

# Da ontologia da vida à ontologia da morte: Notas sobre a filosofia orgânica de Hans Jonas<sup>1</sup>

Renzo Nery<sup>2</sup>

## RESUMO

Este trabalho considera alguns pontos específicos do projeto jonasiano de fundação de uma biologia filosófica. Para tanto, analisamos a contraposição proposta pelo filósofo entre os sistemas de pensamento relativos ao “primeiro estágio de especulação humana a respeito da vida” e o dualismo moderno. Enquanto a primeira fase problematiza a morte a partir da vida, a segunda problematiza a vida a partir da morte. Jonas, ao atacar as bases do evolucionismo moderno, dedica especial atenção à relação entre matéria e espírito.

## PALAVRAS-CHAVE:

Hans Jonas. Panvitalismo. Evolucionismo.

---

1. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, em junho de 2014, como requisito parcial à conclusão da disciplina *Tópicos Especiais da Filosofia Contemporânea II*.

2. Bacharel em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC-GO (2003); Mestre em Filosofia (linha de pesquisa em Filosofia Política) pela Universidade Federal de Goiás - UFG (2007) e Doutorando em Filosofia (linha de pesquisa em Filosofia Política) pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP.

# From the ontology of life to the ontology of death: notes on Hans Jonas' organic philosophy

## ABSTRACT

This article considers a few specific points of Hans Jonas' second intellectual project: the foundation of a philosophical biology. In order to do so, we analyze the contrast put forward by Jonas between the systems of thought related to "the first stage of human speculation of life" and modern dualism. While the first phase problematizes death from the standpoint of life, the second problematizes life from the standpoint of death. Jonas, in attacking the grounds of modern evolutionism, pays special attention to the relationship between matter and spirit.

## KEYWORDS:

Hans Jonas. Panvitalism. Evolutionism

*Suspense, assim, na possibilidade, o ser é sob todos os aspectos um fato polar, e a vida manifesta sem cessar esta polaridade nas antíteses básicas que determinam sua existência: a antítese do ser e não-ser, de eu e mundo, de forma e matéria, de liberdade e necessidade. Todas estas dualidades, como é fácil perceber, são formas de relação: viver é essencialmente estar relacionado com algo; e relação, como tal, implica “transcendência”, implica um ultrapassar-se por parte daquilo que mantém a relação. Se conseguirmos mostrar a presença de uma tal transcendência e das polaridades que a articulam já na própria base da vida, por mais rudimentar e pré-espírita que seja sua forma, teremos tornado verdadeira a afirmação de que o espírito se encontra prefigurado na existência orgânica enquanto tal.*<sup>3</sup>

## Introdução

Na obra *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*<sup>4</sup>, publicada em 1966, Hans Jonas reúne os ensaios que fundam sua biologia filosófica. Com vistas a investir toda estrutura orgânica de uma “prefiguração espiritual” que possa ser apreciada até mesmo pelos positivistas (JONAS, 2001, p. xxiv), o autor estabelece pressupostos que se afastam radicalmente dos pré(s) e (pós-)kantismos que problematizaram a relação entre o mental e o físico desde a modernidade. Conforme pretendemos indicar, o conceito de “transcendência” presente no referido trabalho é norteador por uma

---

**3.** Hans Jonas. *O Princípio Vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. A tradução brasileira é feita a partir da reedição da primeira versão para o alemão da obra original em inglês de 1966 (*The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*). As preditas versões são intituladas, respectivamente, *Organismus und Freiheit: Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, publicada em 1973, e *Das Prinzip Leben: Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, publicada em 1994. No prefácio à edição de 1994, consta a explicação do filósofo acerca da tradução de *Phenomenon of Life* para o alemão (tarefa que dividiu com o colega “doutor K. Dockhorn”) e cujos argumentos parecem resolver a polêmica a respeito dos diferentes títulos que a obra recebeu em cada publicação: “melhor que o título do original inglês, o título escolhido para a primeira edição alemã diz o que considero o tema central do livro: organismo e liberdade” (JONAS, 2004, p. 9). Muito embora tenhamos escolhido como obra de referência a edição de 1966 – em razão de nossa preferência pelo idioma no qual o livro foi originalmente escrito –, a utilização da tradução brasileira em certos momentos visa valorizar, por um lado, o material disponível no Brasil e, por outro, nos garantir da impressão de que não estamos a par das diferenças (não meramente linguísticas) existentes entre ambos os textos.

**4.** Contamos com a seguinte edição: Hans Jonas. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. Illinois: Northwestern University Press, 2001.

interpretação “existencial” do organismo que identifica na dimensão metabólica da vida os contornos de um monismo pós-dualista. Impondo-se, ainda, a tarefa de revisar o legado filosófico-científico do evolucionismo por meio de uma leitura não naturalista do darwinismo (HÖSLE; ILLIES, 2005, p. 6), Jonas examina os mais variados modos pelos quais a vida foi interpretada ao longo de sua “história” (seu trajeto enquanto problema para o pensamento). Cobrindo um amplo espectro filosófico que remete aos tempos imemoriais do animismo primitivo – aos quais imputa uma “ontologia da vida” – e deságua no fisicalismo do “falacioso projeto naturalista” – acusado de protagonizar uma “ontologia da morte” –, sua mais importante publicação filosófica<sup>5</sup> se debruça sobre as situações teóricas e culturais que levaram à radical separação entre o orgânico e o espiritual. Não obstante, o autor defende que o desfecho da problematização materialista da consciência (sua expulsão do mundo objetivo) reforça, contrariamente, a hipótese da inseparabilidade entre matéria e espírito no ser vivo.

## O panvitalismo pré-copernicano e a preponderância da vida sobre a morte

“Quando o homem primeiramente começou a interpretar a natureza das coisas – e o fez quando começou a ser homem – a vida estava para ele em todos os lugares, sendo [*being*] o mesmo que estar [*being*] vivo<sup>6</sup>” (JONAS, 2001, p. 7). Essas são as palavras com que Hans Jonas inicia o primeiro ensaio de *The Phenomenon of Life*, epigrafando o primeiro estágio de compreensão humana a respeito da vida. O animismo<sup>7</sup> característico dessa fase, cujo desenvolvimento culminou mais tarde no hilozoísmo<sup>8</sup> de pré-socráticos como Tales, Anaxímenes e Heráclito (defensores da presença de elementos anímicos em substâncias materiais), era a expressão geral de uma visão humana que inundava o todo da existência de *anima* (*soul*). A matéria inanimada, ou

5. Segundo as palavras do próprio autor (cf. JONAS, 2008, p. 197-8).

6. “[...] *and being the same as being alive*”. A duplicação do verbo *to be* no português não apreende o sentido que o autor dá à frase. *Being alive* pode ser lido tanto como *ser vivo* como *estar vivo*.

7. Termo originalmente criado pelo antropólogo inglês Sir Edward B. Tylor, em 1871, na obra *Primitive Culture*. Animismo é, de modo geral, entendido como o credo humano primitivo que assume um princípio vital (*anima*) ou divino em todos os elementos do Cosmos e da natureza.

8. O termo Hilozoísmo (do grego *hyle*, matéria, e *zoe*, vida) denota os sistemas de interpretação da natureza que tomam toda forma de matéria (orgânica e inorgânica) como dotada de vida. O hilozoísmo é logicamente distinto tanto das primeiras formas de animismo, que personificam a natureza, quanto do pansiquismo, que atribui alguma forma de consciência ou sensibilidade a toda matéria.

“morta”, só seria conjecturada mais de um milênio depois. Da mesma forma, por mais que diferentes roupagens do panpsiquismo<sup>9</sup> perdurassem, as mesmas eram limitadas às capacidades de inferência e verificação próprias da época pré-copernicana, uma situação que confirmava continuamente o predomínio da vida sobre a morte, ao menos até a aurora do Renascimento, quando o reposicionamento copernicano da vida frente à imensidão cósmica revoluciona o “conteúdo” do termo “natureza”.

Apresentamos, assim, a questão de Jonas: compreender os processos e repercussões ontológicas operadas pela substituição do “problema (panvitalista) da morte” pelo “problema (pós-copernicano) da vida”. O primeiro – o problema da morte – teria sido inicialmente enfrentado pelas perspectivas cosmo-orgânicas (dentre elas o panvitalismo primitivo), produtoras de um Cosmos dotado de “substância animada” – uma “enteléquia total” ou “alma do mundo” – e que colocam a morte como contradição à condição “inteligível, autoexplicativa e natural” da vida em geral (JONAS, 2001, p. 7). Isso quer dizer que, para a compreensão que estabelece a vida como condição primária da existência, é o enigma da morte que aparece como o fator problemático a ser enfrentado. Seja por meio do culto, do mito ou do credo religioso, a morte, não a vida, aparece como a primeira situação teórica enfrentada pelo homem. A “solução” encontrada buscou entender a primeira pelo prisma da segunda, ou seja, assimilar a morte à vida. Como assim? Jonas identifica no surgimento do culto fúnebre a primeira tentativa metafísica humana de enfrentamento da morte. Nesse contexto, ao passo que a ação do homem primitivo no mundo materializa suas ferramentas, sua dimensão *metafísica* materializa o túmulo funerário, cuja “repercussão ontológica”, por sua vez, é expressão cabal da admissão e negação simultâneas da morte. “Que tudo é vida e que toda a vida é mortal é a contradição básica que essa [a metafísica primitiva] busca resolver” (JONAS, 2001, p. 9). A crença na vida após a morte é, desse modo, apresentada como o caminho lógico a ser trilhado pela “ontologia primordial” da vida. Em suma, o animismo interpreta a morte como um (outro) modo de vida.

Histórica e culturalmente, a ontologia da vida teria perdurado até o aristotelismo pré-copernicano, quando finalmente implodiu diante do protagonismo nascente de sua perspectiva oposta. Segundo Jonas, o resultado desse enfrentamento de forças põe em marcha os diversos movimentos e expressões da ontologia da morte – o mecanicismo, o materialismo e o evolucionismo modernos – movimentos que gradativamente reduzem a vida a seus elementos mais objetivos: a física, a química e a matemática. Sob o esquema de um “monismo materialista” (para Jonas um subproduto da metafísica dualista, esterilizado de vida e, portanto, ontologicamente unilateral), o

<sup>9</sup> Panpsiquismo (do grego *pan*, tudo, e *psychē*, alma, mente). Teoria filosófica que concebe uma realidade constituída por uma pluralidade de seres psíquicos ou mentais, separados ou distintos. Distingue-se do hilozoísmo (toda a matéria é viva) e do panteísmo (tudo é Deus). A tese leibniziana das mônadas e a concepção schopenhaueriana de vontade são exemplos de teses panpsiquistas. Disponível em: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/279309/hylozoism>> Acesso em: 24 jul. 2012.

organismo é idêntico a qualquer outro sistema físico, distinguido apenas por seu grau de complexidade (JONAS, 1951, p. 39). Nesse contexto radicalmente polar, “o veículo do movimento que conduziu a mente do homem do monismo vitalista dos tempos imemoriais ao monismo materialista de nosso próprio tempo” (JONAS, 2001, p. 12) é, justamente, o dualismo.

## O advento das ciências naturais no Renascimento e a preponderância da morte sobre a vida

O Renascimento marca o desdobramento da situação teórica oposta. Em meados do século XVI, é publicada *De revolutionibus orbium coelestium* (1543). A obra de Copérnico restabelece o sistema heliocêntrico e cristaliza a inversão ontológica do problema da vida: a morte torna-se regra, e a vida sua exceção, a dizer, seu “problema”. As nascentes ciências naturais do período instauram progressivamente uma nova ontologia, cujo modelo parte da matéria “pura”, despida de qualquer atributo vivo. A cosmologia moderna passa a ser construída sob a égide de um universo composto por massas inanimadas e forças que operam segundo as leis da inércia<sup>10</sup> e da distribuição quantitativa no espaço. Nas palavras de Jonas: “esse desnudo substrato de toda a realidade só pôde ser concebido pela expurgação progressiva de elementos vitais do mundo físico e pela rígida abstenção de se projetar nessa imagem nosso próprio sentimento de vida” (JONAS, 2001, p. 10).

No desenrolar dessa transformação, o banimento do antropomorfismo é entendido ao zoomorfismo como um todo. Concomitantemente, o processo de redução dirigido ao extenso pela via da medição objetiva resulta na redução do mundo às propriedades elementares da matéria. Essas propriedades isoladas passam a satisfazer as exigências do que é considerado conhecimento e se tornam a única dimensão conhecível da natureza, o unicamente real da realidade, não apenas em termos quantitativos, mas também em termos de genuinidade ontológica. O que no estágio animista não havia sequer sido pensado acaba por dominar a nascente visão moderna de mundo. O panvitalismo cai, assim, no ostracismo.

A descoberta da vastidão cósmica e o novo lugar ocupado pela Terra nessa mecânica inaugural suplantam as teses aristotélicas e ptolomaicas (criadas na Antiguidade

---

**10.** Encontramos uma afirmação de Merleau-Ponty que, embora pertença a um contexto analítico bastante diverso, vai ao encontro do argumento de Jonas: “aí está a ideia de que a essência se estabelece por si mesma. Assim como há inércia em física (o movimento retilíneo uniforme reduzindo-se a si mesmo), também há uma espécie de inércia ôntica da essência. Nenhum princípio que, do interior, conduza o que é ao não-ser.” Merleau-Ponty, *A Natureza*, p. 17.

e mantidas por toda a Idade Média) e transformam a vida em *ludibrium materiae*, um “embuste da matéria” (JONAS, 2001, p. 12). A solução lógica encontrada repete o caminho da situação teórica anterior, a despeito da inversão entre as chaves analíticas. No novo modelo, a explicação da vida seria dada pelo viés da morte. O panvitalismo é substituído pelo pan-mecanicismo e a vida, antes tida como regra, é reclassificada como exceção particular. A negação de sua autonomia em relação ao universo é a consequência lógica inevitável. O conhecimento, em sua versão moderna e científica, encontra no infundável campo aberto à investigação da matéria uma tarefa infinita: na medida em que restringe os limites do real à dimensão formal e descritiva da matéria, o “monismo mecanicista”, conforme Jonas o concebe, passa a determinar a história da vida, erigindo-se sobre os escombros do “monismo vitalista” que o precedeu. O mecanicismo conquistaria, desse modo, o monopólio ontológico uma vez ocupado pelo hилоzoísmo (a doutrina filosófica atribuída à física pré-socrática, na qual o Cosmos aparece como um organismo material integrado e dotado de animação, sensibilidade e consciência). Sob o paradigma mecanicista, é levada adiante a verticalização do problema em pauta: a (tornada obsoleta) abrangência da vida é estrangulada não apenas aos limites da Terra, mas aos do organismo em particular. No plano da reflexão acerca da relação entre o físico e o mental, o resultado final leva a cabo a cisão do mundo em duas esferas: o extenso e o cogito. Nessa configuração, apenas a *res extensa* é considerada efetivamente “mundo”. Segundo essa lógica, Descartes – um dentre os protagonistas desse *turn* filosófico – eliminaria da (ideia de) natureza todo predicado possível de valor, preservando, todavia, a noção de que a mesma possui “propriedades” cujas atribuições conferidas pelo observador fundamentalmente não lhes correspondem (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 19-20).

## O dualismo como veículo de transição do monismo vitalista para os monismos materialista e idealista

Seguindo a esteira argumentativa do primeiro ensaio de *The Phenomenon of Life*, localiza-se na passagem da segunda seção para a terceira (cf. JONAS, 2001, p. 12-13) a primeira investida do filósofo contra o dualismo moderno.

[...] o Cosmo *foi* uma vez percebido como vivo pelo homem, e sua mais recente imagem inanimada foi construída, ou relegada, por um contínuo processo de subtração crítica de seu conteúdo original mais completo [...]. Além do mais, essa “subtração” foi posta em movimento e por muito tempo sustentada, não pelo entendimento crítico, mas pelo dualismo metafísico, que possui raízes demonstráveis na experiência da mortalidade. (JONAS, 2001, p. 13).

Jonas argumenta que o fio condutor dessas “revoluções sistêmicas” – os *turns* epistemológicos e ontológicos operados no núcleo dos grandes movimentos da filosofia ocidental desde os gregos – é o *dualismo* (expresso tanto na ideia de *oposição* entre o mental e o físico quanto na ideia de *prevalência* de um sobre o outro). Em sua manifestação moderna, o movimento que marca a passagem do “monismo vitalista” pré-copernicano ao “monismo materialista” de nosso próprio tempo é descrito como um dos mais decisivos momentos da “história mental” da raça humana. Embora o filósofo reserve à obra em pauta apenas uma amostra do vasto escopo textual que dedica ao tema do dualismo – apenas recentemente publicado, em sua quase inteireza, pelos pesquisadores envolvidos na produção da edição crítica da obra de Hans Jonas<sup>11</sup>, cujo trabalho ainda acontece –, não há exagero em dizer que a filosofia jonasiana é, em larga medida, uma *démarche* filosófica dedicada à resolução do tema do dualismo. O filósofo analisa minuciosamente o processo de progressiva erradicação da teleologia do âmbito da vida, resultado que teria surgido como consequência direta da “batalha” travada entre os movimentos filosóficos modernos idealista e materialista (em toda sua pluralidade de expressões), cujo desfecho é marcado pela vitória do segundo sobre o primeiro. Esse movimento que oscila entre os extremos das duas preditas ontologias – a “da vida” e a “da morte” – é interpretado como a apoteose de uma espécie de “marcha fúnebre” da cultura e da filosofia ocidentais. A “ontologia da morte” é apresentada como o “abismo ontológico” resultante tanto do princípio de absoluta externalização inerente ao materialismo moderno quanto dos princípios de absoluta internalização inerentes ao idealismo. Nas palavras do próprio Jonas, “a consciência pura é tão sem vida quanto a matéria pura que lhe confronta” (JONAS, 2001, p. 21). Jonas nos coloca diante, portanto, da tarefa filosófica de recuperar o próprio conceito de vida.

Traz-se à tona, assim, a hipótese do filósofo: se o dualismo moderno foi a primeira correção significativa da unilateralidade do monismo animista (o viés da vida), o monismo materialista – resíduo direto de sua contraparte – é o triunfo da unilateralidade oposta. Essa separação teria provocado um cisma tão radical entre a matéria (o físico) e o espírito (o mental) que não seria mais superado daí em diante. Nas palavras do autor, “toda concepção de ser que viria desde então é, em essência, não meramente no tempo, pós-dualista” (JONAS, 2001, p. 16). Um monismo novo, integralista, deve,

<sup>11</sup>. O conselho editorial foi, até 2012, encabeçado pela viúva de Jonas, a senhora Eleonore Jonas (falecida naquele ano) e é formado por professores e pesquisadores do Centro Hans Jonas (*Hans Jonas Zentrum*), na Universidade Livre de Berlim. Tivemos o absoluto privilégio de desenvolver parte de nossa tese doutoral, ainda em andamento, sob a orientação prestativa e atenciosa do professor Dr. Dietrich Böhler, atual presidente e membro fundador do *Zentrum*. Também obtivemos permissão para participar das reuniões, enquanto membros do *HJZ*, e testemunhar os desenvolvimentos pertinentes à edição crítica ao longo dos anos de 2015 e 2016. Por tudo, seremos eternamente gratos ao professor Böhler e a sua esposa Bernadette Hermann. Para mais informações sobre a missão do Conselho e do Centro, indicamos: <<http://www.hans-jonas-zentrum.de/werk/werk.html#top>> Acesso em: 23 fev. 2015.

para o autor, absorver essa polarização em uma unidade de existência mais abrangente, lidando uma vez mais com o problema que resultou no dualismo em primeiro lugar, a dizer, a presença de vida sensitiva em um mundo de matéria insensível.

## **O organismo como “fato” da inseparabilidade entre a mente e a matéria**

Compreendendo a solução dualista para o “problema da vida” como “insatisfatória” (JONAS, 2001, p. 17), Jonas assevera que os dois monismos parciais produzidos, a dizer, o materialismo e o idealismo, apesar de terem falhado em seus propósitos – a explicação do mental pelo físico, no primeiro caso, e a explicação do físico pelo mental, no segundo –, foram bem-sucedidos em conduzir a questão às suas últimas consequências. Seus esforços de “convivência à distância”, no dualismo, são irreversivelmente destruídos justamente em razão do fracasso de suas tentativas de excluírem a si mesmas das realidades primária e secundária do outro: substância e função para o materialismo (o “epifenômeno”), consciência e aparência para o idealismo (idem). Todavia, dado que essas exclusões seriam, em ambos os casos, parciais (leia-se unilaterais) com relação à realidade como um todo, o que decorre é a incorporação de contradições internas comuns às de um monismo parcial. Essa contradição pode apenas sabotar a tentativa de se resolver o elemento antitético presente em cada perspectiva: a consciência, no caso do materialismo, e a coisa-em-si, no caso do idealismo. Em outras palavras, a pretensa diferença entre materialismo e idealismo, segundo Jonas, é sempre artificializada pelo esforço de diferenciação empreendido por cada visão e seus respectivos métodos de investigação: uma física da extensão, exclusiva ao primeiro, e uma fenomenologia da consciência, restrita ao segundo. Não obstante, o mais contundente esforço de Jonas para defender a tese da inseparabilidade entre o físico e o mental culmina na presença problemática do organismo no mundo. A inequívoca dimensão psicofísica do organismo, afirmada na simbiose entre a interioridade e a exterioridade do corpo vivo, constituiria o maior “obstáculo ontológico” enfrentado pelo idealismo e materialismo modernos. O corpo vivo

[...] deve ser descrito como extenso e inerte, mas igualmente como sensitivo e volitivo – e nenhuma das duas descrições pode ser levada a cabo sem invadir a esfera da outra e sem prejudicá-la. A descrição física exterior não pode ser empreendida sem comprometer a liberdade e, assim, a realidade genuína da mente; e a descrição vitalista interior, sem comprometer a total determinação e autarquia do âmbito extenso. (JONAS, 2001, p. 18).

Assim, passado o seu período áureo, o dualismo teria deixado como herança ao materialismo moderno uma espécie de “invólucro opaco”, morto<sup>12</sup>, chamado “extenso”, isto é, a matéria “inanimada e insensível”. O corpo vivo, daí em diante, será entendido como parte inegável dessa extensão, sendo tratado por duas vias: permanecendo, por um lado, incompreensível (pois contém o elemento vital, propriamente orgânico, não observado no extenso inorgânico) ou sendo classificado, por outro, como um ente *sui generis*. Apesar da alternativa, nenhuma consegue dar coerência à regra geral. De forma mais direta, a compartimentação materialista do corpo vivo às propriedades puras do extenso indiferente não enfrenta o problema da vida.<sup>13</sup> O mesmo se aplica à perspectiva idealista, já que essa herda do dualismo, igualmente, seu enfeitado conceito de consciência: o absolutamente incorpóreo, não extenso e puramente interior *per se*. De todo modo, o “vício interpretativo” se repete em ambos os casos: i) ou o corpo se torna, enquanto “extensão aparente”, mais uma dentre as “ideias externas” – as cogitações da consciência<sup>14</sup> – e permanece, portanto, incompreendido enquanto corpo dessa consciência – desse “eu extenso” –; ou ii) torna extensas a vida e a consciência, constituindo-se em uma espécie de circunscrição exterior de sua extensão interior que ocupa lugar no espaço<sup>15</sup> (e não uma ideia da consciência). Esboroa-se, assim, a compreensão idealista do *res cogitans* como instância antagônica à extensão.

## Organismo e ontologia

Para Jonas, o problema do corpo orgânico instaura a maior crise ontológica da história do pensamento. A tentativa de superá-lo teria dissolvido o panvitalismo

12. Jonas justifica o uso indiscriminado do adjetivo que reserva à matéria sem vida, a qual chama de matéria “morta”. Para o filósofo, terminologias modernas como “matéria indiferente”, “inorgânica” ou “inerte” expressam fidedignamente um processo de “cauterização semântica” do conceito de vida, cuja reivindicação de neutralidade não pode resistir à crítica pós-metafísica. Em suas próprias palavras, “[...] embora isso tenha sido esquecido, o Cosmos já foi percebido pelo homem como algo vivo, e sua imagem sem vida foi construída [...] por um processo de subtração crítica de seu conteúdo original mais completo” (JONAS, 2001, p. 12).

13. “Será esse realismo uma sobrevivência? Por certo, o mecanicismo cartesiano, no sentido estrito de explicação do mundo por máquinas simples, não tem futuro científico. Mas é interessante na medida em que traduz uma resistência à idealização do mundo. Nós não estamos em relação com correlatos do pensamento, mas com realidades”. (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 21-22).

14. “Aos olhos do entendimento puro, o sensível aparece como privação; é apenas a abstração do recortado, do não-ser, dirá Spinoza.” (Idem, p. 22).

15. “Mas num outro sentido, o não-ser, o não-pensado, é. O que é negativo para a consciência é positivo para a vida.” (Ibidem, p. 22).

primitivo e, via dualismo, duplicado a imagem do ser. A obstinada tentativa por parte de cada polo em assimilar sua contraparte ou explicá-la a partir de sua própria unilateralidade analítica pôde apenas expor mais nitidamente as dificuldades inerentes ao “alargamento ontológico” pretendido e revigorar a unidade que supunham separar. O corpo vivo, precível, que contém o mundo estando nele contido, que sente e é sentido, cuja forma exterior é orgânica e causal e cuja forma interior possui individualidade e finalidade, permanece sendo a questão fulcral de quaisquer tentativas pós-dualistas de enfrentamento do “problema da vida”. Nos estudos que culminaram na obra *O Fenômeno da Vida*, o autor problematiza aspectos centrais da teoria da evolução e, nesse percurso, reúne abordagens filosóficas que vão da *Lebens Philosophy* alemã à filosofia processual de Whitehead (BONGARDT, 2014, in: GORDON; BURCKHART, 2014, p. 15). Nas palavras de Jonas: “Essas tentativas devem ultrapassar as abstrações parciais (‘corpo e alma’, ‘extensão e pensamento’, e similares), avançando em direção ao terreno oculto de sua unidade e, assim, buscar um monismo integral à frente das alternativas reificadas” (JONAS, 2001, p. 19). Deve-se, portanto, retomar uma vez mais o problema da vida. Esse (apenas aparente) retorno à situação teórica vitalista é o resultado final e inadiável do processo de retirada da vida do todo da natureza. Todavia, diante das duas variantes, materialismo e idealismo, Jonas elege o primeiro como via investigativa mais promissora.

Como expressão desta situação teórica pós-dualista, a variante do materialismo é manifestamente a mais séria e interessante da ontologia moderna, em comparação com o idealismo. Pois em sua esfera objetiva ele realmente permite o encontro com todos os outros corpos, também com os corpos vivos, e ao ser obrigado a submetê-lo também aos seus princípios ele se expõe à prova real ontológica e à possibilidade do fracasso; isto é, oferece ocasião a si próprio para deparar-se com seu limite: permite que o problema ontológico apareça. (JONAS, 2001, p. 20).

A crítica de Jonas ao idealismo, portanto, baseia-se na interpretação que este faz do corpo vivo: um corpo como todos os demais. Do ponto de vista da consciência pura (para dialogar com Husserl), o corpo aparece ou como mera ideia ou como fenômeno exterior (nossa fenomenalidade). Ora, constitui-se aí um solipsismo que escapa apenas formalmente à corporalidade<sup>16</sup>. Afinal, é apenas por meio desse recurso – o

16. “[...] este ponto de vista [o idealista] só consegue escapar à Cila da corporalidade caindo na Caribde do solipsismo, para onde, aliás, todo idealismo coerente em última análise não pode deixar de levar. Mas o solipsismo, apesar ou em razão de sua invulnerabilidade lógica, é apenas um truque do pensamento, não possuindo (?) seriedade como ponto de vista ontológico – chega mesmo a ser a negação de toda ontologia” (JONAS, 2004, p. 29, nota 2). Ressaltamos que a nota em questão não consta na edição de 1966.

de sua expulsão do mundo – que a consciência pode constituir-se enquanto entidade isolada da realidade. Essa consciência incorpórea, puramente contemplativa, banida pelo materialismo e assimilada pelo idealismo, é, segue o filósofo, um resíduo do dualismo e sua ontologia da morte. Desse modo, a renúncia à compreensão da vida é colocada como o ponto de chegada dos rebentos dualistas modernos, dos quais Darwin e Husserl poderiam ser considerados, talvez, os últimos herdeiros.

Assim, a ênfase jonasiana conferida à base metabólica e corpórea da vida visa conferir destaque à luta do organismo em continuar *sendo* diante do abismo do *não-ser*. O organismo, conforme o autor o concebe, não está simplesmente “presente” no ambiente que lhe contém, enquanto algo que apenas ocupa lugar no espaço, mas “amalgamado” ao mesmo como um sistema. O fato de o metabolismo (*metabolismos*, do grego μεταβολισμός, que significa “mudança” ou “troca”) ser dividido, do ponto de vista químico, em anabolismo – as reações químicas que produzem nova matéria orgânica nos seres vivos – e catabolismo – as reações que produzem energia a partir da degradação dessa mesma matéria – revela um “valor filosófico” percebido por Jonas de forma particularmente visionária. A percepção tão filosófica quanto biológica de que o organismo só pode permanecer vivo, isto é, *sendo*, em constante *homeostasis*, ou seja, em estado de “transcendência”, é o primeiro passo na direção da construção de um novo e necessário monismo pós-dualista que seja capaz de apresentar à filosofia contemporânea uma “ontologia orgânica” da vida. Nas palavras do filósofo brasileiro Jelson Oliveira, é

[...] na experiência do corpo que Jonas funda tanto o saber sobre o mundo (e as demais formas de vida) quanto com o próprio sujeito do conhecimento. Já que o corpo é o lugar da percepção e nele ocorre a comunicação entre vida e vida, é através dele que o método fenomenológico de Jonas reconstrói a “história da liberdade” que se inicia com o primeiro gesto de liberdade da vida em relação à matéria, ou seja, ao não vivo (a vida é, nesses termos, uma revolução ontológica), passa pelo metabolismo, pelas faculdades da percepção, da motricidade e da emoção, e chega à alteridade do mundo que constitui cada ser naquilo que ele é em sua identidade. (OLIVEIRA, 2014, p. 75).

Nesse sentido, ressaltamos que, embora a biologia filosófica de Jonas tenha sido desenvolvida, em larga medida, em solo estadunidense, a constatação de que ela

encontrou mais leitores nos países de língua germânica<sup>17</sup> e entre pesquisadores (ainda) influenciados pela *Naturphilosophie* do idealismo alemão (HÖSLE; ILLIES, 2005, p. 6) é indicativa dos desafios que se apresentam à difusão mais ampla de seu legado filosófico. Para o autor, nenhuma filosofia pode mais permanecer distante das ciências naturais, especialmente em uma época em que os avanços da biotecnologia se aproximam, de forma cada vez menos fictícia, da possibilidade de alterar a configuração genética da matéria orgânica. Esse fato, cujas consequências impactam decisivamente o futuro de nossa espécie, não se restringe apenas ao simples incremento técnico e químico do corpo humano, a exemplo das próteses artificiais de membros amputados e das vacinas, mas aponta, no limite, a possibilidade mesma de (“des-” ou “re-”?) configuração do humano. Tais desenvolvimentos – recentemente agrupados sob a rubrica genérica do *trans-humanismo* – reúnem características diversas demais para serem devidamente caracterizadas aqui. De todo modo, um aspecto que liga as diversas expressões e tentativas de “fusão” do homem aos produtos tecnológicos é a ideia de que a “biotecnologia é uma forma de evolução por outros meios” (KURZWEIL, 1999, p. 74). Segundo essa visão, o registro fóssil e documental das ferramentas artificiais da raça humana constituiria, em analogia ao evolucionismo biológico, o “gene” da “evolução tecnológica”. Assim como os códigos genéticos das primeiras expressões metabólicas da vida são interpretados como expressões basais dos organismos posteriormente mais complexos, a invenção da escrita é interpretada, sob essa ótica, como apenas uma dentre outras infindáveis “provas” de que a tecnologia não pode ser separada da própria ideia de evolução.

---

17. “De particular relevância é o fato de que, embora a tradição alemã da filosofia da biologia tenha se inclinado mais ao programa de uma teologia racional do que às filosofias da biologia de outros países, já no início do século XIX sua ideia de teologia racional era mais moderna do que a da maioria dos outros países europeus, incluindo a Grã-Bretanha. Por um lado, a teologia filosófica do idealismo alemão é marcadamente distinta da tradição físico-teológica que Darwin tão convincentemente destruiu. A crítica de Kant à teologia física [*physico-theology*] foi muito mais influente na Alemanha do que a crítica de Hume na Grã-Bretanha e, depois de Kant, nenhum filósofo alemão de destaque usou os argumentos da teologia física novamente. [...] É verdade que na segunda metade do século XIX o idealismo alemão havia sido abandonado pela maioria dos filósofos alemães, mas não em razão das descobertas de Darwin; assim, quando o neokantismo e, mais tarde, os vários neo-hegelianismos surgiram, os mesmos puderam se relacionar com Kant e Hegel sem sentirem que o retorno à tradição correspondente havia sido impossibilitado por causa de Darwin. Por outro lado, a teologia racional pós-kantiana alemã não foi ameaçada pelas formas de biblicismo tão típicas da reação estadunidense ao darwinismo. Um alto nível de sofisticação hermenêutica, baseado na percepção de profundas transformações históricas no desenvolvimento da humanidade, preveniu uma reação desse tipo. Infelizmente, portanto, na cultura popular estadunidense a rejeição da interpretação naturalista de Darwin é frequentemente ligada a uma controvérsia difusa que se opõe à teoria científica como tal”. (HÖSLE; ILLIES, 2005, p. 6-7).

Em uma época em que os avanços científicos das inúmeras subáreas ligadas à biologia parecem posicioná-la, do ponto de vista de sua dimensão potencialmente catastrófica, à frente da física enquanto ciência mais filosoficamente desafiadora, a biologia filosófica de Jonas aparece na vanguarda propositiva de um antideterminismo energético cuja causalidade não é construída a partir de categorias do puro intelecto, mas da “experiência de resistência imprimida sobre o corpo” (JONAS, 1973, apud HÖSLE, 1998, p. 70). A vida, não mais encarada como (mera) substância, mas como “acontecimento” – ou “ato fenomenal” –, é “compreendida” desde a experiência fisiológica do corpo até o nível abstrato da consciência do homem, porém não mais como uma experiência restrita à lógica do sujeito individual que “se projeta” sobre o mundo, mas como aquela em que o ser vivo só é capaz de comunicar sua experiência pelo fato de ser um organismo em primeiro lugar.

### Referências bibliográficas:

GORDON, John-Stewart Gordon; BURCKHART, Holger. *Global Ethics and Moral Responsibility: Hans Jonas and his Critics*. United Kingdom: Ashgate Publishing, 2014.

HÖSLE, Vittorio. *Objective Idealism, Ethics, and Politics*. South Bend, Indiana: St. Augustine's Press, 1998.

HÖSLE, Vittorio; ILLIES, Christian. *Darwinism and Philosophy*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2005.

JONAS, Hans. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*. Illinois: Northwestern University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Princípio Vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. Materialism and the Theory of Organism. *University of Toronto Quarterly*, vol. 21, p. 39-52, 1951.

\_\_\_\_\_. *Memoirs*. Hanover/London: Brandeis University Press/University Press of New England, 2008.

KURZWEIL, Ray. *The Age of Spiritual Machines*. New York: Penguin Books, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Natureza*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

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

## Referências eletrônicas

*Encyclopedia Britannica: Facts Matter*. Disponível em: <<http://www.britannica.com/>>. Acesso em: 24 jul. 2012.

*Hans Jonas Zentrum*. Disponível em: <<http://www.hans-jonas-zentrum.de/werk/werk.html#top>> Acesso em: 23 fev. 2015.