Jonas quer afirmar a responsabilidade para com gerações futuras e para com a vida humana e a vida da natureza. Para Kant, o imperativo e as suas fórmulas cumprem uma função muito pontual no âmbito da justificação do princípio supremo da moralidade. Penso que pude mostrar minimamente as diferenças neste sentido e não as repetirei aqui no final do texto.

Talvez o leitor mais afeito ou simpático à proposta de Jonas e menos familiarizado com a filosofia kantiana torça o nariz para as críticas feitas até aqui. Ainda que o apelo jonasiano em favor de uma nova postura ética em relação à natureza e às futuras gerações possa ser compartilhado e, em certa medida, compreendido como apelo para nossa época, as críticas que ele faz, de um lado, às éticas da tradição em geral, mas principalmente à ética kantiana, permanecem em um plano bastante superficial e precário porque ele, de fato, não adentrou no exame dos argumentos e, em vários momentos, nem mesmo justifica de modo suficiente seus ataques.

Todavia, se o critério para nos aproximarmos ou distanciarmos do pensamento de um filósofo assentar apenas naquilo que nos agrada, talvez não estejamos mais falando de algo que nos parece consistente e razoável do ponto de vista filosófico e argumentativo e, portanto, muito mais a respeito do que gostamos ou deixamos de gostar. Com isso, voltamos ao ponto colocado na abertura deste texto em que Kant defende que, para julgar, precisamos nos libertar da

influência do gosto para que o entendimento possa cumprir o seu papel que é precisamente *examinar e julgar*.

Por essa razão e pelos pontos comentados ao longo do texto, ainda mantenho uma posição cética quanto à sua proposta de atualizar as éticas da tradição. De todo o modo e a despeito das críticas feitas aqui, continuo entendendo que é pertinente lermos sua obra, mas sempre naquele mesmo espírito: é importante lermos e examinarmos bem o texto jonasiano até que o feitiço exercido por ele passe, e assim possamos submetê-lo ao livre exame da razão.

REFERÊNCIAS

CUNHA, Bruno. “As Anotações nas Observações sobre o sentimento do belo e do sublime” (seleção de notas). In: *Kant e-Prints*, Campinas, Série 2, v. 11, n. 2, pp. 51-79, maio-ago., 2016.

_____. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

_____. *Memorias*. Madrid: Editorial Losada, 2005.

_____. *O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad.: Marijane Lisboa and Luiz Barros Montes. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

_____. *O princípio vida: Fundamentos para uma biologia filosófica*. Trad.: Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

JORGE FILHO, Edgard José. “Kant e os Deveres para com as Gerações Futuras”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia* 73, no. 1 (2017): 379-404.

_____. “Sobre a crítica de Hans Jonas à Moral de Kant e a Fundamentação da Ética Jonasiana”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. 75, (2019), p. 513-536.

KANT, Immanuel. *Kants gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Georg Reimer/Walter de Gruyter, 1902.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad.: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial; Barcarolla, 2009.

OLIVEIRA, Jelson. *Compreender Hans Jonas*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SANTOS, R. dos. (Org.). Dossiê Hans Jonas. *Revista Dissertatio*. Pelotas, v. 32, 2010.

_____. “Ética da responsabilidade e ética do discurso: as propostas de Hans Jonas e Karl-Otto Apel”. In: *Revista Dissertatio* [32] 139 – 155 verão 2010.

_____. “Responsabilidade e Consequencialismo na ética de Hans Jonas”. In: *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 24, n. 35, pp. 417-433, jul./dez. 2012.

SANTOS, R. dos; OLIVEIRA, J.; ZANCANARO, L. (Org.). *Ética para a civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas*. São Paulo: Editora São Camilo, 2011.

I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

Graduação em Filosofia pela Universidade de Passo Fundo (1998). Mestrado em Educação pela Universidade de Passo Fundo (2001) – Bolsa da CAPES. Doutor em Filosofia pela Universidade de Kassel – Alemanha (2007) – Bolsa do *Deutscher Akademischer Austausch Dienst* - DAAD. Professor no Departamento de Filosofia e no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Estágio Pós-doutoral no *Zentrum für Kommentarisches Interpretationen zu Kant (ZetKIK)* - *Universität Siegen* - Alemanha (2013) - Bolsa da CAPES. Professor Visitante na *Universität Siegen* de 2013 a 2017. Professor Visitante na *Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn*, Alemanha, (2019) - Bolsa Pesquisador Sênior da Alexander von Humboldt Stiftung e CAPES. Professor Visitante na *Friedrich Schiller-Universität Jena*, Alemanha (2023) com Bolsa da Alexander von Humboldt Stiftung. Atualmente é Editor da Revista *Studia Kantiana*, junto com Joel Klein (UFPR) e Monique Hulshof (Unicamp). Autor e Coordenador do Projeto Editorial da Série “Chaves de Leitura” [Editora Vozes], composta por textos comentadores e introdutórios de obras clássicas da Filosofia. Desde outubro de 2019 - Editor Associado do *The Journal of Ethics*, Holanda [Springer Nature]. Desde dezembro de 2021, Editor Associado do *Philosophy International Journal*, EUA [Medwin Publishers]. Desde maio de 2023 é Coordenador, com Bruno Cunha e Diego K. Trevisan, do projeto de tradução das obras de Kant na Coleção Pensamento Humano, da Editora Vozes. Bolsista de Produtividade - PQ 2 do CNPq. Atualmente em estadia de pesquisa Pós-doutoral na Universidade de São Paulo, com bolsa Sênior do CNPq. E-mail: dossantosrobinson@gmail.com

II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO

Recebido em: 10 de novembro de 2024

Aprovado em: 01 de dezembro de 2024

Publicado em: 26 de dezembro de 2024