

SOBRE *HOMO FABER*, TÉCNICA E RESPONSABILIDADE POLÍTICA E ÉTICA EM HANNAH ARENDT E HANS JONAS: APROXIMAÇÕES E DIFERENÇAS

On homo faber, technique and political and ethical responsibility in Hannah Arendt and Hans Jonas: approximations and differences

Alexander Almeida Morais¹

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar a caracterização que Hannah Arendt e Hans Jonas fazem da técnica moderna em suas visões da dimensão do *homo faber*, bem como suas críticas ao mundo da técnica no horizonte da modernidade, mostrando suas convergências e diferenças quanto a isso. A partir dessas críticas arendtianas e jonasianas, procuramos mostrar como ambos podem contribuir para uma ética e uma política baseada na ideia de responsabilidade pelas futuras gerações.

Palavras-chave: *Hannah Arendt, Hans Jonas, Homo faber e Responsabilidade.*

Abstract:

The aim of this article is to present the characterization that Hannah Arendt and Hans Jonas make of modern technique in their views of the dimension of homo faber, as well as their criticisms of the world of technique in the horizon of modernity, it showing their convergences and differences in this regard. Based on these Arendtian and Jonasian criticisms, we seek to show how both can contribute to an ethics and a policy based on the idea of responsibility for future generations.

Key-words: *Hannah Arendt, Hans Jonas, Homo faber and Responsibility*

Introdução:

Os filósofos contemporâneos Hans Jonas e Hannah Arendt foram amigos de longa data. Tiveram ambos como professor Heidegger, por um período de tempo na Alemanha antes da Segunda Guerra Mundial. Os dois foram influenciados pelo pensamento kantiano e em seus vários escritos se preocuparam com questões éticas e políticas voltados para a responsabilidade dos sujeitos com o surgimento ou possível ressurgimento de regimes Totalitários, tais como os ocorridos no Nazismo e no Fascismo². Nesse último ponto, vale ressaltar que ambos eram de origem judia, e que passaram pelos

¹ Ex-aluno bolsista do Programa de Educação Tutorial – PET Filosofia UFPI. Doutorando em filosofia pela Universidade Federal do Ceará. Professor de filosofia no IFPI. Email: alexander.almeida@ifpi.edu.br

² Cf: SCHIO, Maria Sônia. “A ética da responsabilidade em Arendt e Jonas”. In. *Dissertatio*. N° 32, Verão 2010, p. 157, 158.

horrores de se verem refugiados da Alemanha nazista. Mas o que nos interessa aqui neste artigo, são suas concepções de *homo faber* e suas teorias da técnica como condição ou modo de existência do ser humano no mundo.

Da comparação das teorias desses dois pensadores quanto aos temas da técnica, *homo faber* e os modos de existência humana no mundo contemporâneo, podemos deduzir que ambos autores convergem para a urgência de se pensar a *ideia da responsabilidade*, que tanto no âmbito ético como político, são mais que necessários no enfrentamento dos problemas atuais.

Estudando as filosofias de Arendt e Jonas, em suas semelhanças temáticas e em suas diferenças nas distinções conceituais, o que constatamos é que o mundo moderno e contemporâneo passou por mudanças e rupturas, nas quais as categorias das éticas antigas (como afirma Jonas) e as categorias políticas do passado (como aponta Arendt), não dão mais conta de explicar e nem de oferecer saídas para o *novum* que surge da modernidade em diante, como o Totalitarismo, o mundo da técnica que invadiu todas as áreas da vida humana e os problemas ecológicos acarretados pelos grandes desenvolvimentos tecnológicos recentes.

Hannah Arendt e os perigos da técnica

Começando pelo pensamento de Arendt, em seu livro *A condição Humana* (2014)³, a autora reflete sobre as atividades fundamentais que designam um modo de vida característico de nossa condição humana no mundo, chamada por ela de *vita activa*, constituída por *trabalho, obra e ação*⁴.

O trabalho expressa a dimensão do *animal laborans*, que corresponde ao processo biológico do corpo humano, no sentido de sua manutenção e sobrevivência. Diz respeito às necessidades sempre recorrentes do metabolismo do corpo humano e sua relação com a natureza. Visa basicamente à subsistência individual e nesse sentido uma vida humana que fosse apenas presa a essa dimensão não o diferenciaria de outros animais não-humanos. Esse é um reino da sujeição à necessidade e, portanto, da não liberdade.

No entanto, o *animal laborans* consegue sair desse reino da necessidade, quando através da obra, de sua fabricação de um mundo de objetos e coisas, os quais ele possa usar para criar algo duradouro e com certo grau de estabilidade, então ele adentra à dimensão do *homo faber*. A obra corresponde à não-naturalidade, pois é um reino realmente artificial criado pelo ser humano que não está preso ao ciclo imperioso da vida biológica. É com a obra, que o ser humano cria de fato para si e para os outros *um mundo*. É nessa distinção e caracterização do *homo faber* e de sua obra, como fabricação e tecnologia, onde justamente Arendt irá discutir a questão da técnica e seus perigos para o ser humano, quando o *homo faber* se torna vitorioso dentre as atividades da *vita activa*.

Mas o que caracteriza mais propriamente em termos de distinção e singularidade da vida humana em relação a todos os outros seres da natureza, é o que Arendt chama de *ação*. Ela ocorre especificamente *entre os seres humanos*, sem mediação das coisas fabricadas pelo *homo faber* e sem ser sujeita às necessidades imperiosas do ciclo da vida ao qual o *animal laborans* está preso. A ação é a dimensão da liberdade e corresponde ao âmbito da pluralidade, que é a base de toda vida política:

³ ARENDT, Hannah. *A condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Revisão técnica: Adriano Correia. 11ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

⁴ *Ibidem*, p. 08.

Todas as três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade. O trabalho assegura não apenas a sobrevivência do indivíduo, mas a vida da espécie. A obra e seu produto, a artefato humano, conferem uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano. A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança [*remembrance*], ou seja, para a história.⁵

Como podemos perceber, todas as três atividades correspondem à condição humana na Terra, embora não de modo essencialista de natureza humana, mas como relações que o ser humano cria ao se relacionar com outros seres vivos e com a natureza em geral. Enquanto o *animal laborans* tira da natureza aquilo que lhe preciso pra sobreviver e de modo que seja não durável, pois se destina ao consumo imediato e logo retorna à natureza, o *homo faber* possui um modo de intervenção na natureza mais duradouro, pois cria um mundo artificial que lhe garante estabilidade em meio as mudanças naturais.

O *homo faber* sempre exerce uma intervenção na natureza que é de modo exploratório, no sentido de retirar dela os meios para que ele possa produzir coisas ou objetos, que tornem sua morada na Terra como um lar. Isso sempre é feito de forma violenta, pois essas matérias-primas naturais nunca estão disponíveis ao ser humano como algo dado tal como um fruto de uma árvore. Como diz Arendt: “Esse elemento de violação e de violência está presente em toda fabricação, e o *homo faber*, criador do artifício humano, sempre foi um destruidor da natureza”⁶

É da característica da *homo faber* de ver a natureza como sua matéria-prima para produzir objetos, que a ideia de meio e fim se estabelece nesse âmbito. Embora o objeto criado não possa ser considerado como fim em si mesmo (dado seu caráter de uso), mesmo que o processo de fabricação tenha como fim o objeto produzido, isso passa a justificar os meios empregados para se fazer violência à natureza, para retirar dela o material para a produção de coisas:

Os utensílios e ferramentas do *homo faber*, dos quais provém a experiência mais fundamental da instrumentalidade, determinam toda obra e toda fabricação [*work and fabrication*]. Aqui é realmente verdade que o fim justifica os meios; mais que isso, o fim produz e organiza os meios. O fim justifica a violência cometida contra a natureza para que se obtenha o material, tal como a madeira justifica matar a árvore e a mesa justifica destruir a madeira.⁷

Houve um o ganho de poder obtido pelo ser humano, ao longo do tempo, através dos estágios de desenvolvimento da moderna tecnologia, como a máquina a vapor da revolução Industrial, o uso da eletricidade e o derradeiro estágio da automação, que corresponde à atual tecnologia que não apenas retira e imita os elementos e forças da natureza, mas passa agora a criá-las em laboratórios. É aqui que Arendt nos chama atenção

⁵ Ibidem, p. 10.

⁶ Ibidem, p. 173.

⁷ Ibidem, p. 191.

para o perigo do uso da energia nuclear e a temeridade que esse mundo automatizado tem para o ser humano e para natureza em geral⁸.

O grande problema que Arendt aponta para o mundo moderno, no qual impera o capitalismo e a sociedade de mercado e consumo, é que as dimensões do *animal laborans* que vive para e por meio do trabalho, e do *homo faber*, com o uso das tecnologias modernas, passam a ganhar o proeminência em detrimento do terceiro elemento da *vita activa*, ou seja, *da ação como característica distintiva da condição humana no mundo*. Pois somente nessa última característica é que de fato o ser humano se mostra de forma autêntica e desveladora de si mesmo em sua ação e discurso público, o qual é o âmbito do político.

A colonização da dimensão da ação, seja pela vitória do *animal laborans* ou do *homo faber*, acaba por causar a perda do significado e da pluralidade da existência humana. E as coisas pioram, segundo Arendt, quando até mesmo o *homo faber* sucumbe ao *animal laborans*, na sociedade atual voltada para o consumismo e para glorificação do trabalho como a vida mais dignificante do ser humano. Pois então, até a dimensão da mundanidade [*worldliness*], proporcionada pela fabricação do *homo faber*, perde sua especificidade própria, que servia como um meio para a possibilidade da vida da ação, isto é, da vida política.

O perigo que podemos extrair dessas considerações, é que o uso da tecnologias produzidas pelo ser humano, acabam condicionando esse mesmo ser humano, que agora voltado por causa da sociedade de trabalhadores e consumidores em que vive, para uma constante renovação das explorações da natureza, em busca de satisfazer os desejos biológicos cíclicos do *animal laborans*, além de tornarem as massas desligadas da dimensão da ação, que no campo político, é o campo do discurso intersubjetivo, do mostrar-se em si mesmo, da pluralidade e no evidenciar do novo que é trazido pela natalidade; além disso, tal exploração obsessiva e autorreplicadora pode acarretar até mesmo o fim da experiência da natalidade:

O trabalho e a obra, bem como a ação, estão enraizados na natalidade, na medida em que têm a tarefa de prover e preservar o mundo para o constante influxo dos recém-chegados que nascem no mundo como estranhos, além de prevê-los e leva-los em conta. Entretanto, das três atividades, a ação tem relação mais estreita com a condição humana da natalidade; o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir. Nesse sentido de iniciativa, a todas as atividades humanas é inerente um elemento de ação e, portanto, de natalidade. Além disso, como a ação é atividade política por excelência, a natalidade, e não a mortalidade, pode ser a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico⁹.

Justamente aqui é que aparece em Arendt a necessidade da responsabilidade para recuperar a ação e o discurso no mundo público, pois é aqui o lugar onde se pode propor novos significados e mudar o rumo das coisas. Mas antes de considerarmos esse ponto da responsabilidade política em Arendt, vamos apresentar o pensamento ético de Hans Jonas, para depois fazermos uma comparação entre seus pensamentos.

Hans Jonas e o princípio responsabilidade para uma ética da civilização tecnológica.

⁸ Ibidem, p. 186-187.

⁹ Ibidem, p. 10.

Em seu livro *O princípio responsabilidade* (2006)¹⁰ Hans Jonas tem como meta estabelecer uma ética visando as futuras gerações. O avanço do poder tecnológico contemporâneo ampliou o poder de intervenção do homem sobre a natureza de uma maneira nunca vista em gerações anteriores. A ciência e a técnica moderna (basta pensar na utilização da energia nuclear) têm a capacidade de danificar irreversivelmente a natureza.

Apesar do avanço tecnológico ser visto por muitos como um incentivo para mais pesquisa e exploração, Hans Jonas propõe que justamente aqui, o ser humano deveria colocar o princípio da precaução como um dever ético. Isto é, a ação humana na exploração da natureza, potencializada pelo avanço tecnológico, pode ter efeitos danosos não previstos a longo prazo. A prudência baseada no temor ou na precaução seria um modo de como o ser humano poderia avaliar seu agir no mundo em relação à técnica.

Jonas assim como Arendt, utiliza o conceito de *homo faber*, mas diz que sua vitória ocorreu em cima do *homo sapiens*. O conhecimento científico e da capacidade técnica da modernidade, ultrapassou os objetivos pragmáticos das intervenções humanas anteriores (destinados as satisfações de sobrevivência do *animal laborans*, se fôssemos aqui utilizar a terminologia de Arendt). Ela não é guiada por essas necessidades básicas da sobrevivência, mas se transformou em si mesma um fim a ser realizado às custas da exploração da natureza:

Se retornarmos às ponderações estritamente inter-humanas, há ainda um outro aspecto ético no fato de que a *techne*, como esforço humano, tenha ultrapassado os objetivos pragmaticamente delimitados dos tempos antigos. Àquela época, como vimos, a técnica era um tributo cobrado pela necessidade, e não o caminho para um fim escolhido pela humanidade – um meio com um grau infinito de adequação a fins próximos, claramente definidos. Hoje, na forma da moderna técnica, a *techne* transformou-se em um infinito impulso da espécie para adiante, seu empreendimento mais significativo. Somos tentados a crer que avocação dos homens se encontra no contínuo progresso desse empreendimento, superando-se sempre a si mesmo, rumo a feitos cada vez maiores. A conquista de um domínio total sobre as coisas e sobre o próprio homem surgiria como a realização do seu destino. Assim, o triunfo do *homo faber* sobre o seu objeto externo significa, ao mesmo tempo, o seu triunfo na constituição interna do *homo sapiens*, do qual ele outrora costuma ser uma parte servil.¹¹

O conceito ético da responsabilidade de Hans Jonas está ligado a dois conceitos chave em sua filosofia: os conceitos de *heurística do temor e futurologia comparativa*. Esta última consiste em uma espécie de ciência da previsão, fundada nos conhecimentos científicos de causa e efeito sobre as consequências reais e eventuais da intervenção técnica do agir humano na natureza.

A futurologia comparativa seria uma ciência baseada nas informações das demais ciências (como química, física, biologia, ecologia, meteorologia etc.) com o intuito de forjar uma previsão imaginativa sobre o que pode acontecer e do que é provável a acontecer dado o prosseguimento das explorações dos recursos naturais e de modificações que a ciência e técnica tem incentivado:

¹⁰JONAS, Hans. *O Princípio responsabilidade*: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto/ Ed. PUC-Rio, 2006.

¹¹JONAS, 2006, p. 43.

Portanto, esse saber real e eventual, relativo à esfera dos fatos (que continua sendo teórico), situa-se entre o saber ideal da doutrina ética dos princípios e o saber prático relacionado à utilização política, o qual só pode operar com os seus diagnósticos hipotéticos relativos ao que se deve esperar, ao que se deve incentivar ou ao que se deve evitar. Há de se formar uma ciência de previsão hipotética, uma “futurologia comparativa”.¹²

O que caracteriza essa futurologia comparativa é predominância dada ao prognóstico negativo em detrimento do positivo. Isto é, na imaginação hipotética sobre os efeitos possíveis da ação humana no mundo, os efeitos danosos possíveis devem ser avaliados como autorizando interdições às intervenções humanas, mesmo que essas possam visar a efeitos benéficos. Essa ideia é justamente o conceito de *heurística do temor* de Hans Jonas.

O prognóstico negativo seria um procedimento heurístico que faria brotar o sentimento do temor sobre as consequências da técnica moderna, o que poderia desempenhar um motivo para o princípio moral da precaução ou da virtude da prudência. Segundo Jelson Oliveira:

Jonas acredita que, quanto mais investirmos no conhecimento e na divulgação desses riscos e perigos trazidos pela técnica, mostrando as reais possibilidades e o quão temível pode ser a ameaça, mais seria despertado o temor das pessoas e mais elas estariam dispostas a alterar as causas dessa ameaça. Para isso, a heurística também seria um princípio de conhecimento, porque sua efetividade e eficácia estaria ligada justamente à tomada de consciência em relação às causas, ou aos agentes e motivos geradores da crise, no sentido de domínio dos conhecimentos científicos que ajudam a realizar o diagnóstico e o prognóstico, bem como da reflexão ética a respeito da ação humana no mundo. Isso faz da futurologia uma tomada de consciência do perigo, do risco do mal que adviria do uso temerário do poder da técnica.¹³

A heurística do temor opera na filosofia de Jonas, não apenas como um termo teórico ou abstrato. Ela na verdade é um princípio ético que visa provocar uma mudança no comportamento dos indivíduos que possa assumir esse princípio como um dever moral. Percebe-se que tanto a futurologia comparada, como a heurística do temor ligada à futurologia, implicam uma espécie de *processo educativo*, no qual os sujeitos são sensibilizados através de conhecimentos sobre os efeitos reais e possíveis que a técnica pode provocar no mundo natural e que pode prejudicar também os próprios seres humanos que são responsáveis por essas intervenções na natureza. O princípio ético da responsabilidade defendido por Jonas tem a existência futura do ser humano como o paradigma moral por excelência, pois considera a relação entre as pessoas e a natureza, e o resultado da ação humana através da tecnologia como causas da crise ambiental hoje cada vez mais evidente.

Baseada na sua heurística do temor, para Jonas, é fundamental conceber a possibilidade do desastre ambiental e a partir desse *mal prognóstico* reavaliar e redefinir a relação homem e natureza no que diz respeito à técnica exploratória. O princípio responsabilidade é um imperativo ético que visa a existência, o direito à vida que deve ser respeitado, não só no âmbito humano, mas de toda a natureza¹⁴. Esse dever de preservar a

¹² Ibidem, p.70.

¹³ OLIVEIRA, 2014, p. 132.

¹⁴ JONAS, 2006, pp. 47-48.

existência, torna-se um dever até para com a geração futura, porque essa geração que não existe ainda não pode ter seu direito à vida interrompida ou impedida por nossas ações atuais. O que deve ser levado aqui em conta não é só a vida do indivíduo, mas a própria sobrevivência da espécie humana de forma autêntica em seu modo de existir.

Responsabilidade em Arendt e Jonas.

Ao fazermos agora uma comparação entre Hannah Arendt e Hans Jonas, podemos destacar que ambos se preocupam e possuem uma discussão sobre a técnica ou os desenvolvimentos tecnológicos, no que tange a caracterização do *homo faber*, e suas transformações dentro do mundo moderno. Podemos perceber que a *ideia de responsabilidade* mais claramente exposta em Jonas (enquanto um princípio ético), também aparece em Arendt quando ele se preocupa sobre a vitória do *homo faber* e depois a vitória posterior do *animal laborans*, em relação à dimensão da ação, que é o âmbito político por excelência. Assim como em Jonas, a responsabilidade não diz respeito só ao homem presente, mas às futuras gerações, também em Arendt a ação política deveria visar estabelecer a possibilidade da liberdade e da pluralidade não só para as pessoas atuais, mas também para as futuras gerações, o que é evidenciado na categoria da *natalidade* que é central em seu pensamento. Como afirma Karin A. Fry:

A categoria final e a mais importante da atividade humana, para Arendt, é a ação, ou *práxis*. A ação diz respeito à política e compromete os seres humanos em sua capacidade mais livre. [...] Para Arendt, cada ser humano que nasce é como um milagre, porque ela ou ele não será parecido com ninguém mais no mundo. A ação envolve a natalidade, que é um conceito que está ligado ao milagre do nascimento e de novos começos. [...] Como nascíveis, os seres humanos nascem a fim de trazer algo para o mundo e, através da ação política sob a forma de palavras e de ação, os seres humanos tornam-se capazes de distinguir a si mesmos e revelar sua individualidade ao mundo.¹⁵

Justamente uma sociedade burocratizada e alienada não mais preocupada ou responsável pelo mundo e com perda da dimensão política do agir, dada sua imersão em uma sociedade de massa, do trabalho e do consumo, poderia ser uma porta aberta para o ressurgimento do pensamento Totalitário¹⁶. E essa situação que ameaça a possibilidade do espaço público da liberdade, da ação e da pluralidade, é o que implica no pensamento de Hannah Arendt a noção de responsabilidade política para que os sujeitos da ação se responsabilizem para que esse espaço não seja perdido ou colonizado pelas formas de vida do *animal laborans* e/ou do *homo faber*, não só para gerações presentes mas também para gerações futuras que ainda advirão pelo ato da natalidade.

Mas podemos apontar também diferenças significativas na ideia de responsabilidade em Jonas e Arendt. Para Jonas a responsabilidade é um *princípio ético* tendo uma fundamentação ontológica, a qual tem a *vida como seu centro*. A própria vida, isto é, o ser mesmo da natureza, possui para Jonas reclames de responsabilidade ética ao ser

¹⁵ FRY, 2010, p. 69.

¹⁶ O Totalitarismo sempre foi uma preocupação grande para Hannah Arendt. No entanto, como nosso foco é especificamente sobre a caracterização do *homo faber*, bem como a comparação de suas preocupações políticas com a técnica moderna com o pensamento de Hans Jonas, deixamos de lado esse foco importante de sua teoria política neste artigo. Mas é claro que nessa discussão da atrofia da dimensão da ação política, bem como de sociedades burocratizadas, colonizadas pela mentalidade do *animal laborans*, essa discussão de regimes totalitários e da liberdade também podem ser inseridos.

humano, como aquele ente animal que pode, dado seu poder tecnológico atual, por um fim à vida em âmbito mundial. O ser humano assim, não é só responsável somente pela possibilidade da existência autêntica da vida humana no futuro, mas é responsável pela vida no planeta como um todo.

Quanto a Arendt, a ideia de responsabilidade não é um princípio ético normativo, e sim uma *exigência política*, feita por e para os sujeitos que assumem livremente a responsabilidade ao adentarem a arena política para agirem e discursarem. Como observa Eric Pommier:

Enquanto Hans Jonas enfatiza uma ética de preservação da vida, enraizada em uma ontologia que restabeleceu o lugar do homem na natureza, Hannah Arendt, por sua vez, implementa uma filosofia mais política do que moral e insiste sobre uma certa ruptura entre a existência humana e a atividade biológica do vivo. Em um caso, portanto, parece que o homem tem obrigações morais para com a humanidade e a vida em geral porque é, ele mesmo, um vivente; enquanto no outro, é precisamente, porque é capaz de arrancar-se do ciclo alienante da vida que ele se abre para uma existência humana que lhe impõe uma série de tarefas específicas, de natureza política, com vistas à preservação de um mundo comum.¹⁷

No entanto, embora Arendt tenha teorizado no âmbito da política e Jonas tenha se dedicado mais à dimensão ética, salta aos olhos ao lermos as teorias desses pensadores, que ambos não deixam de afirmar que a responsabilidade envolve um apelo não ao indivíduo isolado, mas sim à coletividade, pois a ação (seja ética em Jonas ou política em Arendt) só pode se dá na esfera pública e exige a cooperação para o bem não só das gerações atuais, mas também para às gerações futuras. Essa ação visa tanto a preservação das condições de existência que permitam uma vida autenticamente humana na Terra, e isso aproxima a teoria política de Arendt com a teoria ética de Jonas.

Aliás, em Jonas, como já foi apontado por alguns comentadores¹⁸, falta justamente uma dimensão política para a efetivação do princípio responsabilidade, pois Jonas, embora tenha enfatizado que seu princípio ético da responsabilidade tenha que exercer uma mudança efetiva no mundo governado pela tecnologia, não desenvolve em seu livro *O Princípio responsabilidade* (2006) nenhuma filosofia política quanto a isso. Nesse ponto, é possível então que a teoria da ação e do juízo político de Arendt seja um complemento importante para a fundamentação mais concreta do princípio responsabilidade de Jonas. Certamente é uma linha de pesquisa que mereceria ser observada por quem estuda o pensamento tanto de Arendt como de Jonas.

Considerações finais:

Nosso percurso de comparação e diferenciação das teorias de Arendt e Jonas, nos levaram à conclusão que em ambos a categoria (para usar a terminologia de Arendt) ou princípio (na linguagem de Jonas) da responsabilidade se apresenta como tema necessário no mundo contemporâneo.

¹⁷ POMMIER, 2016, p. 228.

¹⁸ Sobre essa lacuna de uma teoria política em Jonas e a possibilidade de Arendt fornecer *insights* que possam preencher essa lacuna, conferir: POMMIER, 2016, p. 244-246.

Essa necessidade de tematizar a responsabilidade advém da vitória do *homo faber* (que no caso de Arendt, até mesmo sucumbe ao *animal laborans*), proporcionado pelo mundo capitalista do consumo e da massificação burocrática. Isso torna mais ameaçador à vida autêntica e de liberdade humana, quando pelo poder tecnológico do mundo contemporâneo, o ser humano passa a explorar a natureza como unicamente um meio para satisfazer as suas necessidades e desejos nunca satisfeitos, que Arendt chamaria de vitória do *animal laborans*, na qual tudo é voltado para o trabalho (como satisfação das carências biológicas do organismo) e consumo.

Com base nesse estudo comparativo, aventamos também a possibilidade de a teoria política de Arendt complementar o princípio ético da responsabilidade de Jonas, o que também pode implicar que a ênfase no campo da ética de Jonas possa fornecer recursos argumentativos para a discussão da responsabilidade como dever ético em relação as futuras gerações dentro da teoria política de Arendt.

Referências

ARENDRT, Hannah. *A condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Revisão técnica: Adriano Correia. 11ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FRY, Karin. A. *Compreender Hannah Arendt*. Trad. Paulo Ferreira Valério. Petrópolis: Vozes, 2010.

JONAS, Hans. *O Princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto/ Ed. PUC-Rio, 2006.

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

POMMIER, Eric. “Ética e política em Hans Jonas e Hannah Arendt” In. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, vol. 28, nº 43, p. 227-248, jan./abr. 2016.