



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

IMPLICAÇÕES METAFÍSICAS NA FILOSOFIA DA VIDA DE HANS JONAS

GRÉGORI DE SOUZA¹

SANDONAITY MONTEIRO AMORIM JÚNIOR²

RESUMO

Em um contexto dominado pelo ideal positivista e materialista, emerge uma consequente negligência em relação às reflexões metafísicas. Essa questão se torna ainda mais premente quando se trata do fenômeno da vida. Sem uma base metafísica sólida que garanta o valor intrínseco desse fenômeno, é altamente provável que ele seja desconsiderado. De fato, o poder tecnológico do homem contemporâneo lhe confere a capacidade literal de manipular e até extinguir o que chamamos de vida. Hans Jonas percebe que a vida transcende a mera materialidade, representando um intrincado vínculo entre espírito e matéria. A tentativa de separar esses aspectos no fenômeno da vida é o que, primeiramente, concede aos materialistas a liberdade de desvalorizá-lo e de agir sobre ele sem restrições. Contudo, para criticar essa ideologia materialista, Jonas reconhece a necessidade de confrontar o dualismo que deu origem a esse contexto de desvalorização do mundo orgânico. A fim de alcançar seu objetivo, Jonas argumenta que a vida se autotranscende, abrindo um vasto horizonte de possibilidades e riscos para cada organismo vivo. Por meio de uma

1 Doutorando em Filosofia pela PUC-PR em cotutela com a Universidade de Coimbra – Investigador PRAXIS/UBI

2 Bacharel em Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza

revisão bibliográfica, este trabalho se propõe a explorar o pensamento jonasiano, buscando elucidar as implicações metafísicas nas reflexões sobre o valor da vida.

Palavras-Chaves: Hans Jonas. Metafísica. Vida. Valor. Transcendência.

METAPHYSICAL IMPLICATIONS IN HANS JONAS'S PHILOSOPHY OF LIFE

ABSTRACT

In a context dominated by the positivist and materialist ideal, there emerges a consequent neglect towards metaphysical reflections. This issue becomes even more pressing when it comes to the phenomenon of life. Without a solid metaphysical foundation that ensures the intrinsic value of this phenomenon, it is highly likely to be disregarded. In fact, the technological power of contemporary man gives him the literal ability to manipulate and even extinguish what we call life. Hans Jonas perceives that life transcends mere materiality, representing an intricate bond between spirit and matter. The attempt to separate these aspects in the phenomenon of life is what, primarily, grants materialists the freedom to devalue it and to act upon it without restrictions. However, in order to criticize this materialist ideology, Jonas recognizes the need to confront the dualism that gave rise to this context of devaluation of the organic world. In order to achieve his goal, Jonas argues that life transcends itself, opening up a vast horizon of possibilities and risks for every living organism. Through a bibliographic review, this work aims to explore Jonasian thought, seeking to elucidate the metaphysical implications in reflections on the value of life.

Keywords: Hans Jonas. Metaphysics. Life. Value. Transcendence.

INTRODUÇÃO

O problema da vida tem intrigado pensadores ao longo dos séculos. Dos pré-socráticos até os filósofos contemporâneos, muitos se depararam com essa questão, embora poucos tenham dedicado sua filosofia inteira para investigá-lo profundamente. Hans Jonas (1903-1993) é um desses raros filósofos que considerou a vida como um fenômeno de importância suprema, pois percebeu que um poder, precisamente o poder tecnológico, estava tentando subjugar esse fenômeno. Dado que a técnica atualmente “avança sobre quase tudo o que diz respeito aos homens”,

se convertendo em um “problema tanto central quanto premente de toda existência humana sobre a terra” (TME, 14³).

Segundo Jonas, tal avanço é a colheita do plantio dualista, principalmente o dualismo cartesiano, que prejudicou o desenvolvimento de uma metafísica mais abrangente sobre o fenômeno da vida, extirpando dela, portanto, qualquer possibilidade de valor. Hans Jonas identificou claramente isso em seus estudos, ao perceber que o pensamento dualista disseminou um niilismo que, na contemporaneidade, resultou em consequências desastrosas à medida que a tecnologia concedeu ao homem um poder sobre o mundo natural nunca antes visto. A retirada de um valor intrínseco no fenômeno da vida, aliada ao grande poder tecnológico do homem, preocupou Jonas ao ponto de ele se propor desenvolver uma nova reflexão metafísica que demonstrasse que, mesmo em suas formas mais simples, a vida é digna de valor, pois possui “espírito”⁴ e fins em si mesma; ou seja, a vida, em todas as suas manifestações, transcende sua própria materialidade.

Para ilustrar a problemática do dualismo encontrada por Jonas em seus estudos iniciais sobre o fenômeno da vida, a segunda parte deste trabalho foi dedicada a discutir como o gnosticismo e a filosofia cartesiana pavimentaram o caminho para o niilismo moderno, com o objetivo de saber quais são os prejuízos para o fenômeno da vida na atualidade.

Todas essas implicações encontram eco na ideia jonasiana de que a vida é essencialmente um monismo integral, onde matéria e espírito dialogam. Compreender isso é essencial para entender biologia filosófica proposta pelo autor. Portanto, apresentaremos como a reflexão de Jonas converge para a noção de integralidade, de uma dimensão de autotranscendência deste fenômeno, onde a vida se abre para horizontes relacionais com o meio ambiente. Esses horizontes não apenas evidenciam a natureza espiritual da vida, mas também a força da

3 As obras de Jonas serão abreviadas da seguinte forma: PV (O Princípio Vida: fundamentos para uma biologia filosófica), PR (O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica) e TME (Técnica, Medicina e Ética: sobre a prática do princípio responsabilidade), PSD (Pensar sobre Dios y otros ensayos), MEC (Matéria, Espírito e Criação), EF (Ensaio Filosófico: da crença antiga ao homem tecnológico), PoL (The Phenomenon of Life: Toward a philosophical biology); seguidas do número da página conforme a edição da obra que consta nas referências.

4 Na primeira versão, escrita em inglês e publicada em 1966, Jonas utiliza a palavra “mind”, como em outras obras em língua inglesa. Na versão alemã *Organismus und Freiheit*, que ele mesmo traduziu em 1973, Jonas utiliza a palavra “Geistes”. É desta versão alemã que se originam a tradução italiana de Anna Patrucco Becchi, coordenada por Paolo Becchi (1999), que utiliza “spirito”; o mesmo ocorre com a tradução espanhola de José Mardomingo Sierra (editora Trotta, 2000), que utiliza “espíritu”; a tradução para o português de Carlos Almeida Pereira (2004) também utiliza “espírito”; Danielle Lories traduz a palavra como “esprit” na tradução francesa (*Le phénomène de l'avie, vers une biologie philosophique*; Paris: DeBoeck Université, 2001). Finalmente, Jonas, um estudioso dos movimentos gnósticos, estava ciente da diferença entre os conceitos de “alma” e “mente”: ele já havia mencionado essa diferença entre Alma e Mente ao explicar a divisão tripartida do homem. Essa questão reaparece no texto de 1952, *Gnosticism and Modern Nihilism*, quando ele afirma que o conhecimento não é “próprio da ‘alma’ mas sim da ‘mente’” (PoL, 248).

intencionalidade deste fenômeno. A vontade de permanecer na existência leva os organismos a se arriscarem e, necessariamente, a exercerem sua liberdade.

Em suma, o objetivo principal deste trabalho é compreender que o problema da vida é uma questão premente, e as implicações metafísicas estão intimamente ligadas à filosofia jonasiana, principalmente para fundamentar o valor intrínseco do fenômeno da vida. Para tanto, empregamos o método da revisão bibliográfica, com foco em obras-chave do próprio Hans Jonas, como: *The phenomenon of life: toward a philosophical biology* (1966) e *Das prinzip verantwortung: versuch einer ethik fur die technologische zivilisation* (1979).

O FENÔMENO DA VIDA E O SER: PRESSUPOSTOS INICIAIS

O advento do tecnicismo, do positivismo e de outras correntes semelhantes nos últimos séculos buscou introduzir uma era pós-metafísica, onde o prefixo “pós” nega a primazia da metafísica. Isso significa que têm havido e ainda há tentativas por parte de algumas correntes filosóficas de suplantar a metafísica. Diante desse contexto, surge a seguinte questão: porque ainda precisamos de pressupostos metafísicos? Quais seriam os prejuízos para a filosofia e para o mundo das ciências práticas ao deixar a ontologia de lado?

Hans Jonas foi um dos filósofos mais significativos que, ao longo do século passado, se dedicou a refletir sobre essas questões. Uma das conclusões mais importantes feitas por Jonas é que sem um alicerce metafísico não podemos demonstrar o valor objetivo de um organismo, de um ser vivo enquanto ser vivo. Embora as ciências técnicas possam desenvolver alguns argumentos para apresentar o valor de um ser vivo, geralmente esses argumentos se baseiam em um valor utilitário, em que a vida é considerada apenas como um meio para um fim, e esse fim é imposto pelo homem.

Jonas percebe que as correntes anti metafísicas regidas por uma mentalidade técnica, niilista e antropocêntrica, reúnem mais prejuízos do que benefícios para a sociedade contemporânea. Aqui destaca-se a importância da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) para a filosofia jonasiana, pois foi no meio do holocausto, enquanto a morte prevalecia e a vida esbajava sua fragilidade, que o autor reconheceu o valor da vida. A barbárie da guerra tentou obscurecer esse valor e utilizou o poderio tecnológico para exterminar a vida. Jonas testemunhou seus pais e coirmãos judeus serem levados para os campos de concentração nazista, onde tiveram suas vidas brutalmente ceifadas. Nesse sentido, é possível entender a filosofia jonasiana como uma resposta à necessidade de seu tempo, uma vez que, “pela via da provocação: para pensar o seu tempo, pensou *contra* ele.” (Oliveira; Moretto; Sganzerla, 2015, p. 13).

Qual o pano de fundo desse desprezo pelo valor ontológico da vida? Qual filosofiaserviuiu de base para o niilismo tecnicista, para o fisicalismo, para o cientificismo, entre outros? Segundo Jonas, a raiz desses males está no dualismo e em seus filhos mais próximos: o materialismo e o idealismo, pois nenhuma dessas correntes conseguem compreender a vida de forma integral, cada uma se preocupa com apenas uma dimensão da existência e desconsidera a outra: o materialismo está focado no mundo físico e não concebe nenhuma interação espiritual com a matéria; e o idealismo está preocupado apenas com a *res cogitans*, a alma racional. Como resposta a essas correntes, Jonas desenvolveu toda uma ontologia da vida que oferece uma visão integral do fenômeno da vida, não separando matéria e espírito. Nesse sentido, a relevância da filosofia jonasiana está em apresentar a ideia de que há uma interação entre essas duas realidades, uma vez que “mesmo em suas estruturas mais primitivas o organismo já prefigura o espiritual, e que mesmo em suas dimensões mais elevadas o próprio espírito permanece parte do orgânico.” (PV, 11).

A característica espiritual dos seres vivos se manifesta pela busca constante por sua autopreservação. Para continuar a existir, o organismo precisa se impulsionar para o mundo que o cerca, para fora de si mesmo; em outras palavras, a existência de um ser vivo implica sempre uma ação. Nessa perspectiva, a ideia de que o ser vivo é também espiritual é sustentada pela presença da própria interioridade. Por sua vez, a interioridade é entendida como a expressão da luta do organismo pela sua existência. A espiritualidade da vida é, portanto, também um indício de que o fenômeno da vida possui um *telos*, uma finalidade em si mesmo, uma “objetividade natural”, que pode ser identificada “na autoafirmação constante da vida em relação a si mesma” (Souza, 2021, p. 187).

O conceito de autopreservação na filosofia jonasiana implica a análise de outros dois conceitos: a liberdade e a necessidade. De início, deve-se deixar claro que, para Jonas, tais conceitos não se anulam, ao contrário, nos seres vivos, cada um só encontra o fundamento de sua existência no outro. No fenômeno da vida, liberdade e necessidade são expressões do próprio entrelaçamento entre matéria e espírito, pois a “liberdade vem sempre impregnada de necessidade. O organismo tem liberdade de escolher o material que lhe serve, mas não tem liberdade para não escolher.” (Viana, 2014, p. 396-397). Dessa forma, Jonas coloca a liberdade como uma manifestação da interioridade e, portanto, como expressão da dimensão do agir. Essa “conjunção entre necessidade e liberdade presente no vivente é o que fundamenta – constitui – a teleologia da vida, que se autoafirma em si mesma, sendo esse o seu fim. Caso não o faça, deixa de existir. O fim em si mesmo da vida, portanto, é viver” (Souza; Bugalski, 2021, p. 169).

Como mencionado, a vida encontra-se ameaçada desde a modernidade, que ovaciona a técnica. Esse termo, ao longo dos últimos séculos, tornou-se cada vez

mais sinônimo de poder – não apenas um poder meramente teórico ou reflexivo, mas um poder sobre o mundo físico. Para Jonas, compreender o fenômeno da vida como portador de espírito nesse cenário exige um labor especial. Em uma sociedade que supervaloriza o poder da técnica, é fácil reduzir a vida à sua dimensão puramente material, perdendo de vista sua interioridade e seu fim em si mesma. Isso dá ao homem o poder de manipulá-la ao seu bel-prazer, tratando-a como um meio para um fim puramente utilitário. Jonas identifica a raiz desses problemas no dualismo, que impregnou o mundo moderno com um niilismo, chamado por ele de “ontologia da morte” (PV, 24):

ele [o dualismo] trabalhou para retirar da esfera física os conteúdos espirituais, e por fim, [...] deixou atrás de si um mundo privado de todos estes atributos. Um dos elementos que podem ser encontrados na origem e na história do dualismo é sem dúvida alguma o tema da morte. O ‘ao pó hás de tornar’, esta expressão que todo cadáver proclama aos vivos, o caráter definitivo do estado que a decomposição opõe ao efêmero da vida, de início e sempre de novo tinha que impor ao recalcitrante olhar humano a ‘matéria’ como matéria pura e sem vida. (PV, 22).

Uma das correntes dualistas mais criticadas por Jonas é o dualismo cartesiano, que dividiu a realidade em duas substâncias distintas que não se entrelaçam: *res cogitans* e *res extensa*. Embora Descartes sugira que possam encontrar algum ponto de proximidade, sua filosofia não esclarece como ocorre esse encontro. Além disso, a *res cogitans* é atribuída apenas ao ser humano, considerado como o único detentor de interioridade e liberdade. Todos os outros seres vivos são colocados como parte da substância *res extensa*.

Uma análise mais detalhada das consequências do dualismo cartesiano será apresentada mais adiante. Aqui, é suficiente compreender que, para o dualismo cartesiano, vida e alma são entidades distintas. A alma é identificada como a alma racional, é o *cogito*, enquanto o restante é considerado corpo, matéria, extensão, incluída a vida orgânica. Dessa forma, todos os organismos que participam do fenômeno da vida são equiparados em valor aos seres inanimados ou inorgânicos.

É importante salientar que quando Jonas lança críticas ao dualismo, ao materialismo, ao idealismo e ao niilismo moderno, e defende a ideia de que a interioridade é coextensiva a todo o fenômeno da vida, ele não deve ser rotulado como panvitalista. Isso porque o autor não sustenta a crença de que o espírito está presente em todo o cosmos, mas apenas nos seres vivos, que se autoafirma. Apesar disso, Jonas reconhece que sempre existiu no universo um estado latente de subjetividade (que, nesse contexto, não deve ser interpretada como algo ligado à consciência humana). (cf. MEC, 25). Dito de outra maneira, no cosmos sempre existiu a possibilidade do vir-a-ser da interioridade, ou seja, a vida e sua dimensão espiritual são fenômenos que

emergiram na temporalidade da matéria quando as condições foram favoráveis, mas somente puderam se desenvolver ligados à própria matéria⁵.

Após apresentar as correntes filosóficas que negligenciam a existência de um *telos* no fenômeno da vida, Jonas empreende esforços para formular uma teoria objetiva dos valores, buscando fundamentar a ideia de que há um valor objetivo nos seres vivos, com a pretensão de realçar a importância desse fenômeno no Ser. Nesse contexto, o autor não se volta para a pergunta: por que há algo? Mas sim, preocupa-se em responder a seguinte pergunta: vale a pena existir? Essa reflexão é um desdobramento da questão leibniziana: por que deve existir o ser e não antes o nada? Com essa problemática, Jonas visa assegurar o valor da vida independentemente de qualquer dogma religioso ou teológico, centrando a discussão no âmbito metafísico e filosófico. Segundo Jonas, “o sentido da questão sobre por que algo deve existir de preferência ao nada, seja qual for a causa que o tenha feito existir. O que importa aqui é apenas o sentido desse deve.” (PR, 102). O propósito, portanto, é apresentar, por meio de uma reflexão sobre o valor do fenômeno da vida, um dever-ser – um imperativo ético.

Defender a existência de um valor objetivo no fenômeno da vida implica sobrepujar a ideia de que a consciência humana é a condição de possibilidade de atribuição de valor aos seres vivos. Um dos principais dilemas ao conceder à consciência humana o poder de atribuir valor aos seres vivos é que a subjetividade, nesse caso, está sujeita a oferecer valores efêmeros, frágeis e relativos. Portanto, sustentar uma objetividade no valor dos seres vivos significa buscar algo mais sólido e menos mutável, já que uma fundamentação objetiva dos valores coloca o valor desse fenômeno como algo anterior à consciência humana e suas volições. Essa abordagem tem como consequência ética central na filosofia jonasiana a responsabilidade do ser humano perante a preservação do fenômeno da vida. De maneira ainda mais profunda, Jonas argumenta que essa responsabilidade deve emergir na consciência humana não apenas como um compromisso, mas como um sentimento, resultante do contato da consciência humana com o restante da vida. O dever requer, então, a existência de sentimentos para que seja cumprido “de bom grado” (PSD, 146).

O primeiro passo para entender como Jonas fundamenta sua teoria dos valores é observar como ele relaciona a ideia de valor com a de finalidade. Para o autor, a finalidade de algo não indica necessariamente qual é o seu status valorativo; em outras palavras, tanto o valor quanto o fim de algo desempenham papéis distintos, mas isso não significa que esses conceitos não estejam relacionados (PR, 107-108). Por exemplo, uma câmera fotográfica tem como finalidade tirar fotos, mas não se pode deduzir automaticamente o seu valor apenas dessa finalidade. Ora, é certo que

5 No entanto, visto que esta reflexão tende mais para o campo cosmogônico do que para o metafísico, e considerando que este texto foca nas implicações metafísicas na filosofia jonasiana, essa análise não será aprofundada neste momento.

alguém que entra em uma loja de câmeras fotográficas o faz com a convicção de que todos os aparelhos ali são capazes de capturar imagens, pois essa é a finalidade de uma câmera. No entanto, entre essas câmeras disponíveis na loja, algumas são mais adequadas para fotografar à distância, outras são ideais para fotos subaquáticas, e assim por diante. Portanto, o valor de cada câmera se manifesta de maneira diferente, dependendo das necessidades de cada situação específica. Por exemplo, alguém que gosta de fotografar pássaros precisa de uma câmera com capacidade de fotografar à distância. Nesse caso, o valor utilitário da câmera subaquática será menor para esse fotógrafo do que o da câmera capaz de focar longas distâncias. Entretanto, é importante notar que, nesses casos, o valor está essencialmente ligado ao caráter utilitário, uma vez que a câmera é vista como um meio para um fim, um fim determinado pelo ser humano. Mas, como se verá, nem tudo é meio para fins.

Ao contrário de um objeto inorgânico como uma câmera fotográfica, o valor da vida é anterior ao ser vivo e é uma consequência direta de sua finalidade: permanecer na existência. Esse fim que a vida persegue de maneira incansável acaba por se tornar o seu valor. Esse valor é assegurado pela própria vida e também é a expressão de sua subjetividade, entendida aqui como um impulso interior presente em todo ser vivo, de autoafirmação de sua existência. Ou seja, a subjetividade não é mais um atributo exclusivo do ser humano, mas sim de todo o fenômeno da vida.

DUALIDADE E DUALISMO: UMA NOVA IDEIA DO QUE É A VIDA

Podemos perceber, portanto, que, mesmo após lançar críticas ao dualismo, Jonas não despreza a dualidade e nem condena o dualismo por completo. Segundo Fonseca (2010, p. 58), a filosofia jonasiana apenas lança críticas ao modo como o dualismo chegou na contemporaneidade, fomentando o niilismo e o ceticismo. Para as correntes dualistas que pregaram essa mentalidade niilista e retiraram da esfera física a possibilidade de valor objetivo, Jonas dá o nome de dualismos pessimistas, pois apresentam a vida como matéria sem valor.

Jonas também nota que grande parte da própria filosofia ocidental é marcada por alguma espécie de polaridade, seja entre “sujeito/objeto, espírito/natureza, consciência/espacialidade, interioridade/exterioridade [...]. Os primeiros termos referem-se à *res cogitans* e os segundos à *res extensa* [...]” (Fonseca, 2010, p. 59). Com tanta participação na história da filosofia, o dualismo certamente também teve um papel ímpar na formação do que a sociedade ocidental foi e é:

a ascensão e a prolongada dominação do dualismo fazem parte, em mais de um aspecto, do número dos acontecimentos decisivos da história intelectual da humanidade. Sua importância para o nosso contexto consiste em que ao longo de toda a sua carreira, aliás bastante variada, ele trabalhou para retirar da esfera física os conteúdos espirituais (PV, 22).

A filosofia jonasiana reconhece que as consequências das polarizações dualistas foram bem analisadas por Nietzsche, que, “na visão de Jonas, foi aquele que enxergou o problema do niilismo com base em sua crítica à tradição judaico-cristã. O problema da fé religiosa da salvação causava, segundo Nietzsche, o enfraquecimento dessa vida em função de uma outra.” (Farias Junior, 2015, p. 26). Para combater isso, Nietzsche propõe a ideia de que “Deus está morto”, porém a palavra Deus representa a fundamentação suprassensível dos valores, ou seja, o homem não precisa mais se preocupar com nenhuma realidade transcendente, pois ele é um ser da terra e, por isso, deve ter mais apreço por esta vida.

Entretanto, Jonas observa que Nietzsche não resolve todos os problemas, pois seu pensamento desemboca em um vácuo valorativo. Com efeito, quando Nietzsche tirou da esfera suprassensível o poder de atribuir algum valor às coisas, ele não apenas fez com que o homem deixasse de olhar para o alto em busca de orientação, mas o levou a buscar nele mesmo o poder de valorar. Nesse sentido, “a ‘morte de Deus’, significa não apenas a efetiva desvalorização dos supremos valores, mas também a perda da possibilidade de valores objetivos em si.” (Farias Junior, 2015, p. 27). Ora, retirar a objetividade dos valores é algo que Jonas não pode aceitar, pois ele está convicto de que a vida é um valor em si. Desse modo, fica explícito que Jonas deseja trazer a atenção do homem para este mundo, assim como Nietzsche, porém, por um caminho diferente.

Nietzsche teve um papel importante no enfrentamento do dualismo e no combate à supervalorização de um mundo transcendental, mentalidade esta que desprezava a vida na esfera física. Entretanto, como já foi relatado, apesar de sua ajuda, Nietzsche não resolveu todos os problemas acerca da desvalorização da vida. Portanto, para enfrentar os efeitos do dualismo sem necessariamente recair em um vácuo valorativo – como ocorreu com Nietzsche –, Jonas não chega a negar a dualidade, mas, ao invés disso, ele a estende “até as mais remotas fronteiras da vida” (Fonseca, 2010, p. 61). Ao fazer isso, o autor consegue contornar não só o dualismo cartesiano, o dualismo gnóstico, o dualismo platônico e o vácuo valorativo deixado por Nietzsche, mas também o monismo materialista.

Vale destacar a crítica de Jonas ao monismo materialista, que disseminou a ideia de que a vida está sujeita aos ditames do mecanicismo, isto é, o fenômeno da vida é reduzido às leis da matematicidade, os organismos passam a ser tidos como simples máquinas. A compreensão dos seres vivos como máquinas também despreza a atividade metabólica, que passa a ser vista como apenas uma atividade que transforma o alimento em energia potencialmente cinética e em calor. Outro problema, nesse sentido, seria reduzir a própria ideia de alimento a sua funcionalidade como combustível para o ser vivo.

Quem mais defendeu essa forma de pensar os seres vivos como máquinas foi Descartes, todavia, segundo Jonas, tal filósofo esqueceu de se atentar para o seguinte: enquanto as máquinas consomem combustível apenas para gerar energia, o ser vivo consome os alimentos não só para gerar energia, mas também como forma de manutenção de suas estruturas internas. Por exemplo, todo ser vivo troca constantemente muitas de suas células e, para fazer isso, o organismo utiliza os recursos disponibilizados pelos alimentos ingeridos. Outro exemplo clássico para expressar a concepção de que o fenômeno da vida não pode ser reduzido aos ditames do mecanicismo, é que a máquina pode ser desligada e mesmo assim permanecer existindo, podendo até ser religada em algum momento ulterior, mas o organismo não dispõe dessa liberdade. Jonas assevera que,

sua liberdade é sua necessidade, 'poder' se transforma em 'dever' quando o que importa é ser [...]. O metabolismo, portanto, a capacidade que distingue o organismo, sua soberana primazia no mundo da matéria, é ao mesmo tempo sua forçosa obrigação. Podendo o que pode, ele não pode, entretanto, enquanto existir, não fazer o que pode. Possuindo o poder, tem que exercê-lo para existir, e não pode cessar de fazê-lo sem que cesse de existir: liberdade para fazer, mas não para omitir. (PV, 107).

Quando Jonas fala em seres orgânicos e inorgânicos, ou máquinas e seres vivos, ele levanta uma problemática importante sobre a questão da identidade. Ora, se um ser vivo sofre constantes mudanças em suas estruturas físicas, então como ele sustenta sua identidade? Como se dá a sustentação da identidade em um ser vivo e em um ser sem vida? Dentro da questão da identidade se tem como subtópico o dilema da individualidade. De maneira bem sucinta, Jonas adianta que somente os seres vivos possuem individualidade, pois, segundo ele, somente seres que correm o risco de perderem seu Ser é que podem ser apresentados como indivíduos. Em suas palavras:

Só são indivíduos aqueles entes cujo ser é seu próprio fazer [...]: entes, em outras palavras, que estão entregues a seu ser por seu ser, para que seu ser esteja comprometido com eles, e eles estejam comprometidos com a conservação deste ser através de seus atos sempre renovados. Entes, portanto, que em seu ser estão expostos à alternativa do não-ser enquanto potencialmente imanente. (EF, 298).

Tendo, então, posto os seres vivos como indivíduos, Jonas começa a apresentar a identidade destes como possuidora de uma dinamicidade, pois só seres essencialmente dinâmicos conseguem ter seu existir sustentado por um fazer. Sendo assim, Jonas percebe que a identidade dos seres animados emana uma certa insegurança, pois, quando se fala em seres vivos, a linha que separa o Ser do não-Ser é muito tênue. De tal modo que é cabível dizer que os seres inanimados possuem uma maior segurança no seu existir e, portanto, é mais fácil desenvolver uma problemática da identidade para estes, já que permanecem sendo o que são

mesmo sem fazer nada para tanto, ou seja, para que uma rocha seja identificada como a mesma rocha em dois momentos distintos, ela apenas precisa permanecer e nada mais.

Além disso, os indivíduos animados, diferente dos entes inanimados, não podem ser identificados como meros acúmulos de matéria, pois se assim o fosse, seria quase impossível diferenciar um organismo vivo de um cadáver. Ainda assim, se alguém, mesmo sabendo que o ser vivo não pode ter sua identidade reduzida a seus aspectos materiais, tentasse reduzi-lo, essa pessoa teria que considerar o metabolismo do ser vivo, que está constantemente trocando matéria com o ambiente, isto é, a cada instante que o organismo fosse analisado, ele possuiria certa diferença em seus componentes materiais. Nesse sentido, haveria tantas identidades para um mesmo indivíduo quanto momentos no tempo, já que em cada momento que o organismo fosse observado, ele possuiria características físicas distintas.

Na tentativa de fugir desse erro, poder-se-ia, então, dizer que a identidade do ser orgânico é a soma de todos os momentos da sua história. Contudo, o problema continua, uma vez que se estaria dizendo que quando analisado em um determinado momento um indivíduo não possui identidade, já que sua identidade está no todo de sua história e não em um momento particular. Portanto, para não cair nesses equívocos, Jonas afirma, sobretudo em seus *Ensaio Filosóficos*, que o indivíduo é um todo em cada momento de sua existência.

Reconhecer que a identidade do ser vivo é um todo em cada momento de sua existência, é dizer que a identidade do orgânico não pode ser reduzida ou deduzida com base em sua constituição física, isto é, “o indivíduo vivo existe em qualquer momento com uma composição simultânea de material, mas não é idêntico a ela.” (EF, 304) Com isso, o autor conclui que o fenômeno da vida é detentor de certa liberdade em relação a sua constituição física. Porém, tal liberdade não dá ao organismo o poder de negar a matéria, pois, sem esta, não haveria a possibilidade de o ser orgânico subsistir, aqui aparece novamente a dialética entre liberdade e necessidade, que é algo próprio do ser vivo.

Sabe-se então que o organismo não pode ser reduzido à sua condição material, mas, por que não colocar sua identidade na forma como algo à parte, como fizeram alguns pensadores do período clássico e medieval? Ora, isso desemboca em um outro problema, pois, segundo Jonas, seria a mesma coisa que “dizer que o que está vivo não é o corpo, mas algo mais: então o corpo ‘vivo’ não seria mais que um boneco” (EF, 305). Isso não significa dizer que a forma não seja importante para a identidade do ser vivo, o que Jonas quer explicar é que não se pode reduzir a identidade dos seres que constituem o fenômeno da vida apenas a um aspecto, seja ele físico ou suprassensível, pois é próprio do ser vivo ser simultaneamente físico e espiritual. Em suma, o que Jonas quer dizer é que a identidade do organismo não está

nem em suamátéria, nem em sua forma, pois a individualidade é algo imanente a ele enquanto um ente que possui uma transcendência própria, pois é um ente teleológico que procura a sua própria subsistência e o faz através do metabolismo, que em seu funcionamento acaba realizando trocas sucessivas de compostos materiais com o meio em que vive.

O que essa imanência da transcendência de um fim em si mesmo tem a ver com a identidade do organismo? Para responder a essa pergunta, Jonas diz que a identidade do ser orgânico é sustentada internamente por uma dinâmica de organização própria que sustenta sua forma. Desse modo, Jonas leva a discussão a uma conclusão surpreendente, pois, para ele, é a carência de autorrenovação da vida que mantém sua identidade (EF, 309). Em outras palavras, é o metabolismo que mantém a identidade do ser vivo. Logo é o grande desafio da vida manter sua identidade, pois, se vista por outro ângulo, ela não tem uma identidade estática, mas apresenta mudanças contínuas “na matéria que a constitui e na forma que a materializa.” (TME, 12).

O FENÔMENO DA VIDA E SUA ABERTURA PARA HORIZONTES RELACIONAIS

Todo o esforço de Jonas para desenvolver uma análise metafísica sobre o fenômeno da vida converge na apresentação de dois conceitos de extrema importância para a ideia de monismo integral por ele proposta: autotranscendência e mediatez. Tais conceitos surgem como consequências diretas, sobretudo, da dimensão espiritual da vida, que traz consigo a noção de liberdade. Ao longo de toda a discussão, a liberdade emerge como um elemento central que conecta todas as análises feitas sobre a vida. É a liberdade, por exemplo, que diferencia os organismos vivos dos seres inanimados; é a liberdade que sustenta a identidade do ser vivo; é a liberdade que está por trás da atitude de autoafirmação da vida..

Claro que não podemos esquecer que a condição de possibilidade para a existência da liberdade é a própria necessidade, pois liberdade desvinculada de necessidade é vazia (Lopes, 2017). Assim, há uma dialética intrínseca ao fenômeno, anteriormente percebida apenas no ser humano; ou seja, a vida revela, em toda a sua amplitude, paradoxos e antinomias que antes estavam presentes apenas na consciência humana: liberdade e necessidade; Eu e mundo; vida e morte; audácia e angústia; poder e fragilidade; Ser e não-Ser. Em suma, ao longo de todo o fenômeno da vida, a liberdade interage com a incompletude, sendo esta a força que a impulsiona a lutar por si mesma, seja fugindo do perigo, seja buscando alimento.

Ao introduzir a ideia da natureza paradoxal do ser vivo, Jonas inicia sua tentativa de responder à seguinte pergunta: como a liberdade implica uma autotranscendência da

vida? Em sua incessante busca pela existência, a vida empreende uma jornada no mundo, reconhecendo que, sozinha e isolada, não pode subsistir, pois seu metabolismo requer constante “alimentação”. Assim, todo ser vivo precisa se engajar com o mundo, um processo que Jonas descreve como uma “busca por possuir o mundo” (Farias Junior, 2015, p. 72).

Até onde se sabe, organismos mais básicos, carentes de autoconsciência, não podem discernir entre o Eu e o mundo, entre si mesmos e o outro. Esse processo ocorre quase que primitivamente, porém, a falta de consciência desse processo relacional por parte do ser vivo não nega sua ocorrência. De qualquer forma, é crucial entender que, para se autoafirmar constantemente, a vida realiza uma autotranscendência, concebida aqui como um exercício da liberdade intrínseca ao organismo, motivada pelas necessidades metabólicas do mesmo. Nas palavras de Jonas:

Para poder trocar matéria, a forma viva tem que dispor de matéria, e esta ela encontra fora de si, no ‘mundo’ estranho. Com isto, a vida está voltada para o mundo em uma relação particular de dependência e poder. [...] Necessitada do mundo, está voltada para ele; voltada (ou aberta), a ele, está com ele relacionada; relacionada com ele, está pronta para o encontro; disposta para o encontro é capaz de experiência (PV, 108).

Assim, a necessidade que a vida tem do mundo material não pode ser considerada como algo negativo, pois foi ela que motivou o orgânico a se apresentar ao mundo como um ente capaz de interagir com ele. Nesse sentido, é importante reafirmar a importância do caráter necessitado do fenômeno da vida para o exercício pleno da liberdade; somente quando o organismo se percebe necessitado é que ele se projeta para além de si mesmo, buscando relacionar-se com o mundo. Em outras palavras, é somente quando se vê necessitado que ele exerce sua liberdade e autotranscende.

Esse caráter necessitado dos seres vivos também evidencia a humildade ontológica da vida, pois o fenômeno da vida se apresenta como não sendo autossuficiente. Assim, podemos observar novamente a distinção entre seres animados e inanimados, já que estes últimos exibem em seu existir um puro espírito de isolamento e autossuficiência. Por exemplo, os átomos não dependem de nada além de si mesmos para existir, e, portanto, continuariam a existir mesmo que todo o mundo ao seu redor deixasse de existir, o que não é compatível com a existência dos entes orgânicos. Além disso, Jonas ressalta que, “o caráter necessitado da vida vai além da própria subsistência e relaciona-se com o estranho como potencialmente próprio, só possuindo o próprio como potencialmente estranho.” (PV, 106). Dessa forma, é o caráter necessitado que abre horizontes relacionais para os seres vivos, tanto no plano espacial quanto no temporal.

O horizonte espacial é o espaço biológico que circunda o organismo, é, pois, “o espaço no qual, contra qual e pelo qual a vida transcende a si mesma.” (Lopes,

2017, p. 254). Tal horizonte surge como a base que fomenta e assegura a característica do ser vivo de ser um ser de intencionalidade. A intencionalidade é essa força que instiga o organismo a experimentar o mundo espacial e acumular informações sobre ele, informações que servirão para que o organismo consiga distinguir o que é necessário e o que não é necessário para a manutenção da atividade metabólica. Nessa perspectiva,

o que se torna importante destacar é que essa receptividade dos sentidos, a abertura que permite ao que é vivo perceber o outro, é aquilo que acrescenta a transcendência, à ativa compulsão para a realização da atividade metabólica a possibilidade de ser 'eletiva' e 'informada', ao invés de ser apenas uma atividade cega. (Farias Junior, 2015, p. 74)

Essa característica dos seres vivos de serem seres de intencionalidade está intimamente entrelaçada também no que Jonas chama de afetividade, que é propriamente a relação que tais seres mantêm com este mundo biológico. Desse modo, chega-se à seguinte conclusão: é "porque carece e depende do mundo, ele [o organismo] se interessa pelo mundo; porque se interessa, ele busca o mundo de que carece; e no buscar vai além de si mesmo em direção a esse mesmo mundo" (Lopes, 2017, p. 256), estabelecendo relações com este mundo, o organismo também pode ser visto como um ser afetivo, pois, como o próprio termo faz denotar, o ser vivo ao se encontrar com o mundo biológico tanto afeta, quanto é afetado por este. Conquanto, o fenômeno da vida possui caráter relacional afetivo que é ao mesmo tempo ativo e passivo.

Enquanto isso, o horizonte temporal, para o qual a vida também se abre é, nas palavras de Jonas, uma abertura ao tempo biológico "que abrange não o presente exterior, mas sim o estar-imanente interior: o estar-imanente daquele futuro mais próximo, para onde em cada momento a continuidade orgânica está a caminho para satisfazer a carência precisamente deste momento" (PV, 110). Desse modo, a vida amplia seu campo de ação não só para um "ali" espacial, mas também para um "onde" no tempo, em outras palavras, para continuar existindo, a vida deve transcender para fora no mundo, e para o futuro. É digno de nota que, o tempo biológico é diferente do tempo físico, pois este vê o tempo de forma linear, enquanto aquele prioriza a observância do futuro. Em síntese,

'tempo biológico' indica que há um horizonte temporal aberto para a experiência orgânica, esse horizonte 'abrange não a presença externa, mas a imanência interna' de algo por acontecer. E a imanência em jogo aqui é a do futuro mais próximo, no qual cada momento a continuidade orgânica está a caminho de satisfazer a carência desse momento específico. (Lopes, 2017, p. 263).

Além disso, tais horizontes destacam o fenômeno da vida como um fenômeno possuidor de sensação e percepção, esta é efeito do aspecto espacial da transcendência da vida, já aquela está relacionada com o horizonte temporal, é a sensação quem diz ao organismo qual é o momento de fugir (medo) do perigo e qual é o momento de caçar (desejo) o alimento, é a sensação que oferece ao organismo os seus objetivos “como um ainda não, mas podendo ser alcançado.” (PV, 126). Ou seja, a sensação não é entendida como um sentir corporal, mas sim como um sentir interior, está mais para um fenômeno emotivo, sendo assim, o organismo é na filosofia jonasiana um ser também possuidor de emoções.

Em síntese, a percepção repassa as informações sobre o mundo para o organismo e ele realiza, através da sensação, uma apreciação de tais dados. Quando a percepção e a sensação realizam seus papéis é hora de a mobilidade entrar em ação, pois é ela que, orientada pelos dados da percepção e instigada pela sensação, “transforma o além em aqui e o ainda não em agora.” (PV, 126). Ou seja, é a mobilidade que concretiza o desejo do organismo por chegar até o alimento, ou para fugir do perigo.

É nessa relação espaço-temporal que surgem os termos mediatez e mediação: o primeiro representa o caráter relacional do ser vivo, e o segundo expressa o modo como cada ser vivo media sua relação com o mundo a sua volta. Segundo Lopes (2017, p. 266), o caráter de mediatez e mediação dos seres vivos “abrem o fosso entre organismo e ambiente, e, neste sentido, a cada novo nível de mediatez, maior é também a distância, de modo que a mediatez fala da distância e vice-versa.”. Cada ser vivo possui uma mediatez única, uma vez que cada organismo se relaciona com o seu ambiente de maneiras distintas; os animais, por exemplo, possuem um grau de transcendência espaço-temporal maior do que o das plantas, o que também se reflete em um nível mais refinado de mediatez. No caso das plantas, no entanto, não se observa um princípio de mediatez, mas sim um princípio de imediatez⁶.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisamos a importância da reflexão metafísica sobre o fenômeno da vida na contemporaneidade, considerando que o discurso niilista predominante tende a despojar os seres vivos de seu valor intrínseco. Observamos também que a questão da vida está intimamente ligada ao problema do ser; ou seja, a forma como a vida é compreendida influencia profundamente a visão humana sobre o Ser. Um panvitalista, por exemplo, argumentaria que a vida está presente em todos os lugares, inclusive no cosmos, tornando-se mais difícil compreender a morte do que a vida. Por outro lado, para um dualista, seja ele gnóstico ou cartesiano, a morte

6 Sobre a temática das plantas na filosofia do Hans Jonas, recomendamos Oliveira, J; Souza, G., 2024.

domina o ser, pois eles só reconhecem a vida no ser humano, considerando o mundo material como uma prisão abandonada por Deus, um lugar sem valor.

Nesse sentido, surge a urgência da formulação de uma teoria dos valores. É na reflexão sobre o valor que podemos vislumbrar a primeira implicação metafísica na filosofia da vida de Hans Jonas, que demonstrou que toda a vida é permeada por um valor intrínseco sustentado por um propósito próprio de cada ser vivo: o desejo de viver. Tal desejo impulsiona a vida em direção a um fim, a uma autotranscendência.

Dedicamos, ainda, uma análise detalhada à crítica de Hans Jonas à metafísica dualista, percebendo que a implicação metafísica do autor surge como uma antítese ao problema dualista. Jonas, tendo vivenciado em primeira mão os horrores da Segunda Guerra Mundial, reconheceu a fragilidade e a inestimável importância da vida, dedicando o restante de sua existência à defesa desse fenômeno tão singular. Além dos campos de batalha físicos, Jonas identificou que o verdadeiro problema residia no campo teórico e metafísico, especialmente no risco de extinção da própria ideia de ser humano.

Um dos primeiros questionamentos de Jonas ao deparar-se com o fenômeno da vida foi tentar definir o que é um ser vivo. Como observado por Jonas, é muito mais simples descrever um ente inorgânico do que um ente orgânico, uma vez que este último está mais sujeito às contingências do ambiente. Após a reflexão sobre uma teoria do valor, a análise sobre a questão da identidade emerge como uma das mais significativas implicações metafísicas da filosofia jonasiana.

Por fim, as ponderações metafísicas levam-nos a compreender a vida como um exemplo singular de resistência. A condição de ser carente e frágil torna a existência desse fenômeno quase insustentável. Assim, a vida desafia-se constantemente a persistir; para o fenômeno da vida, é um risco continuar existindo. No entanto, é interessante notar que esse risco só existe na medida em que a vida exerce sua liberdade. Nesta fase do debate, Jonas aproxima a liberdade e a necessidade, dois conceitos aparentemente conflitantes, mas que, para ele, encontram significado um no outro. É evidente que foi a carência que impulsionou a vida a transcender tanto no tempo quanto no espaço, abrindo novas dimensões e horizontes para o ser vivo, preenchidas, nos animais, pela percepção e pela emoção.

REFERÊNCIAS

FARIAS JUNIOR, João Batista. *Vida e Liberdade: Pressupostos Ontológicos da ética da responsabilidade de Hans Jonas*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015, 126p.

FONSECA, Lilian S. G.. Liberdade na Necessidade ou a Relação do Dualismo Segundo Jonas. *Revista de Filosofia Dissertatio*, Pelotas-PR, v. 32, n. 04, p. 55-75,

2010. Disponível em: <DOI: HTTP://DX.DOI.ORG/10.15210/DISSERTATIO.V32I0>. Acesso em: 20 jun. 2020.

HECK, José N.. O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas e a Teleologia Objetiva dos Valores. *Revista de Filosofia Dissertatio*, Pelotas-PR, v. 32, n. 02, p. 17-35, 2010. Disponível em: <DOI: HTTP://DX.DOI.ORG/10.15210/DISSERTATIO.V32I0>. Acesso em: 20 jun. 2020.

JONAS, H. (1966) *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. Evanston: Northwestern Press.

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

JONAS, Hans. *Ensaaios Filosóficos: Da Crença Antiga ao Homem Tecnológico*. Trad.: LOPES, Wendell E. S.. São Paulo: Editora Paulus, 2017, 533p.

JONAS, Hans. *Matéria Espírito e Criação*. Trad.: LOPES, Wendell E. S.. Petrópolis: Editora Vozes, 2010, 76p.

JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad: LISBOA, Marijane et MONTEZ, Luiz B.. Rio de Janeiro: Editora Puc-Rio, 2006, 353p.

JONAS, Hans. *O Princípio Vida: Fundamentos para uma Biologia Filosófica*. Trad.: PEREIRA Carlos A.. Petrópolis: Editora Vozes, 2004, 278p.

JONAS, Hans. *Técnica, Medicina e Ética: Sobre a Prática do Princípio Responsabilidade*. Trad.: SGANZERLA, Anor et al. São Paulo: Editora Paulus, 2013, 328p.

LOPES, Wendell E. S.. *Hans Jonas e a Diferença Antropológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2017, 519p.

OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani; SGANZERLA, Anor. *Vida, Técnica e Responsabilidade: Três Ensaios sobre a Filosofia de Hans Jonas*. São Paulo: Editora Paulus, 2015, 195p.

OLIVEIRA, Jelson; SOUZA, Grégori de. The mind of plants: Toward a vegetal philosophy in Hans Jonas. In: *Ethics & Bioethics (in Central Europe)*, 2024 (no prelo).

SOUZA, Grégori de; BUGALSKI, Miguel; VASCONCELOS, Thiago (Orgs). *Hans Jonas: desafios de uma filosofia para o futuro*. Curitiba: Editora CRV, 2021.

SOUZA, Grégori de; BUGALSKI, Miguel. De Kant a Jonas: a busca por uma fundamentação ontológica da dignidade da vida. In: SOUZA, Grégori de; BUGALSKI, Miguel; VASCONCELOS, Thiago (Orgs). *Hans Jonas: desafios de uma filosofia para o futuro*. Curitiba: Editora CRV, 2021.

SOUZA, Grégori de. Hans Jonas contra o niilismo: A Responsabilidade como enfrentamento da hostilidade e da indiferença. *Polymatheia - Revista de Filosofia, [S. l.]*, v. 14, n. 25, 2021.

VIANA, Wellistony C.. O Monismo Integral de Hans Jonas Contra o Fisicalismo. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 26, n. 38, p. 391-403, 2014. Disponível em: <DOI:10.7213/aurora.26.038.AO.11>. Acesso em: 28 agos. 2020.