

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

SÁVIO DANIEL OLIVEIRA BARROS

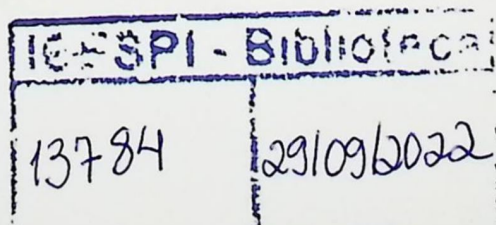
A CENTRALIDADE DA VIDA NA BIOLOGIA FILOSÓFICA
JONASIANA

TCC - filosofia

6166
100
0277c

TERESINA

2020



SÁVIO DANIEL OLIVEIRA BARROS

A CENTRALIDADE DA VIDA NA BIOLOGIA FILOSÓFICA
JONASIANA

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura em Filosofia do Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí para obtenção do título de Licenciado em Filosofia sob a orientação do Prof. Ms. Pe. Genivaldo do Nascimento Pereira.

TERESINA-PI

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

BARROS, Sávio Daniel Oliveira

B277c A centralidade da vida na biologia filosófica Jonasiana / Sávio Daniel
Oliveira. - 2020.
46 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação em Filosofia) - Instituto
Católico de Estudos Superiores - ICESPI, Teresina, 2020.

Orientador : Prof. Ms. Pe. Genivaldo do Nascimento Pereira.

1. Filosofia da Biologia. 2. Ser. 3. Monismo integral. 4. Homem- natureza. I. Título.

CDD – 100

Elaborado por Ana Paula Ribeiro da Silva CRB-3/1704

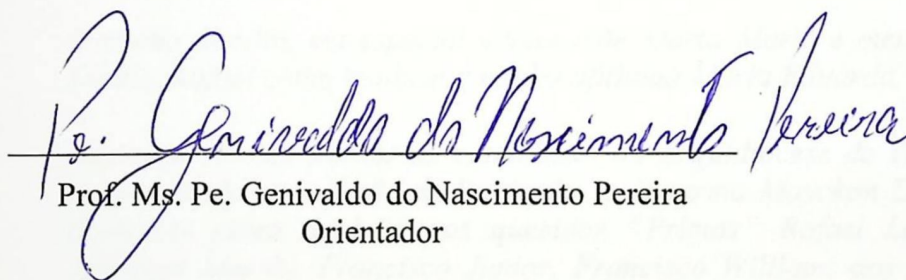
SÁVIO DANIEL OLIVEIRA BARROS

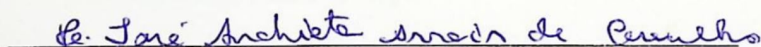
**A CENTRALIDADE DA VIDA NA BIOLOGIA FILOSÓFICA
JONASIANA**

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

Curso de Licenciatura em Filosofia

Data de aprovação: ____ de ____ de 2021


Prof. Ms. Pe. Genivaldo do Nascimento Pereira
Orientador


Prof. Dr. Pe. José Anchieta Arrais de Carvalho
Primeiro Examinador

Segunda Examinadora
Prof.a. Ma. Elisângela Amaral Soares Osório

Dedico esta laboriosa construção monográfica ao autor de toda vida, de onde tudo procede e para onde tudo tende e a Santa Mãe de Deus, senhora das Dores.

A Arquidiocese de Teresina na pessoa do senhor Arcebispo Dom Jacinto Brito.

A equipe formativa do Seminário Maior e Arquidiocese de Teresina nas pessoas do Pe. Antônio Soares e do Pe. Antônio Diego, respectivamente. Ao corpo de funcionários do ICESPI na pessoa do estimado Pe. Clodomiro e do meu orientador Pe. Genivaldo Pereira.

Ao DCE na pessoa do Presidente José de Arimatéria e ex-presidente Pe. Antônio Diego.

A minha família, em especial minha mãe Marta Maria e meu irmão Lázaro Rafael como também a minha afilhada Maria Eduarda.

Aos meus diletos irmãos de caminhada da Arquidiocese de Teresina na pessoa do meu irmão de Paróquia, e de turma Mayckon Douglas (Parente) como também aos queridos "Primos" Rafael Lacerda, Jefferson Moraes, Francisco Junior, Francisco William; aos irmãos seminaristas do Regional Nordeste IV na pessoa do meu estimado padrinho Edmundo Araújo.

Aos Padres amigos na pessoa do dileto Pe. Robert Passos, meu primeiro promotor vocacional, como também a meu Pároco Pe. Deodato Filipe na pessoa de quem agradeço minha Paróquia.

*Por fim dedico esta obra especialmente aos **Benfeitores do Projeto "Terra Sacerdotal"** pela contribuição para a causa das vocações.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo chamado a vida, e a vocação específica, a Mãezinha do céu pela intercessão materna.

A Dom Jacinto pelo incentivo e confiança vocacional como pai e amigo sempre atento e preocupado com seus filhos seminaristas.

Aos formadores do Seminário Maior, Pe. Aerton Marcos, Pe. José Raimundo, Pe. Antônio Soares, Pe. Anderson Fábio e Pe. Francidilso.

Agradeço também ao querido Pe. João Paulo (camarada) pelo período dedicado a formação no Seminário Maior.

Aos formadores da Arquidiocese de Teresina Pe. Genival e Pe. Antônio Diego pela preocupação e atenção.

Aos funcionários e ex funcionários do ICESPI em especial: Antônio (Robinho), Emanuelly (Manu), Teresa, Francisca Mendes (Chiquinha) *in memoriam* pela presença extrovertida, que nos ajuda a perseverar na alegria da convivência diária.

Aos Professores do Instituto em especial ao meu orientador Pe. Genivaldo Pereira, a Prof.a: Elizangela e ao Pe. José Anchieta.

Aos queridos irmãos do DCE: Arimatéia, Charles, Yago, Carlessandro e Wellington pelo aprendizado e trabalho conjunto em favor dos estudantes e aos antigos membros Pe. Francisco Rosa, Pe. Cláudio, Pe. Antônio Diego pela confiança em minha pessoa para que tão novo assumisse tamanha responsabilidade.

Agradeço a todos os funcionários da **minha casa**, Seminário Dom Edilberto Dinkelborg: Maria, Josélia, Enalba, Paulo, por diariamente nos tratarem como filhos e nos ajudarem a ser pessoas melhores.

A todos que direta e indiretamente contribuíram para minha vida ou para a construção deste trabalho.

"O Ser como um todo é, em sua essência e em qualquer momento, as duas coisas simultaneamente: extensão e pensamento, matéria e espírito, natureza e ideia de si mesmo - ambos sendo apenas os dois lados da mesma moeda [...]"

(Hans Jonas)

"Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra"

(Laudato Si)

"Tudo está interligado como se fôssemos um, tudo está interligado nesta casa comum."

(Cireneu Kuhn)

RESUMO

O presente trabalho analisa a partir da Filosofia da Biologia de Hans Jonas a construção ontológica do Ser integral em detrimento ao postulado dualista cartesiano da modernidade. Jonas analisa os efeitos que a doutrina do *cogito* de Descartes implicou na relação Ser e natureza e critica sua construção por seu isolamento racional em detrimento do *cosmos*. Com Bacon e Kant tal pensamento foi levado às últimas consequências culminando no reflexo contemporâneo da relação homem-natureza. A partir de uma releitura do Darwinismo, Jonas busca recuperar a teleologia da natureza e mostrar que desde o início matéria e espírito já se encontram unidos no metabolismo, podendo evoluir das formas mais simples as mais complexas. Com o monismo integral Jonas busca recuperar a unidade do *cosmos* ao mesmo tempo que fundamenta a ética futura.

PALAVRAS-CHAVE: Hans Jonas; Filosofia da Biologia; Ser; Monismo integral; Homem-natureza.

ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Arbeit analysiert aus der Philosophie der Biologie von Hans Jonas die ontologische Konstruktion des integralen Seins zu Lasten des kartesischen dualistischen Postulats der Moderne. Jonas analysiert die Auswirkungen, die die Doktrin von Descartes' cogito in der Beziehung zwischen Sein und Natur implizierte, und kritisiert ihre Konstruktion wegen ihrer rationalen Isolierung zum Schaden des Kosmos. Mit Bacon und Kant wurde ein solcher Gedanke bis zu den letzten Konsequenzen geführt, die in der zeitgenössischen Reflexion des Mensch-Natur-Verhältnisses gipfelten. Aus einer erneuten Lektüre des Darwinismus versucht Jonas, die Teleologie der Natur wiederzugewinnen und zu zeigen, dass Materie und Geist bereits von Anfang an im Stoffwechsel vereint sind und sich von den einfachsten zu den komplexesten Formen entwickeln können. Mit dem integralen Monismus versucht Jonas, die Einheit des Kosmos zur gleichen Zeit wiederherzustellen, zu der er die zukünftige Ethik begründet.

SCHLÜSSELWÖRTER: Hans Jonas; Philosophie der Biologie; Sein; Integraler Monismus; Mensch-Natur.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 HANS JONAS E A BUSCA DE SUPERAÇÃO DO DUALISMO MODERNO	11
2.1 A relação homem e natureza no dualismo cartesiano	11
2.2 Objeção de Jonas à proposta do dualismo	15
2.3 Consequências do dualismo	17
3 A BIOLOGIA FILOSÓFICA DE HANS JONAS	23
3.1 Uma releitura do Darwinismo	24
3.2 Por uma ontologia da vida	25
3.3 A antítese do ser	30
4 O HOMEM COMO SER NA NATUREZA	33
4.1 O monismo integral	33
4.2 A antropologia transanimal	36
4.3 Do antropocentrismo ao biocentrismo	40
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	43
REFERÊNCIAS	44

1 INTRODUÇÃO

A reflexão acerca da relação homem-natureza perpassará este trabalho, fundamentado na Filosofia da Biologia de Hans Jonas. O referido filósofo busca superar o dualismo cartesiano e seus desdobramentos com a ontologia da vida, que consiste numa proposta filosófica que analisa a vida como fenômeno, que só se compreende por ela mesma. A ontologia jonasiana é construída na proposta de superar a ontologia do *cogito* postulada por Descartes.

O filósofo francês influenciou todo o pensamento subsequente com a inauguração da ontologia dualista. *Cartesius* com o *Cogito, ego sum* distingue o mundo em duas esferas, o *res cogitans* e o *res extensa* inaugurando uma nova interpretação do *cosmos*, de forma dualista. A formulação cartesiana foi suporte para a fundamentação da ciência moderna por Bacon e posterior ética do dever kantiana. Por um lado o pensador inglês ao postular que a Filosofia precisava dar frutos na prática inaugurou a ideia de objetificação da natureza, pela técnica; por outro lado, Kant postulou com sua Filosofia transcendental a caracterização do homem como por mediador não só de si, mas do conhecimento do mundo de modo que o domínio da natureza além de técnico (Bacon) passa a ser também ético (Kant).

A Filosofia da Biologia, fundamento da crítica jonasiana ao pensamento dos referidos filósofos modernos coloca o homem como um ser na natureza, caracterizando pelo monismo integral a característica de integralidade de tal relação. A vida se autoafirma na sua abertura ao mundo, pela mútua transcendência interior-exterior. Assim, Jonas traz a vida de volta a reflexão filosófica integrando matéria e espírito, diferente da oposição cartesiana que deu início a tal incompreensão.

O presente trabalho apresentará os principais pontos da Filosofia da Biologia jonasiana, discutindo a relação homem-natureza de Descartes, Bacon e Kant e analisando a biologia filosófica como possibilidade de integração homem-natureza, auxiliado pela pesquisa bibliográfica de artigos relevantes, como também de comentadores. O trabalho divide-se em três partes: no primeiro capítulo trataremos dos aspectos da Filosofia cartesiana a luz do pensamento jonasiano, a crítica de Jonas a tal concepção como também dos desdobramentos e tal postulado. Na segunda parte fundamentaremos o seu postulado analisando a sua releitura do Darwinismo e posterior construção ontológica pela fenomenologia da vida, que por sua vez encontra base na doutrina da liberdade. No último capítulo trataremos do ápice da reflexão jonasiana, o monismo integral, sua relação com a dualidade homem-natureza findando com a passagem do antropocentrismo moderno para o biocentrismo jonasiano.

2 HANS JONAS E A BUSCA DE SUPERAÇÃO DO DUALISMO MODERNO

A Filosofia jonasiana tem incidência direta nas formulações cartesianas postuladas na modernidade, a divisão do Ser em duas esferas distintas e incommunicáveis, como postulou Descartes, trouxe consequências para toda a reflexão filosófica subsequente especialmente na ontologia. O dualismo cartesiano, segundo Jonas é a tentativa de superação dos monismos antigos¹, tal dualismo por sua vez gerou dois monismos posteriores² que buscaram resolver o problema do dualismo cartesiano pela redução do ser a uma das esferas.

A partir da *res cogitans* e da *res extensa*, *Cartesius* funda uma ontologia dualista que dissocia do ser as características de extensão, inaugurando o pensamento racionalista e enfatizando a subjetividade. Dois mundos distintos são construídos de um lado o do espírito e do outro o da matéria, cada um com suas regras próprias. A superação de tal dualismo para Jonas é questão prioritária para o postulado futuro de uma nova ontologia do ser real que assuma a dualidade e recuse o dualismo.

O presente capítulo pretende expor os fundamentos da construção do pensamento cartesiano bem como a crítica realizada por Hans Jonas ao filósofo e por fim refletir acerca das consequências do postulado de Descartes.

2.1 A relação homem e natureza no dualismo cartesiano

Renatus Cartesius, filósofo, físico e matemático francês, fundamentou racional-metodologicamente a divisão homem-natureza/sujeito-objeto/*res cogitans-res-extensa*. Desta forma, “sua filosofia conduz também a uma nova concepção de homem que

¹ A passagem da ontologia de vida, primeira forma de compreensão da vida, para a ontologia de morte é a questão fundante do dualismo moderno, segundo Jonas. O panvitalismo, concepção que perpassou os primórdios da reflexão sobre a *physis*, entende a vida como um todo. No início da reflexão humana da vida o entendimento era de que existia um princípio vital em tudo, o animismo. Posteriormente o pensamento culminou na afirmação de que toda a matéria é viva, o hilezoísmo, como defendiam os jônicos. Nesta fase do pensar filosófico a vida era a regra e a morte exceção. Para se consolidar a doutrina da vida a morte devia ser negada de modo que o fenômeno da vida fica em detrimento da morte. A ontologia de vida permanece até a aurora do renascimento, quando o homem passa a observar o universo. A nova ontologia nascente passa a ter vida como exceção, a morte se torna agora a regra, assim, o panvitalismo torna-se panmecanicismo. Num Universo morto o que é vivo é a grande exceção. A questão de Jonas é compreender a passagem do problema da morte para o problema da vida pós-copernicano. Este enfrentamento inaugurou posteriormente elementos que vieram a reduzir a vida humana a seus elementos mais objetivos. A virada copernicana, não só retirou a terra do centro, mas a vida como um todo. As contribuições do astrônomo polonês, na aurora do renascimento colaboraram para a interpretação da natureza como matéria “pura”, ou seja, como um todo morto. Tendo a morte assumido a via de regra da existência, o reflexo foi um gradual afastamento do homem da natureza.

² Materialismo e idealismo

une a ousadia da visão de mundo da modernidade com a da tradição”³. O dualismo contribui fundamentalmente para a construção e fundamentação da ciência natural nascente, como afirma Jonas:

A vantagem científica do dualismo consistia, [...] em que o novo ideal matemático do conhecimento natural estaria melhor servido, ou só estaria bem servido, com uma nítida separação entre os dois reinos que encarregasse a ciência natural de ocupar-se com um *res extensa* pura, livre de todos os caracteres ontológico não matemáticos [...]. O dualismo cartesiano parecia então ser a resposta perfeita a esta dificuldade. Estávamos aqui em presença de uma substância cujo atributo essencial e único é a extensão.⁴

O pensamento cartesiano parte da busca de uma verdade irrefutável, fundante para sua epistemologia. O filósofo encontra na dúvida o método propício para chegar a tal elemento. Pela negação de tudo, Descartes buscava encontrar o inegável e partir desde fundamentar seu pensamento. “A *dúvida hiperbólica* levou Descartes a lançar o raio cético em tudo aquilo que ele mesmo recebera da tradição até chegar à verdade mais segura possível”⁵ assim, ao duvidar até mesmo que estivesse duvidando ele percebe que pode negar tudo menos que está pensando, nascia aí o *cogito, ego sum*. Nas palavras do próprio Descartes:

Mas há um não sei qual enganador muito potente e muito astuto, que emprega toda sua indústria em enganar-me sempre. Não há dúvida, então, de que eu sou, se ele me enganar; e que me engane o quanto quiser, jamais poderá fazer com que eu não seja nada, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bem nisso e ter cuidadosamente examinado todas as coisas, é preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, Eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito.⁶

A dúvida consiste no elemento clarificador do pensamento cartesiano a partir dela o filósofo busca “[...] separar o certo do incerto. Como ambos os elementos pertencem a vida diária, ela tomará então o aspecto de um ‘como se’”⁷ e partir da verdade do pensamento estabelecido, Descartes passa a pensar o homem, em seu aspecto metafísico, como afirma Pereira, “Nessa fase, a pergunta ‘o que sou?’ constitui o norte para a meditação cartesiana. Daí ele tira conclusões metafísicas sobre a pessoa mediante as quais pretendeu demonstrar

³ MARQUES, Jordino. **Descartes e sua concepção de homem**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 9.

⁴ JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 64.

⁵ VIANA, Wellistony C. **Hans Jonas e a Filosofia da mente**. São Paulo: Paulus, 2016. p. 27.

⁶ DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 43.

⁷ MARQUES, Jordino. *op. cit.*, p. 70.

que matéria e espírito dizem respeito a duas substâncias absolutamente distintas”⁸. A partir do pensar metafísico acerca da realidade humana, Descartes extrai conclusões de sua reflexão que por sua vez fundariam o dualismo moderno, responsável pelo desenvolvimento de todo o pensamento subsequente. Nas palavras do filósofo:

Eu sou, eu existo, isso é certo, mas por quanto tempo? A saber, durante o tempo em que penso; pois pudesse talvez ocorrer, se eu cessasse de pensar, que cessasse ao mesmo tempo de ser ou de existir. Não admito nada que seja necessariamente verdadeiro: não sou, precisamente falando, senão uma coisa que pensa, ou seja, um espírito, um entendimento ou uma razão, que são termos cujo significado era-me anteriormente desconhecido. Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente; mas que coisa? Disse-o: uma coisa que pensa.⁹

A certeza do conhecimento de Descartes é remetida totalmente ao pensar, daí a nomenclatura *racionalismo*, assim o corpo foi reduzido a extensão, sob a possibilidade de não existência. A distinção do Ser em duas esferas distintas e irrelacionáveis é a base da concepção metafísico-antropológica cartesiana, que por si mesma já expressa sua centralidade no homem enquanto subjetividade, em detrimento da negação da extensão, campo da certeza, liberdade. Como afirma Marques, “[...] temos assegurada a existência da alma e que ela é mais fácil de conhecer que o corpo e que, caso o corpo exista, é pelo pensamento que ele será conhecido.”¹⁰ assim, a natureza é relegada ao campo da matéria pura.

O dualismo cartesiano reduz a matéria ao conceito de extensão, o qual expressa matematicamente uma essência de caráter quantitativo, isenta de qualidades. Em nome daquilo que aparece à mente de modo evidente e claro, Descartes reduz matéria à extensão geométrica e dificulta o conhecimento teórico dos aspectos qualitativos do mundo sensível, acarretando uma matematização da realidade física.¹¹

Como afirma Pereira “[...] a razão pela qual Descartes afirma que a *res cogitans* e *res extensa* constituem dois tipos de substâncias absolutamente diferentes [...] apoia-se no

⁸ PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. *A fundamentação ontológica do princípio responsabilidade de Hans Jonas e a questão da falácia naturalista*. 2018. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2018. p. 37.

⁹ DESCARTES, René. *op. cit.*, p. 46.

¹⁰ MARQUES, Jordino. *op. cit.*, p. 94.

¹¹ PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. *Entre biocentrismo e antropocentrismo: uma ecologia democrática para o enfrentamento da questão ambiental*. 2014, 270f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal da Paraíba, Paraíba. 2014. p. 49-50.

entendimento de que ambas não compartilham das mesmas propriedades”¹². Corroborando com Pereira, afirma Reale:

Diferentemente de todos os seres, o homem é aquele no qual se encontram juntas duas substâncias nitidamente distintas entre si, a *res cogitans* e a *res extensa*. Ele é uma espécie de encontro de dois mundos ou, em termos tradicionais, de alma e de corpo. A heterogeneidade da *res cogitans* em relação à *res extensa* significa em primeiro lugar que a alma não deve ser concebida em relação à vida, como se houvesse vários tipos de vida, da vegetativa à sensitiva e portanto, à racional.¹³

Esta dissociação, por sua vez afastou as duas esferas do Ser, a qualidade valorativa ficou depositada na *res cogitans* enquanto a natureza entrou no esquecimento. Todo o pensamento subsequente a Descartes, de Bacon a Kant foi focado no *cogito* em detrimento da *res extensa*, que ficou esquecida. Como afirma Jonas:

O isolamento da *res cogitans* constituiu o método mais eficaz para assegurar a completa separação ontológica entre a realidade exterior e tudo quanto não possuía extensão nem podia ser medido. Assim esta divisão não apenas estabeleceu a realidade como um campo fechado onde a análise matemática podia ser empregada, mas ofereceu também a justificação metafísica para o materialismo mecanicista incondicional da ciência natural moderna.¹⁴

A partir daí o homem e o mundo passam a ser reduzidos ao espírito e matéria, dando espaço para o desenvolvimento e aperfeiçoamento da ciência moderna. “As nascentes ciências naturais do período instauram progressivamente uma nova ontologia, cujo modelo parte da matéria ‘pura’, despida de qualquer atributo vivo”.¹⁵

O dualismo cartesiano por sua vez produziu dois monismos, chamados pós-dualistas, que procuravam explicar o Ser pela redução a uma das partes, a ideia ou a matéria. “O primeiro pretende reduzir o pensamento à matéria, a vida a estados físico-químicos, a consciência ao cérebro; para o segundo, tudo se reduz ao pensamento e suas formas lógicas.”¹⁶ Tais monismos, frente a fenomenologia da vida encontram obstáculos, como continua o comentador:

¹² PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. *op. cit.* p. 38.

¹³ REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *Filosofia: idade moderna*. São Paulo: Paulus, 2017. p. 301.

¹⁴ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 65.

¹⁵ NERY, Renzo. Da ontologia de vida à ontologia de morte: Notas sobre a filosofia orgânica de Hans Jonas. *Inquietude: revista dos estudantes de filosofia da UFG*, Goiânia, v. 9, n. 1, p. 81-95, jan./jun. 2018. p. 86.

¹⁶ VIANA, Wellistony C. *op. cit.*, p. 39.

De um lado, o materialismo se depara com o fenômeno da vida e da consciência, que se apresenta com características essencialmente diferentes da matéria. Do outro, o idealismo se confronta com a realidade nua e crua da matéria e do acaso evolutivo, que não revelam qualquer programa ou sucesso da vida sobre a morte [...].¹⁷

A crítica de Jonas é embasada nas consequências que tal pensamento dualista trouxe ao mundo contemporâneo, “a divisão do Ser em *res cogitans* e *res extensa* levou o Ocidente a tratar a natureza como uma máquina sem valor algum”¹⁸. Recusando o dualismo e tratando a vida como um fenômeno o filósofo estudando, no campo de batalha da segunda guerra mundial, a teoria evolucionista percebe a fragilidade da vida e sua vivência entre a liberdade e a necessidade. A vida se autoafirma na sua abertura ao mundo, pela mútua transcendência interior-exterior. Desta forma, o filósofo busca reinterpretar a relação espírito-matéria, compreendendo o Ser na sua unidade.

2.2 Objeção de Jonas à proposta do dualismo

Hans Jonas busca superar o dualismo, postulando uma nova ontologia que una, a partir dos dados biológicos o Ser total, matéria e espírito. “[...] Jonas propõe uma ontologia da vida que esteja amparada nos dados fornecidos pela Biologia. Sua proposta é formular a pergunta sobre o ser na forma de uma pergunta sobre o ser vivo, ou seja, o organismo.”¹⁹

Seu programa filosófico está presente na obra *O Princípio Vida: Fundamentos para uma biologia filosófica*, onde o filósofo faz uma análise das consequências do dualismo e busca superá-lo. Segundo Genivaldo Pereira:

O principal argumento de Jonas contra o dualismo consiste na afirmação de que a vida, fenômeno inegavelmente natural, mostra-se como uma exceção da regra que invalida a visão mecanicista, escopo da bipartição da realidade, segundo a qual a natureza é semelhante a uma máquina, ou seja, dotada de uma ordem regida por constantes e destituída de qualquer finalidade interior.²⁰

No quinto capítulo de sua obra, Jonas se faz a pergunta “Deus é um matemático?” se referindo a afirmação de Sir James Jeans, que por sua vez postulou, “Pelo testemunho

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem*, p. 33.

¹⁹ OLIVEIRA, Jelson. **Compreender Hans Jonas**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 58.

²⁰ PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. *op. cit.*, p. 39-40.

imane de sua criação, o grande arquiteto do universo começa a revelar-se como um matemático puro”²¹. Em resposta a tal formulação, Jonas busca analisar a matematicidade do universo, na intenção de poder contrapor tal princípio, visto como insatisfatório pelo filósofo. Para que tal princípio pudesse ser aceito toda a criação deveria ser explicada por um princípio matemático. Ao submeter tal teoria ao organismo vivo, mais especificamente a ameba, Jonas demonstra que a formulação de Jeans não responde ao organismo, portanto não é válida para interpretar o universo. Nas palavras de Jonas, “[...] se um princípio considerado cósmico não consegue dar conta da vida, cuja presença no universo não se pode negar, então este não é um princípio satisfatório para o universo.”²²

Jonas demonstra a partir de uma reconstrução histórica que vai “[...] do demiurgo de Timeu ao Deus de Leibniz”²³ que a mentalidade mecanicista moderna é oriunda de tal concepção de matematização divina. As peculiaridades do organismo o distinguem do reino da matéria, onde os físicos postulam suas teorias, como afirma Jonas:

Mas tanto dentro como fora dele poderiam ser percebidos processos especiais que fazem sua unidade fenomenal aparecer mais questionável ainda do que a dos corpos comuns, e que com o correr do tempo eliminam quase por completo sua identidade material [...] ele nunca é materialmente o mesmo, e não obstante persiste como um ser idêntico precisamente pelo fato de não permanecer a mesma matéria.²⁴

As estruturas fechadas dos conceitos físicos invalidam uma análise do organismo, restringindo-a ao campo da matéria. O organismo não se reduz a uma mera máquina, pois estes por mais que possam ter em comum a troca de substâncias diferem quanto a identidade. O organismo muda ao tempo que troca substâncias com o ambiente, desta forma é percebido que o dualismo não responde à vida, somente a matéria, que por sua vez constitui uma parte do Ser, e não o Ser completo. A este relacionamento da forma orgânica com a matéria Jonas dá o nome de *Liberdade necessitada*²⁵. A partir desta concepção de liberdade, Jonas vai conduzir sua reflexão. Como ele mesmo afirmou, a liberdade consiste no “[...] fio de Ariadne para a interpretação do que chamamos de ‘vida’”²⁶.

Pelo organismo vivo, Jonas busca fundar uma nova ontologia do ser, unindo *res cogitans* e *res extensa*, demonstrando que não se pode reduzir a vida a uma esfera. “A vida

²¹ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 87.

²² *Idem*, p. 88.

²³ *Idem*, p. 89.

²⁴ *Idem*, p. 98.

²⁵ Cf. *Idem*, p. 101.

²⁶ *Idem*, p. 14.

contradiz a radical separação entre objetividade e subjetividade, exterioridade e interioridade, materialismo e idealismo, pois não pode ser simplesmente reduzida a *res extensa*”²⁷.

Iniciando sua argumentação, Hans Jonas busca encontrar o elemento mínimo que transcende da materialidade a espiritualidade. Tendo no *metabolismo* tal elemento, o filósofo tece sua argumentação no intuito de demonstrar que a natureza também possui um *télos*, viver, demonstrando assim sua subjetividade. Com tal demonstração Jonas busca, corrigir o erro cartesiano de supervalorização do *res cogitans* em detrimento da *res extensa*.

2.3 Consequências do dualismo

A epistemologia cartesiana trouxe consequências para a reflexão filosófica subsequente, um gradual afastamento do Ser fruto da matematização da natureza. Tal matematização cartesiana é base para o postulado de Francis Bacon, que por sua vez buscando um saber experiencial inaugura a visão objetiva da natureza. Como afirma Marcos Pequeno:

A visão baconiana de que o saber é o mais adequado instrumento de domínio da natureza para a expansão do progresso humano, recebeu de Descartes (1594-1650) uma fundamentação racional e metodológica baseada na radical separação entre sujeito e objeto, sendo a subjetividade concebida como força motriz da modernidade.²⁸

O filósofo inglês, defendendo a ideia de que pela sabedoria se alcança o domínio da natureza contribui para que a natureza passe a ser objeto de domínio humano onde este a manipula para o seu aperfeiçoamento industrial. Bacon faz uma passagem de uma concepção de ciência clássica-medieval para uma nova concepção (moderna), em tal passagem a ciência que fora entendida por Tomás de Aquino como bem humano, enfatizado nas teorias, em Bacon tem por finalidade o uso prático para o proveito sobre a vida, com fim o controle da natureza. Nas palavras de Jonas:

Evidentemente, Tomás de Aquino e Bacon falam de duas coisas diferentes. Ao atribuírem à ciência diferentes fins, na realidade eles estão falando de diferentes espécies de ciência, que também têm por objeto coisas diferentes. Considerando primeiramente Tomás de Aquino, que naturalmente fala em favor de Aristóteles, as ciências “teóricas” (especulativas) de que ele fala têm que ver com coisas imutáveis e eternas [...]. As “ciências práticas”, por outro lado, não são “teoria” e sim “arte” – o conhecer e planejar a modificação do mutável. Este conhecer surge da experiência, e não da teoria

²⁷ VIANA, Wellistony C., *op. cit.*, p. 36.

²⁸ *Idem*, p. 43.

ou razão especulativa [...]. Isto pode ser chamado de utilidade prática da teoria [...]²⁹

Este uso prático tem por fim o controle sobre a natureza. Tal concepção foi base para a razão instrumental, concepção inaugurada pelo filósofo, que defende que o conhecimento só se dá de modo prático. Desta forma tem continuidade o redimensionamento da relação homem-natureza que fora inaugurada por Descartes. Saber sobre a natureza é ter poder sobre ela, nas palavras de Bacon, “Ciência e poder do homem coincidem, uma vez que, sendo a causa ignorada, frustra-se o efeito. Pois a natureza não se vence, se não quando se lhe obedece”³⁰.

Como postula Elisabet Sahtouris o avanço da ciência com a reflexão baciana “privilegiou o entendimento e o controle da natureza e a criação de uma sociedade mecanicamente perfeita. A natureza passou a ser vista como uma mulher a ser perseguida e forçada a contar seus segredos”³¹. Assim, o que se desenvolve é uma tênue relação do homem com a natureza, sendo interpretada como um objeto de domínio em detrimento do desenvolvimento da indústria.

Considerado o pai da ciência moderna, Bacon buscou com sua obra *Novum Organum*³² postular seu método e por sua vez reformular o conhecimento visando sempre os resultados na prática. “Segundo Bacon, o Filósofo natural o filósofo natural deveria se espelhar no labor da abelha e gerar um saber de cunho prático que resultasse em um poder sobre a natureza, o que o distanciava da concepção aristotélica de um saber contemplativo e desinteressado”³³. Segundo o filósofo para se alcançar tal saber, antes deve-se libertar-se de preconceitos e noções vãs, o que ele intitula *ídolos*³⁴. Sobre os ídolos postula Bacon:

²⁹ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 212.

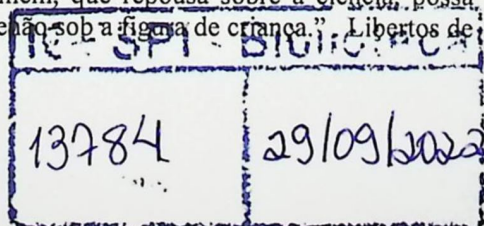
³⁰ BACON, Francis. *Novum organum; Nova atlântida*. Tradução por José Aluysio Reis de Andrade. 2. ed. São Paulo: Nova cultural, 1997. p. 33.

³¹ SAHTOURIS, Elisabet. *apud* UBALDO, Beatriz Marques et al. Evolução histórica do processo de ruptura entre o homem e a natureza. *Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade*, v. 4, n. Espec, p. 383-393, 2019. p. 386.

³² Crítica clara à obra aristotélica *Organum*, que segundo ele era uma filosofia estéril.

³³ PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. *op. cit.*, p. 39.

³⁴ São constituídos de quatro grupos: 1. Da tribo: que misturam a sua própria natureza a das coisas que deforma e desfigura, fingindo paralelismos que não existem; 2. Da caverna: que derivam de cada indivíduo e de seus preconceitos, o que dificulta manter num caminho intermediário; 3. Do foro ou do mercado: que se refere ao diferente dos contatos recíprocos do gênero humano, através da fala e os nomes são impostos. As coisas segundo a compreensão do vulgo; 4. Do teatro: que encontramos nas fábulas nas filosofias atuais, antigas e em axiomas e princípios das ciências que se afirmam por tradição, fé cega ou desleixo. “O intelecto deve ser liberado e expurgado de todos eles, de tal modo que o acesso ao reino do homem, que repousa sobre a ciência, possa parecer-se ao acesso ao reino dos céus, ao qual não se permite entrar senão sob a figura de criança.” Libertos de tais ídolos pode-se iniciar, segundo Bacon, o estudo da natureza.



Os ídolos e noções falsas que ora ocupam o intelecto humano e nele se acham implantados não somente o obstruem a ponto de ser difícil o acesso a verdade, como, mesmo depois de seu pórtico logrado e descerrado, poderão ressurgir como obstáculo à própria instauração das ciências, a não ser que os homens, já precavidos contra eles, se cuidem o máximo que possam,³⁵

Após tal processo, o filósofo aponta uma série de ações indutivas, a fim de se chegar aos segredos da natureza tais como: tábuas de descoberta³⁶; primeira vindima; instauração; instancias e por fim chegando as formas que seriam o resultado final, ou seja as leis da natureza. Realizando uma comparação entre os pensamentos dos dois Filósofos mencionados, Marcos Pequeno afirma que:

[...] enquanto o pensamento cartesiano é marcado por um dualismo radical de separação entre mente (espírito) e corpo (matéria) que culmina no extremo distanciamento entre sujeito e objeto, influenciando a maneira como o homem moderno (e contemporâneo) se relaciona com o mundo natural, a filosofia de Bacon, embora caracterizada por um dualismo metafísico, típico da tradição ocidental [...], revela-se como pioneira na abordagem empírica e pragmática de exaltação da ciência como instrumento de poder sobre a natureza, o que evidencia, juntamente com Descartes, uma postura marcada pela supremacia e da autonomia do humano ante o mundo natural.³⁷

A partir da análise feita percebe-se que tais postulados são feitos em detrimento da natureza, propositalmente ou não tais formulações, levadas as últimas consequências responsabilizam-se por uma concepção antropocêntrica na modernidade, em detrimento ao *cosmos*. “O que Bacon não previu (e nem poderia prever) é que tal poder científico poderia voltar-se contra o próprio homem, acentuando um tipo peculiar de desenraizamento deste do mundo natural, de características extremamente antropocêntricas [...]”³⁸.

Tais pressupostos são levados as últimas consequências pela afirmação antropocêntrica da *liberdade e da razão*, tais correntes filosóficas como:

[...] o Jusnaturalismo, o iluminismo (o Esclarecimento), o liberalismo inaugurado por John Locke, a concepção de liberdade em Rousseau, o valor atribuído à razão e à liberdade por Immanuel Kant, e o utilitarismo de John Stuart Mill, são alguns exemplos de defesa do humanismo antropocêntrico que orientou [...] a história do mundo Ocidental [...].³⁹

³⁵ BACON, Francis. *op. cit.*, p. 39.

³⁶ Cf. *Idem*, p. 90ss.

³⁷ PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. *op. cit.*, p. 42-43.

³⁸ *Idem*, p. 43.

³⁹ *Idem*, p. 53.

Nos ateremos a Kant, que por sua vez teve os temas da *razão* e da *liberdade* como centrais de sua Filosofia crítica, trazendo como consequência a implicância direta na relação homem-natureza.

Immanuel Kant, filósofo alemão, na construção de seu sistema filosófico buscou sintetizar com sua Filosofia as duas correntes vigentes e conflitantes da época, o empirismo⁴⁰ e o racionalismo⁴¹. O criticismo⁴² inaugura uma visão de mundo em sua totalidade, partindo da virada copernicana⁴³ postulada pelo filósofo, que tem sua inovação ao subordinar o sujeito a cognoscibilidade da razão, inicia sua reflexão acerca dos limites⁴⁴ da mesma. Tais formulações são a base de sua obra *magna*, *A crítica da razão pura*. Nas palavras do próprio filósofo:

De tudo isso resulta a idéia de uma ciência especial que pode denominar-se *Crítica da razão pura*. Pois razão é a faculdade que fornece os princípios do conhecimento *a priori*. Por isso a razão pura é aquela que contém os princípios para conhecer algo absolutamente *a priori*. Um *órganon* da razão pura seria um conjunto daqueles princípios segundo os quais todos os conhecimentos puros *a priori* podem ser adquiridos e efetivamente realizados.⁴⁵

Kant divide o conhecimento em *a priori* e *a posteriori*, o primeiro referindo-se a modalidade de conhecimento adquirido pela razão e o segundo pela experiência. A partir daí inaugura a distinção dos juízos em analítico e sintético, referindo-se à contenção do predicado no sujeito bem como de sua contribuição ao mesmo.

Em todos os juízos em que for pensada a relação de um sujeito com o predicado (se considero apenas os juízos afirmativos, pois a aplicação dos negativos é posteriormente fácil), essa relação é possível de dois modos. Ou o predicado B pertence ao sujeito A como algo contido (ocultamente) nesse conceito A, ou B subjaz completamente fora do conceito A, embora esteja em conexão com o mesmo. No primeiro caso denomino o juízo *analítico*, no outro *sintético*. Juízos analíticos (os afirmativos) são, portanto, aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito for pensada por identidade; aqueles, porém, em que essa conexão for pensada sem identidade, devem denominar-se juízos sintéticos.⁴⁶

⁴⁰ Corrente filosófica que defende que o conhecimento se dá apenas pela experiência.

⁴¹ Corrente filosófica que defende que o conhecimento se dá apenas pela razão.

⁴² Filosofia esta pela qual Kant busca superar o racionalismo só de ideias e o empirismo não universal. Para ele o conhecimento não é passivo, é reflexivo, na relação entre sujeito e objeto.

⁴³ Inversão epistemológica da relação sujeito-objeto na qual Kant compara, em razão da radicalidade, à inversão proposta por Nicolau Copérnico, que transferiu o centro do universo da terra para o sol.

⁴⁴ Kant buscava saber até onde e o que se pode conhecer.

⁴⁵ KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução por Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova cultural, 1996. p. 65.

⁴⁶ *Idem*, p. 58.

A partir desta distinção, Immanuel Kant, inaugura uma nova possibilidade de distinção, os juízos sintéticos *a priori*, que unem em si razão do sujeito e a contribuição externa do predicado na construção do conhecimento, atribuindo a matemática e a *physica* tal propriedade. Partindo desta constatação, o filósofo busca por sua vez questionar-se a respeito da possibilidade da metafísica como forma válida de conhecimento, visto que esta se valendo apenas de conhecimentos *a priori* alcançou “mísero progresso até aqui”⁴⁷. A partir da pergunta “*como são possíveis os juízos sintéticos a priori?*”⁴⁸ Kant direciona sua investigação a possibilidade do conhecimento de forma *a priori* inaugurando sua *doutrina transcendental dos elementos*⁴⁹, desta forma Kant transforma a antiga metafísica numa metafísica transcendental.

Partindo de tal análise epistemológica, Kant se detém à questão moral analisando a liberdade e fundando a sua ética, assim “Kant mostrará o poder metafísico da referida faculdade subjetiva enquanto guia da liberdade, ou seja, enquanto auto determinação da vontade. Nesse sentido, a razão e a liberdade terão uma fundamentação incondicionada e absoluta no nível antropocêntrico-metafísico”⁵⁰.

A partir da *Crítica da razão pura*, Kant com a *Fundamentação da metafísica dos costumes* lança as bases de sua argumental moral, tendo em vista a *Crítica da razão prática*. Em sua ética do dever o agir humano é conduzido puramente pela razão, de modo que este consiste num fim em si mesmo, submetendo a razão à lei moral, a partir da boa vontade, que consiste em agir desinteressadamente. Como afirma Kant:

Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral não no propósito que por meio dela se quer alcançar, mas na máxima que a determina; não depende, pois, da realidade do objeto da ação, mas meramente do princípio do querer segundo o qual a ação foi praticada, prescindindo de todos os objetos a faculdade de julgar.⁵¹

⁴⁷ *Idem*, p. 63.

⁴⁸ *Idem*, p. 62.

⁴⁹ A estética, analítica e dialética transcendentais refletem as operações do intelecto que são: apreensão, juízo e raciocínio, respectivamente. Em sua estética transcendental, Kant põe como condições para o conhecimento o **espaço e tempo**; na analítica transcendental distingue **sensação (intuição)** e **juízo (conceito)**; na dialética transcendental trata das ideias de alma, mundo, liberdade e Deus.

⁵⁰ PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. op. cit., p. 77.

⁵¹ KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução por Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2002. p. 27.

Tal lei reguladora consiste nos imperativos⁵², como postula o filósofo “O imperativo diz-me, pois que a ação para mim possível é boa, e representa a regra prática em relação com uma vontade que não pratica uma ação porque seja boa [...]”⁵³. O imperativo categórico em sua formulação geral postula, “*age só segundo a máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*”⁵⁴. A partir deste, o filósofo expressa o antropocentrismo de sua concepção epistemológica-moral no segundo imperativo “*age como se a máxima da tua ação devesse tornar, pela tua vontade, lei universal da natureza*”⁵⁵. E por fim, no terceiro imperativo o homem que já é o centro é caracterizado como um fim em si, “*age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa com na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*”⁵⁶.

Também caracteriza tal antropocentrismo kantiano a divisão feita entre reino da natureza e dos fins, como afirma Pequeno:

[...] o reino da natureza (marcado por um determinismo natural) e o reino dos fins (caracterizado pela exaltação da razão e da liberdade como princípios incondicionados, absolutos e distintos da natureza), [...] nos permite constatar que Kant levou as últimas consequências a postura de inversão efetuada pela ‘Revolução Copernicana’, pois enquanto Copérnico desaloja a Terra e põe o Sol no centro do sistema, Kant desaloja a natureza do seu lugar-tenente colocando o homem no centro do universo.⁵⁷

É notório pelas máximas dos imperativos a noção antropocêntrica kantiana que tentando sintetizar as correntes racionalista e empirista acaba, pelos conceitos de razão e liberdade, ratificando o antropocentrismo herdado de Descartes, objetificado em Bacon. O antropocentrismo herdado das concepções cartesianas e baconianas agora é feito ética em Kant.

⁵² Distinguidos em hipotéticos e categóricos. Kant dá ênfase ao imperativo categórico por sua autonomia, “[...] apenas pela exigência de que a ação esteja subordinada à lei [...]” PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. *op. cit.*, p. 79.

⁵³ KANT, Immanuel. *op. cit.*, p. 45.

⁵⁴ *Idem*, p. 51.

⁵⁵ *Idem*, p. 52.

⁵⁶ *Idem*, p. 59.

⁵⁷ PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. *op. cit.*, p. 80.

3 A BIOLOGIA FILOSÓFICA DE HANS JONAS

A idade moderna, em especial o século XVII, marca a passagem o teocentrismo medieval para o antropocentrismo moderno, virada esta que por sua vez influencia o pensar filosófico até os nossos dias. Azevedo e da Silva afirmam que “[...] o projeto antropocêntrico [...] se incorpora numa maior robustez, a produção de uma *ontologia morta*. Um homem sem corpo e sem alma passa a ser a medida de todas as coisas”.⁵⁸

A ideia de origem perpetrada pelo mecanicismo moderno, que “traz uma completa inversão para a ideia mais antiga de superioridade da causa criadora sobre o efeito produzido por ela”⁵⁹ já fora mencionada no capítulo anterior. Desta forma “a nova espécie de dedução genética que foi introduzida pelo pensamento moderno inverteu totalmente a ordem perpetuada durante séculos pelo pensamento clássico”⁶⁰. Sobre tal inversão, afirma Jonas:

Se por si mesmas as situações mais elementares conseguem produzir toda a variedade e ordem, e se as últimas são explicadas pelo dinamismo das primeiras, então nós chegamos ao paradoxo de a causa ser inferior ao efeito, embora não na quantidade, que é constante, mas em sua articulação estrutural. No que se refere à origem, como também à função, o primitivo deve responder também pelo articulado, o instável pelo estável, a desordem pela ordem, o vira-ser deve explicar o ser.⁶¹

Tal concepção foi generalizada também a natureza, culminando na teoria da evolução que por sua vez “conseguiu subordinar a vida a esse esquema geral de tratamento específico”⁶². A evolução de tal mentalidade progrediu e se generalizou até chegar ao Darwinismo, que por sua vez com a ideia de aleatoriedade e seleção natural excluiu da natureza a teleologia por sua vez também retirando da natureza a subjetividade, como afirma Jonas:

Efetivamente foi a teoria da evolução de Darwin que, ao associar a variação aleatória com a seleção natural, conseguiu banir da natureza a teleologia. A “finalidade”, tornada supérflua até mesmo para a história da vida, retirava-se inteiramente para a esfera da subjetividade.⁶³

⁵⁸ AZEVEDO, Edmilson Alves; DA SILVA, Antonio Fábio Cabral. Hans Jonas e os pressupostos filosóficos do darwinismo: A ideia moderna de origem e sua aplicação mecanicista ao reino da vida. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 9, n. 4, p. 106-124, 2018. p. 106.

⁵⁹ *Idem*, p. 108.

⁶⁰ *Idem*, p. 109.

⁶¹ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 52.

⁶² AZEVEDO, Edmilson Alves; DA SILVA, Antonio Fábio Cabral. *op. cit.*, p. 109.

⁶³ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 55.

Entendendo o Darwinismo como um desdobramento do dualismo que outrora postulara Descartes, Jonas a partir de uma releitura do postulado de Darwin encontra o caminho de superação da teoria do filósofo francês.

Neste capítulo trataremos da construção da ontologia da vida jonasiana, partindo da discussão acerca do evolucionismo, posteriormente o postulado de Jonas acerca da ontologia da vida, findando com a discussão acerca da liberdade e da necessidade que configura o escopo de sua Filosofia da Vida.

3.1 Uma releitura do Darwinismo

Hans Jonas, analisando o Darwinismo critica seu materialismo e por sua vez extrai daí uma ontologia fundante para seu postulado futuro. A partir da conceituação de Ser, causalidade e finalidade Jonas percebe que “[...] a vida torna-se uma situação que envolve unicamente relações puramente mecânicas entre organismos e ambientes e não mais como a realização final de uma natureza autônoma cujo ponto de ignição teleológico partia do ser”⁶⁴. Na teoria de Darwin há uma inversão na relação entre o pré-estabelecimento estrutural e a funcionalidade decorrente⁶⁵ de tal estrutura, dando ao Ser uma dinamicidade cega⁶⁶, sem finalidade. Com esta aleatoriedade mecânica é excluída do Ser toda a finalidade ontológica, deixando no Ser um vazio.

Segundo Jonas, o postulado de Darwin colhe frutos no existencialismo e no niilismo, pois este encontro com o nada é fruto da anulação da natureza, que fora antes nadificada pela *ontologia morta*. Nas palavras de Jonas:

o evolucionismo do século dezenove, que realizou a revolução Copernicana na ontologia, é um predecessor apócrifo (juntamente com os precursores mais oficiais) do atual existencialismo. O encontro deste último com o nada floresce da negação da ‘essência’ que impediu o recurso a uma ‘natureza’ ideal do homem, outrora oferecida em sua definição clássica com a razão (*homo animal rationale*), ou na definição bíblica com a criação à imagem de Deus.⁶⁷

⁶⁴ DE LIMA, Eduardo André Rodrigues. *Nihilismo e afirmação da vida em Hans Jonas*. 2017, 322f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais. 2017. p. 174.

⁶⁵ Cf. JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 60.

⁶⁶ Cf. DE LIMA, Eduardo André Rodrigues. *op. cit.*, p. 164.

⁶⁷ *Idem*, p. 57-58.

Charles Darwin, ao afirmar em sua obra *A origem das espécies* que as espécies surgem e evoluem por mutações aleatórias e se mantêm pela seleção natural anula a teleologia do Ser, com isso “o fenômeno da existência passa a ser considerado algo puramente aleatório e, conseqüentemente, jamais obedeceu a nenhuma finalidade ontológica ou providencial”⁶⁸. Esta soma entre “ambiente e organismo”⁶⁹ configura além de um novo dualismo constuinte do ser uma superação do dualismo anterior, “Em linguagem cartesiana, teremos que a *res cogitans* passou a ser considerada também *res extensa*”⁷⁰. Para Jonas, o darwinismo juntamente com a genética moderna postularam este novo dualismo, que se ateve a relação *gérmen-soma*. Como afirma Azevedo e da Silva “Para Jonas, isso se configuraria como uma paródia do modelo cartesiano entre duas substâncias que não se comunicam, aparecendo como um novo dualismo biológico”⁷¹.

Uma nova concepção de vida é postulada em Darwin, “Agora a vida é entendida como um ‘sistema vital’ baseado no equilíbrio relacional entre dois pólos, tanto no que diz respeito aos casos particulares quanto da própria estrutura orgânica”⁷², assim humano e natural figuram uma mesma estrutura sujeita aos mesmos princípios. Jonas rejeita o materialismo darwinista, porém percebe nele um ponto de partida para uma reinterpretação do ser. Como afirma o filósofo, “no momento em que o materialismo alcançou sua plena vitória, por sua própria lógica interna o verdadeiro instrumento desta vitória, a ‘evolução’, rompeu os limites do materialismo e trouxe de volta as fronteiras ontológicas”⁷³.

A partir de uma reinterpretação do Darwinismo, Jonas busca inaugurar uma nova ontologia partindo da fronteira com Darwin. Tal ontologia deverá integrar o material e o espiritual. Darwin caracterizou e uniu o material, porém desproveu todo o atributo espiritual e teleológico do Ser, com tal vácuo existencial deixado, Jonas constrói sua ontologia da vida.

3.2 Por uma ontologia da vida

Ao discutir a biologia filosófica de Jonas, constituída pela ontologia da vida, estamos de frente “[...] uma filosofia que procura ser mais do que uma filosofia da natureza ou uma

⁶⁸ DE LIMA, Eduardo André Rodrigues. *op. cit.*, p. 172.

⁶⁹ Cf. OLIVEIRA, Jelson. *op. cit.*, p. 78.

⁷⁰ DE LIMA, Eduardo André Rodrigues. *op. cit.*, p. 172.

⁷¹ AZEVEDO, Edmilson Alves; DA SILVA, Antonio Fábio Cabral. *op. cit.*, p. 113.

⁷² *Idem*.

⁷³ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 68.

‘biologia científica’ e mais do que uma ontologia tradicional”⁷⁴. Jonas busca interpretar o fenômeno da vida em vista a superação do dualismo que restringia a existência valorativa bem como finalidade à razão, em detrimento da matéria. “Para Jonas, pensar o fenômeno universal da organização a partir das informações que a biologia fornece é encontrar o ponto de partida de um processo que localiza a sua desembocadura final na liberdade humana”⁷⁵.

O pensamento jonasiano é influenciado pelo postulado de dois filósofos, a partir destes Jonas transpõe tais sistemas e funda sua Filosofia da Biologia, com sua originalidade própria. Por um lado, Martin Heidegger e a doutrina do esquecimento do ser e por outro, Edmund Husserl e a fenomenologia. Com Heidegger, Jonas analisa o gnosticismo⁷⁶, e percebe a ocultação da vida. Como afirma Eric Pommier⁷⁷:

[...] em ocasião de sua leitura existencial do fenômeno gnóstico, que Jonas vai tomar consciência da ocultação da vida. Utilizando os existenciais heideggerianos de ‘ser jogado no mundo’ ou de ‘abertura ao mundo’ para dar unidade de sentido às diferentes correntes da gnose, ele se dá conta de um sucesso interpretativo, inesperado quanto a sua envergadura, que o conduz a tomar a medida da afinidade existencial entre o pensamento de Heidegger e a leitura gnóstica de mundo.

O *Dasein* é a expressão heideggeriana em que o filósofo trabalha o ser aí lançado no mundo como ente potencial. O ente como o aparente do ser tem neste (ser) o seu potencial de vir a ser, como possibilidade. A passagem de Heidegger à Jonas se dá na reflexão acerca da vida, que para Jonas ocupa lugar central, como afirma Barbaras:

Jonas aborda a questão do ser após a experiência de um ente singular, que é também um ente que nós somos, a saber, o ser vivente. Assim, enquanto que em Heidegger a dimensão vivente do *Dasein* se mantém oculta pelo fato de que ela é abordada depois da questão do Ser, em Jonas, ao contrário, a questão do ser é colocada a partir do reconhecimento do caráter originalmente vivente do *Dasein*⁷⁸.

Da mesma forma como com Heidegger, Jonas faz uma releitura da fenomenologia de Husserl a partir da biologia filosófica. Sendo um crítico de tal Filosofia, ele a observa,

⁷⁴ DE LIMA, Eduardo André Rodrigues. *op. cit.*, p. 180.

⁷⁵ SGANZERLA, Anor. **Natureza e responsabilidade**: Hans Jonas e a biologização do ser moral. 2012. 270f, Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos. 2012. p. 125.

⁷⁶ Tema de sua tese de doutorado, no qual Heidegger foi seu orientador.

⁷⁷ POMMIER, Eric. **Vida**. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.) **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019. p. 255.

⁷⁸ BARBARAS, R. *apud* OLIVEIRA, Jelson. **Compreender Hans Jonas**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 57.

discorda e faz a passagem da cognição à existência. Por não concordar com boa parte de tal Filosofia, Jonas faz grande contraponto a esta, mesmo assim esta o influencia na construção de seu pensamento, como afirma Renzo Nery⁷⁹:

Embora a resistência a de Jonas ao método fenomenológico esteja devidamente registrada em seus escritos, não nos parece haver qualquer exagero em afirmar que Jonas repete com Husserl aquilo que faz com Heidegger, a dizer, reinterpreta seu pensamento à luz de sua biologia filosófica.

Jonas, com a fenomenologia da vida busca compreender o Ser em sua manifestação, observando-o como um todo, com tal reflexão o filósofo busca reinterpretar os conceitos de matéria, espírito e ser, demonstrando a existência de finalidade também na matéria.

Retomando o fim do tópico anterior, percebemos que Jonas a partir da crítica tecida ao evolucionismo encontra a oportunidade de construção de sua ontologia da vida. O evolucionismo desconstruiu o dualismo cartesiano anulando a centralidade do ser humano frente a vida e por sua vez igualando suas existências, como afirma Jonas:

[...] o evolucionismo minou a construção de Descartes com mais eficiência do que qualquer crítica metafísica seria capaz de fazê-lo. Na grande indignação pelo ultraje que a doutrina da descendência animal teria feito à dignidade metafísica do ser humano, deixou-se de ver que, segundo o mesmo princípio, devolvia-se ao reino universal da vida um pouco de sua dignidade. Se o ser humano é aparentado com os animais, então os animais também são aparentados com o ser humano, e em diferentes graus portadores daquela interioridade de que, com o mais avançado de seu gênero, o ser humano tem consciência.⁸⁰

A partir de tal igualdade de existência, Jonas identifica na passagem da inanimação para a animação o local para a reflexão acerca da relação entre matéria e espírito. Não de modo panpsiquista⁸¹ como postulava Whitehead⁸², mas em face aristotélica de ato e potência,

⁷⁹ NERY, Renzo. **Fenomenologia**. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), *op. cit.*, p. 97.

⁸⁰ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 68.

⁸¹ Segundo Abbagnano “Este termo, muitas vezes confundido com *bilzoísmo* iv.), designa na realidade uma teoria simetricamente oposta. Enquanto o hilozoísmo consiste em atribuir à matéria (ou às suas partes) poderes ou atividades psíquicas (sendo por isso materialismo). o P. consiste em reduzir matéria a alma, ou seja, a propriedades ou atributos psíquicos (sendo, pois, espiritualismo). Com isso, a matéria não é negada (como faz o *imaterialismo* [v.]), mas seus atributos fundamentais (p. ex. extensão, movimento, etc.) são reduzidos à ação de forças otí atributos espirituais.” (ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 741.)

⁸² Alfred Whitehead, filósofo britânico, postulou um sistema filosófico conhecido por Filosofia do Processo. O filósofo postulava que a natureza é concebida de modo pampsiquista, ou seja, afirmava que na matéria inanimada já estaria presente o espírito. Segundo VIANA “[...] enquanto Whitehead sustentava sua Filosofia do processo sobre a Física, Jonas procurou um caminho mais modesto para revolucionar a ontologia a partir do fenômeno da

ou seja, Jonas não afirma a existência de animação em toda a matéria, mas sim uma predisposição espiritual nesta, podendo assim vir-a-ser ou não. Como ele afirma na obra *Matéria, Espírito e Criação*:

O mínimo que devemos conceder à matéria que se desenvolveu a partir da explosão primordial, tendo em vista o que, por fim, surgiu depois, é uma disposição original com a possibilidade eventual de interioridade – não uma disposição com interioridade, e nem mesmo uma disposição para a interioridade no sentido de estar já preparada para ela [...] Nossa conclusão mínima quanto ao fato da emergência de uma dimensão interior na matéria, quando e onde tenha ocorrido, e de sua existência real e presente em nós, é apenas resultado quase trivial de que essa dimensão era “possível” segundo as características da matéria tal como originalmente.⁸³

A partir de tal distanciamento das concepções de Darwin e de Whitehead, Jonas parte para o caminho de demonstração da união psicofísica entre matéria e espírito, ressignificando assim o Ser. Segundo o filósofo, as duas esferas do Ser coexistem em potencialidade de evoluir, das formas mais simples às mais complexas. Jonas não expressa obrigatoriedade, mas dá espaço à subjetividade das circunstâncias para o existir da manifestação psicofísica. Como postula o autor:

A simultânea multiplicidade da vida, sobretudo da vida animal, se nos apresenta como uma sequência crescente de degraus, do mais “primitivo” ao mais “evoluído”, em cuja escala vão se manifestando a complicação da forma e a diferenciação da função, a apuração dos sentidos e a intensificação dos instintos, controle dos membros e a capacidade de atuação, a reflexão da consciência e a busca da verdade⁸⁴

Para Jonas, a ascendência em tais degraus evolutivos se dá por um *eros* e não por um *logos*, fazendo-se entender que tal evolução não é predeterminada a acontecer, mas predisposta, dando possibilidade e não obrigatoriedade. O autor utiliza o exemplo do planeta Terra que teve condições favoráveis a vida⁸⁵. Assim, Jonas demonstra a existência de subjetividade também na matéria o que leva a um horizonte teleológico, como ele postula:

vida. [...] Para Jonas, o projeto de Whitehead era muito ambicioso [...] Jonas pensava que a apenas o organismo vivo seria a testemunha mais evidente de que o espírito já estaria presente na natureza.” (VIANA, Wellistony C. *op. cit.*, p. 36.)

⁸³ JONAS, Hans. *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 23.

⁸⁴ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 12

⁸⁵ Cf. JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 24-25.

[...] desde a origem, a matéria é subjetividade em estado latente, ainda que *éons*, somados a uma sorte excepcional, tenham sido necessários para a atualização desse potencial. Como se pode notar, o testemunho vital nos oferece um caminho até a “teleologia”⁸⁶

Tal teleologia é expressa em termos jonasianos no testemunho do metabolismo, que figura como a menor manifestação de subjetividade e integração psicofísica entre o material e o espiritual. Como postula Pereira:

[...] o metabolismo encontra rastros de uma tendência, isto é, uma finalidade. Responsável pela troca de matéria do sistema com o meio – do orgânico com o inorgânico – o metabolismo realiza a função de garantir a existência do sistema mediante a seleção daquilo que o meio no qual o sistema encontra-se inserido lhe oferece como possibilidade, ou seja, seu objetivo último é não permitir que o sistema seja submergido pelo meio. Nesse sentido, o orgânico pode ser entendido como um sistema que trabalha com a finalidade da autoconservação.⁸⁷

A partir do entendimento da tendência metabólica, entendida como um sistema, percebe-se a completude de tal fenômeno que compreendido por si mesmo, expõe a mútua transcendência entre o material e o espiritual que expressa por sua vez a unidade psicofísica das esferas Ser. Em Jonas, a *res cogitans* e a *res extensa* que já foram unidas em Darwin agora encontram finalidade no metabolismo, que por sua vez une o Ser numa nova ontologia. Neste ponto faz-se mister as primeiras frases de Jonas na introdução da obra *O Princípio Vida*, “[...] mesmo em suas estruturas mais primitivas o orgânico já prefigura o espiritual, [...] mesmo em suas dimensões mais elevadas o espírito permanece parte do orgânico”⁸⁸.

Jonas afirma que o metabolismo configura uma espécie de liberdade, a primeira forma, como afirma Michelis, “[...] sua constante necessidade de mudança da matéria com o mundo exterior coloca-o em um constante estado de transformação, emancipando-se, unaided matter, de suas próprias necessidades básicas, tornando-se o Outro”⁸⁹. Sobre este tema trataremos no último tópico deste capítulo.

⁸⁶ *Idem*, p. 25.

⁸⁷ PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. *op. cit.* p. 49.

⁸⁸ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 11.

⁸⁹ MICHELIS, Angela. *Identidade, liberdade e relações de necessidade da Filosofia de Hans Jonas*. Tradução por Bartolomeu Leite. In: CARVALHO, Helder Buenos Aires de; OLIVEIRA, Jelson (org.). *Ética, técnica e responsabilidade*. Curitiba: CRV, 2015. p. 22.

3.3 A antítese do ser

Conforme fora citado no capítulo anterior, Jonas afirma que o conceito de liberdade atua como fio condutor da Filosofia da Biologia. Como ele próprio afirma:

No conceito de liberdade nós temos um conceito-guia capa de orientar-nos na tarefa de interpretar a vida. O mistério do vir a ser em si é para nós inacessível. Por isso ele continua a ser uma suposição – para mim pessoalmente uma forte hipótese – que já o princípio que fundamenta a transição de substância sem vida para substância viva foi uma tendência nas profundezas do próprio ser designada por esta palavra. Mas decerto logo o conceito encontra seu lugar na descrição da estrutura mais elementar da vida. Por conseguinte, ‘liberdade’ neste sentido é um traço ontológico fundamental da vida em si; e também, como se comprova, o princípio contínuo – ou pelo menos o resultado constante – do seu avanço para graus mais elevados, onde cada passo liberdade se constrói sobre liberdade inferior, liberdade mais rica sobre liberdade mais simples; em termos do conceito de liberdade o todo da evolução pode ser interpretado de maneira convincente [...]; e a tarefa da biologia filosófica seria acompanhar o desenvolvimento deste germe de liberdade nos graus ascendentes do desenvolvimento orgânico.⁹⁰

Jonas demonstra a importância de tal conceito por ele conduzir a vida na sua abertura ao mundo; nesta relação que se estabelece a unidade. Pela liberdade, se chega à vida e nesta se fundamenta a Filosofia da Biologia de Hans Jonas. A vida para Jonas é caracterizada como processo pelo qual um aglomerado de corpos materiais se distingue do reino da matéria pura através do metabolismo. Como ele mesmo postula: “já o metabolismo, a camada básica de toda existência orgânica, permite que a liberdade seja reconhecida – ou que ele é efetivamente a primeira forma de liberdade”⁹¹

A vida no ponto de vista jonasiano é matéria e espírito. Espírito este que gerou o conceito de liberdade, o espírito presente na matéria adormecida, que é intimamente ligado a matéria psicofisicamente. “Uma vez que o espírito está contido na matéria, isso não é mera matéria, mas questão espiritualizada. Esse espírito, com a aparência da vida gerou um princípio ontológico [...]”⁹².

Esta liberdade, para Jonas evolui em graus partindo das formas mais simples as mais complexas onde o homem é constituído como ser mais evoluído, mas não superior. Jonas busca colocar o homem na corrente da vida como mais um membro, cujo grau de liberdade é

⁹⁰ *idem*, p. 106.

⁹¹ *idem*, p. 13.

⁹² INSAURRALDE, Gabriel. Dimensiones de la antropologia Jonasiana. *Revista Dissertatio de Filosofia: Pelotas*. v. 7, p. 51-68, mai. 2018. p. 56, tradução nossa.

superior, mas que, como o todo natural, também é vivo. “A evolução da vida tem uma história de graus ascendentes de liberdade que é descrito por Jonas através de seis categorias: o metabolismo, a complexidade estrutural, a percepção, a emoção, a ação e a inteligência”⁹³ A vida não mais é entendida como o visível, ou as plantas e animais, mas o todo natural criado.

Para o Filósofo tal liberdade é acompanhada da necessidade, não somente a liberdade absoluta como defendia Sartre. “Para Jonas, liberdade tem a ver com a capacidade de pôr e perseguir os próprios fins”⁹⁴. Vida e liberdade se tocam, pois a vida para continuar a viver tende a buscar meios e assim evoluir nos degraus de liberdade, partindo do metabolismo culminando na razão. Como afirma Marie-Geneviève Pinsart “A vida é um fenômeno que possui uma gênese e uma história, as quais coincidem com a manifestação cada vez mais diversa e complexa da liberdade no decorrer do tempo”⁹⁵.

A vida é filha da liberdade, o organismo existe para viver e têm no metabolismo a menor e mais importante característica que por sua vez universaliza o vivo. A vida busca viver, e por este *télos* se afirma juntamente com a liberdade, a necessidade do organismo. Como afirma Angela Michelis:

Em cada organismo, caracterizado pelo duplo aspecto do metabolismo e da necessidade, o não-ser torna-se uma alternativa que está contida no próprio ser, ameaçado pela sua própria negação, o ser deve continuamente afirmar a si mesmo, e este esforço de afirmação é uma manifestação do interesse na continuidade – é a existência como interesse – e que provoca a aquisição de identidade.⁹⁶

Nesta constante tensão do Ser entre liberdade e necessidade, Jonas expõe o conceito de liberdade dialética, destacando a independência da forma frente a matéria. Nas palavras do filósofo:

Nossa primeira observação está voltada para a natureza inteiramente dialética, como gostamos de dizer, da liberdade orgânica, para o fato de ela encontrar-se no equilíbrio de uma necessidade correlativa que lhe adere inseparavelmente como a própria sombra, e que por isso em cada degrau de sua ascensão para graus mais elevados de independência retorna como uma sombra mais acentuada⁹⁷

⁹³ AZEVEDO, Edmilson Alves; DA SILVA, Antonio Fábio Cabral. Hans Jonas e os pressupostos filosóficos do darwinismo: A ideia moderna de origem e sua aplicação mecanicista ao reino da vida. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 9, n. 4, p. 106-124, 2018. p. 120.

⁹⁴ VIANA, Wellistony C. *op. cit.*, p. 131

⁹⁵ PINSART, Marie-Geneviève. **Liberdade**. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), *op. cit.*, p. 133.

⁹⁶ MICHELIS, Angela. **Identidade, liberdade e relações de necessidade da Filosofia de Hans Jonas**.

Tradução por Bartolomeu Leite. In: *op. cit.*, p. 22.

⁹⁷ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 107.

Para Jonas, o orgânico não é totalmente livre frente ao não orgânico, pois este precisa transcender para viver, não tendo liberdade para deixar de transcender ao não orgânico. Tal concepção jonasiana, segundo Pereira, “[...] implica na afirmação de que a liberdade não é uma dádiva divina que fora concedida somente ao humano, antes ela também está presente no extra-humano”⁹⁸.

Esta construção ontológica de Jonas é a base para o Monismo integral, que será tratado no capítulo vindouro.

⁹⁸ PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. *op. cit.*, p. 52.

4 O HOMEM COMO SER NA NATUREZA

Jonas, com a Filosofia da Biologia reinventa o modo de se pensar o homem e a natureza. Conforme acompanhamos nos capítulos anteriores, o filósofo após analisar a modernidade e suas consequências a reinterpreta sob a ótica monista. Desta forma tal reunião cosmo-antropológica integra e faz um só o que antes estava em detrimento.

Da Filosofia de Jonas infere-se uma antropologia, esta por sua vez construída a partir de um biocentrismo. O filósofo supera além do dualismo moderno, o fisicalismo, e também o animalismo, no postulado de sua ontologia do Ser real. Sobre a biologia filosófica, escopo da pesquisa e tema presente em todo este trabalho, afirma Wendell Lopes:

A biologia filosófica – que não se confunde com uma filosofia da biologia, ou uma filosofia biológica ou mesmo uma biofilosofia – deve ser entendida como uma ciência *filosófica* do *bios*, e não uma física da vida, que embora não rejeite o conhecimento fornecido pela ciência biológica contemporânea, e mantenha mesmo estreita relação (escolar até) com esta, não abandona sua autonomia ao abordar a ciência do vivente desde uma perspectiva que considera uma dimensão deixada de lado pela ciência física: a dimensão psíquica, interna.⁹⁹

A partir de tal conceituação, passaremos assim como Jonas da reflexão do Ser (organismo) para o homem (espírito), partindo do seu postulado ontológico com vista a antropologia. Neste capítulo exporemos os conceitos que corroboram com o que fora iniciado no capítulo anterior, a Filosofia da Biologia jonasiana. Pelo monismo integral, a reunião homem e natureza e a passagem do antropocentrismo ao biocentrismo.

4.1 O monismo integral

Na busca da restauração da unidade psicofísica, Jonas propõe o monismo integral, escopo de sua ontologia e de onde parte a integralidade do *cosmos*. “Se o dualismo opôs corpo e alma, a fenomenologia da vida de Jonas encontra no corpo vivo o elo da unidade psicofísica”¹⁰⁰

⁹⁹ LOPES, Wendell E. S. Hans Jonas: fenomenólogo e metafísico da vida. In: FALABRETTI, Ericson; OLIVEIRA, Jelson (org.). *Fenomenologia da vida*. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

¹⁰⁰ OLIVEIRA, Jelson. *op. cit.*, p. 68-69.

Jonas encontra no corpo vivo o local da união, onde a matéria espírito transcendem mutuamente, é o “[...] lugar da manifestação [...]”¹⁰¹. Nas palavras do filósofo:

O corpo que vive e que pode morrer, que pode possuir o mundo e a ele pertencer como um pedaço do mundo, o corpo que sente e que pode ser sentido, cuja forma interior é o ser-ele-mesmo e a finalidade – é ele que a pergunta ainda sem resposta da ontologia lembra o que é o ser, é ele que tem que ser a norma das futuras tentativas de solução, que superando as abstrações particulares aproximam-se da base oculta de sua unidade, e que por conseguinte, para além das alternativas, não pode deixar de buscar um monismo integral em um nível mais elevado.¹⁰²

No corpo exterioridade e interioridade se encontram, “No corpo, o meu eu está ao mesmo tempo em si mesmo e fora de si mesmo, no meio do mundo. Por isso, segundo Jonas, a causalidade não é um conceito teórico, mas uma atividade, uma vivência propriamente dita”¹⁰³. A partir da autotranscendencia que ocorre no corpo chega-se ao conceito de causalidade que segundo Jonas é “[...]primariamente um resultado do eu prático, não do teórico, de sua atividade, não de sua contemplação, é vivência de um, não a lei de outra”¹⁰⁴, demonstrando assim que esta não é observável, mas vivida.

Jonas, se depara com Hume e Kant na sua discussão acerca da causalidade. O filósofo aponta a insuficiência de suas soluções, apontando para a Filosofia orgânica como solução. A causalidade é questionada por Hume por não ser de constatação empírica, ou seja, não ser captada pelos sentidos. A causalidade, para Jonas, é dada como um “acréscimo mental”¹⁰⁵, onde ocorre “uma conexão real de influência ativa”¹⁰⁶ entre o material e o espiritual. A metafísica humana serve de ponto de partida para Jonas que a partir da constatação do filósofo – da não captação da causalidade pela percepção – pergunta-se sobre o porquê de tal problema. Para Jonas, a causalidade é:

[...] essencialmente um fenômeno de *força*, que ‘está enraizado no corpo intensivo-extenso em que o eu existe, ao mesmo tempo, por si mesmo (intensivo) e no meio do mundo (extenso)’. Isso nunca se encontra na percepção passiva, mas na experiência sentida de um ser vivo e corpóreo.¹⁰⁷

¹⁰¹ OLIVEIRA, Jelson. *op. cit.*, p. 69.

¹⁰² JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 28.

¹⁰³ OLIVEIRA, Jelson. *op. cit.*, p. 75.

¹⁰⁴ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁵ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁶ PALEY, Miguel. Causalidade. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), *op. cit.* p. 57.

¹⁰⁷ *Idem*, p. 62.

A causalidade fundamenta o monismo integral, pois a mesma não é válida para o dualismo nem para os monismos panvitalista e mecanicista. Não só por questão epistemológica, de não conhece-la, mas uma questão ontológica, como afirma Paley “dizemos que não podemos conhecer a causalidade apenas por causa do *status* que damos à matéria e à consciência, em primeiro lugar”¹⁰⁸. Com tal fundamentação ontológica o monismo se firma unindo as dimensões do Ser.

O postulado jonasiano se confronta diretamente com o dualismo, como já fora tratado anteriormente, porém tal construção filosófica elaborada por Jonas também encontra obstáculo no materialismo¹⁰⁹. Tal problema do Ser: matéria e espírito/ mente e corpo é de ampla discussão contemporânea, como afirma Wellistony Viana, “Na realidade, o problema matéria-vida é apenas uma vertente do problema mente-corpo num nível inferior. [...] Se o fisicalismo determinista fosse verdadeiro, toda a nova ontologia de Jonas e, junto com ela, toda a ética da responsabilidade estaria fadada ao fracasso”¹¹⁰. De tal modo Jonas, seja biologicamente ou mentalmente, refuta tais concepções seja com o testemunho fenomênico do metabolismo seja com a exposição da contradição das teses fisicalista de exclusão da subjetividade¹¹¹. Assim, como conclui Viana “A autocontradição do reducionismo fisicalista provaria, de forma indireta, que o espírito não pode ser reduzido à matéria, mesmo que um modelo definitivo, capaz de explicar a interação matéria-espírito, ainda não seja disponível”¹¹².

Jonas, superando a contrariedade teórica abre caminho para seu postulado, que já fora tecido. A partir da reinterpretação e reunião do Ser proposta por Jonas partamos para um dos aspectos inferidos da sua Filosofia da Biologia, a antropologia.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 59.

¹⁰⁹ Como afirma Abbagnano “[...] Este termo foi usado pela primeira vez por Robert Boyle em sua obra de 1674 intitulada *The Excellency and Grounds of the Mechanical Philosophy* (cf. EtJCKKN, *Geistige Strömungen der Gegenwart*, 5aed., 1916, p. 168). Esse termo designa, em geral, toda doutrina que atribua causalidade apenas à matéria. Em todas as suas formas historicamente identificáveis (em que esse termo não seja empregado com fins polêmicos), o M. consiste em afirmar que a única causa das coisas é a matéria. A antiga definição de Wolff, segundo a qual são materialistas “os filósofos que admitem apenas a existência dos entes materiais, ou seja, dos corpos” (*Psychol. rationalis*, § 33) [...]” (ABBAGNANO, Nicola. *op.cit.*, p. 649)

¹¹⁰ VIANA, Wellistony C. O monismo integral de Hans Jonas contra o fisicalismo. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 26, n. 38, p. 391-403, 2014. p. 392.

¹¹¹ Cf. *Idem*, p. 398ss.

¹¹² *Idem*, p. 401.

4.2 A antropologia transanimal

Francisco Quesada-Rodriguez afirma que “Na Filosofia de Hans Jonas, subjaz uma antropologia”¹¹³. Com esta percebe-se que homem e natureza não são interpretados, em Jonas, como esferas distintas, mas como únicas. Como complementa Luca Varela “[...] a questão da ‘natureza’ é, para Jonas, indiscernível da questão ‘antropológica’”¹¹⁴. Não mais o homem é o centro como fora postulado na modernidade, mas a natureza onde este homem está inserido que tem a grande importância. “Na biologia filosófica jonasiana existe uma ruptura com o ‘antropocentrismo’ moderno”¹¹⁵ de tal forma que com o monismo integral homem e natureza são unidos.

A Filosofia da Biologia, fundamento da crítica jonasiana ao antropocentrismo moderno, coloca o homem como um ser na natureza, caracterizando pelo monismo integral a característica de integralidade da relação homem e cosmos. Cabe novamente ressaltar que a partir do sistema filosófico inaugurado por Jonas a natureza passa a figurar como o centro a discussão filosófica, transferindo o centro que fora colocado anteriormente no homem. Tal movimento é de grande significado, pois será o alicerce da ética da responsabilidade futura.

Jonas, confronta as antropologias vigentes para assim fundar a antropologia da Filosofia biológica. A antropologia jonasiana analisa e confronta as três ontologias: a dualista, idealista e materialista de modo a propor uma unidade como resposta ao afastamento entre corpo e espírito. Seja de modo dualista, ou seja, isolando uma parte do ser, a racionalidade ou a materialidade, as reflexões que se seguiram ao dualismo cartesiano não conseguiram encontrar uma saída ao problema homem-natureza. Coube a Jonas superar as ontologias vigentes e postular sua Filosofia biológica. Como afirma Gabriel Insaurrealde:

Para entender a antropologia jonasiana é importante colocá-la em confronto com 3 metafísicas que sustentam diferentes antropologias. Primeiro, contra o dualismo moderno que divide o ser humano em duas realidades irreconciliáveis, reduzindo sua essência a meros *res cogitans*. Segundo, contra o monismo materialista que reduz o homem à mera corporeidade, onde o espiritual aparece como uma engenhoca estéril. E, em terceiro lugar, contra o monismo idealista que reduz o homem à sua consciência, onde o corpóreo é apenas uma idéia. Jonas pretende entender o homem levando sua união psicofísica a sério; para fazer isso fará uma análise fenomenológica que o levará a princípios ontológicos dentro de um “monismo integral”.

¹¹³ RODRIGUEZ, Francisco Quesada. Antropologia. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), *op. cit.*, p. 45.

¹¹⁴ VARELA, Luca. Natureza. In: *Idem. op. cit.*, p. 175.

¹¹⁵ *idem.*

Assim, coloca o homem dentro de dimensões que o contextualizam em todo o real e que é possível aproximá-los do mais amplo ao mais concreto¹¹⁶.

Dentro desta perspectiva, a natureza perpassa a Filosofia do autor como *pari passu*, como afirma Valera “A reflexão ética, antropológica e cosmológica, de fato, procede de *pari passu* na filosofia de Jonas e a contextualização do papel do ser humano na natureza é fundamental para o filósofo compreender o seu poder”¹¹⁷. Compreender a natureza integralmente é antes “entender plenamente a ‘natureza da natureza’”¹¹⁸, não só como uma coisa física, como postulavam os fisicalistas, mas como transcendente ao físico, onde abriga a subjetividade. Em Jonas os dois mundos, objetivo e subjetivo, se unem excluindo o dualismo e assumindo a dualidade. “Não existe [...], em Jonas, dois níveis distintos e incomunicáveis para definir e descrever a natureza (o objetivo e o subjetivo, o físico e o espiritual, o fato e o valor, etc.), mas um só mundo, no qual tais elementos são conecessários e, portanto, coexistentes”¹¹⁹.

Na primeira parte do artigo, intitulado o homem como filho do cosmos, Insaurrealde demonstra a visão jonasiana do homem como filho do cosmos. Jonas entende que os dados tidos como mundanos como: liberdade, racionalidade, são cosmológicos, ou seja, partindo da tese de que o espírito vem da matéria e tudo já veio com a matéria. Jonas, logicamente, traça um argumento que coloca todo o cosmos criado no mesmo nível, deste modo a vida está em todo lugar, na matéria adormecida, assim, uma Filosofia imanente da natureza é feita pelo Filósofo.¹²⁰

O confronto e superação do animalismo¹²¹ também se faz importante para posteriormente alcançar o *homo pictor*. Superando as correntes contrastantes e reinterpretando a vida, como afirma Roberto Tibaldeo:

O pensamento de Hans Jonas, especialmente no que diz respeito à chamada ‘biologia filosófica’, trata, indiretamente, da relação entre ser humano e animal. A este respeito, Jonas rejeita tanto a abordagem dualística quanto aquela monista-reducionista, e inclina-se, ao contrário, para uma

¹¹⁶ INSAURRALDE, Gabriel. Dimensiones de la antropologia Jonasiana. *Revista Dissertatio de Filosofia: Pelotas*. v. 7, p. 51-68, mai. 2018. p. 52, tradução nossa.

¹¹⁷ VALERA, Luca. Natureza. In: *Idem. op. cit.*, p. 175

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ *Idem*, p. 177

¹²⁰ Cf. INSAURRALDE, Gabriel. *op. cit.* p. 53ss, tradução nossa.

¹²¹ Doutrina filosófica que reduz o humano ao ser animal.

reinterpretação global do fenômeno da vida nos termos daquilo que ele chama de uma 'revolução ontológica',¹²²

No animalismo, assim como no fisicalismo tratado no tópico anterior, o ser a materialidade, por mais que admita as interações mentais reduz tudo a materialidade. Esta concepção contrasta com Jonas na medida em que reduz o ser, como afirma Viana, “[...] contrasta com o pensamento de Jonas, para quem o animal e a pessoa humana têm uma dimensão espiritual ontologicamente diferente da material, sem constituir com isso um dualismo, mas um monismo integral”¹²³.

O argumento animalista interage diretamente com a Filosofia da mente. Nos deteremos a este para compreendermos a passagem feita por Jonas. Para tal corrente, a vida existe na medida em que suas funções vitais atuam. Utilizando-nos do experimento de Shoemaker, adaptado por Viana¹²⁴ demonstramos o confronto existente entre a doutrina animalista-materialista e intuição psicológica. Para o animalismo “[...] uma pessoa P2 num tempo t2 é idêntica a uma pessoa P1 em t1 se, e somente se, P2 continuar os processos vitais previamente realizados por P1”¹²⁵. A doutrina exclui qualquer modo de abstração, por sua vez dá a subjetividade ao humano, só existem espécies entre as quais o ser humano – *homo sapiens* – figura como uma a mais, diferente quanto as suas condições.

Em resposta a proposta animalista, Viana resume o itinerário a ser traçado por Jonas, “Jonas terá que defender duas teses: 1) que há uma dimensão no ser humano, a saber, a espiritual que não é redutível à dimensão material; 2) que esta dimensão espiritual não é totalmente independente da matéria como no dualismo cartesiano [...]”¹²⁶. Jonas faz uma passagem do organismo ao ser humano na obra *O Princípio Vida* partindo da reflexão acerca

¹²² TIBALDEO, Roberto Franzini. Animal, “transanimal” e humano no pensamento de Hans Jonas. Tradução por Francisco Bruno e Kácia Natália. In: : CARVALHO, Helder Buenos Aires de; OLIVEIRA, Jelson (org.). *op. cit.*, p. 29.

¹²³ VIANA, Wellistony C. Hans Jonas contra o animalismo. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 7, p. 151-163, mai. 2018. p. 151.

¹²⁴ “imagine um rico empresário chamado Carlos que enfrenta um câncer que em pouco tempo destruirá todos os seus órgãos, levando-o à morte. O cérebro de Carlos está intacto de tal forma que seus estados psicológicos estão normais: ele sabe quem é, tem consciência de sua história, suas crenças e habilidades, sofre com o problema da doença e da morte iminente. Imaginemos que Carlos tem a oportunidade e dinheiro para fazer um transplante de cérebro e realiza a cirurgia, deslocando os dois hemisférios de seu cérebro para o corpo perfeito de Daniel, um pobre que se encontra em estado vegetativo (seu cérebro não funciona mais, por isso, não tem vida psicológica), mas que continua realizando suas funções biológicas, isto é, seu tronco cerebral continua intacto. A intuição básica da visão psicológica é que o novo ser que possui o cérebro de Carlos e o corpo de Daniel, chamemo-lo de Carliel, é idêntico a Carlos e não a Daniel. Em poucas palavras, Carlos foi transferido para o corpo de Daniel porque, segundo a visão psicológica, onde estão as memórias, crenças, estados psicológicos de Carlos, ali estará Carlos, a saber, no corpo de Daniel.” (*Idem*, p. 152)

¹²⁵ BLATTI, Stephan. Animalism. *apud* VIANA, Wellistony C. *op. cit.*, p. 153.

¹²⁶ *Idem*, p. 156.

do metabolismo, que já fora aqui tratada, para o espírito humano¹²⁷. Nesta passagem o filósofo propõe o conceito de *mediabilidade*, que consiste em suma, segundo Viana:

[...] que o mundo pode apenas ser percebido em diferentes graus e compreendido através de um processo unificador executado pelo espírito. Pelas plantas o mundo, a substância inorgânica, é tomado somente por uma seleção teleológica da matéria adequada para a sua sobrevivência. Pelo animal o mundo é percebido por meio dos sentidos e para o ser humano o mundo significa algo compreensível por figura e palavra. A mediabilidade corresponde a nada menos que à distância que o sujeito conquistou do objeto e que o permitiu reconstruir esse objeto conforme seu objetivo. Assim, o espírito não pode ser reduzido à matéria em nenhum de seus estágios [...]¹²⁸

Pela dimensão da interioridade Jonas supera o animalismo, na constatação da vida, como afirma Oliveira, “A constatação da experiência vital do homem é que o autoriza a compreender os demais seres [...] sem recair no antropocentrismo, mas reconhecendo em nós mesmos aquilo que nos liga às demais formas de vida”¹²⁹. Assim, a estratégia jonasiana tem sua conclusão, demonstrando também seu diferencial, como afirma Barbaras:

O resultado desta estratégia é uma nova forma de acesso à questão do animal, posto que a nova abordagem da vida como ‘fenômeno unitário e irreduzível’ é a noção de continuidade entre animal humano e animal não humano, algo que, afinal, ajuda a entender a própria ideia de diferença antropológica, a partir da existência animal.¹³⁰

O homem ao mesmo tempo que se faz parte do *cosmos*, pela liberdade e necessidade¹³¹ faz-se também diferente dos seres vivos. O *homo pictor* consiste na diferenciação que Jonas faz do ser humano. “Mediante esta expressão o filósofo dá título à sua abordagem antropológico-filosófica, segundo a qual o que caracteriza a espécie humana, sua *differentia specifica*, é a faculdade de captar e produzir imagens”¹³². O homem pelo *eidos*¹³³ se constitui em seu nível básico, “a partir do qual se desenvolvem tanto a atividade técnico-produtiva [...] teórica e prática”¹³⁴. O humano diferencia-se do animal¹³⁵ sendo dentre

¹²⁷ Cf. JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 206ss.

¹²⁸ VIANA, Wellistony C. *op. cit.*, p. 158.

¹²⁹ OLIVEIRA, Jelson. Hans Jonas e a fenomenologia do animal. In: FALABRETTI, Ericson; OLIVEIRA, Jelson (org.). *op. cit.*, p. 158.

¹³⁰ BARBARAS, Renaud. *apud* OLIVEIRA, Jelson. Hans Jonas e a fenomenologia do animal. In: *op. cit.*, p. 158-159.

¹³¹ Conferir item 3.3.

¹³² RUBIO, Roberto. *Homo pictor*. In: *Idem. op. cit.*, p. 127.

¹³³ Termo criado por Jonas para caracterizar a capacidade humana de abstrair, representar e simbolizar.

¹³⁴ *Idem*.

estes um ser singular. Tal caracterização expõe o pioneirismo da reflexão de Jonas, certo que a vida é o maior bem, o homem, filho desta é o mais alto grau de liberdade. Dentre os animais Jonas pretende alcançar o transanimal do ser humano.

O que transcende o humano à animalidade é justamente a “aptidão de produzir imagens e de forjar a imagem ontológica de si como identidade, autoconsciência e reconhecimento de si mesmo nos outros e na sociedade”¹³⁶. Com isso, “Jonas encerra o dualismo antropológico e cosmológico [...]”¹³⁷ que subjaz o pensamento moderno que por sua vez afastou homem e natureza. A teoria jonasiana coloca o homem como um ser mais evoluído frente as demais formas de vida, mas não como exclusividade vivente. É filho do cosmos pois a partir da matéria surge a vida e esta evolui até adquirir a forma mais evoluída, o que o torna igual quanto a origem.

4.3 Do antropocentrismo ao biocentrismo

Hans Jonas, como já é sabido, funda a Biologia Filosófica na tentativa de “re-unir” o que tal antropocentrismo “des-uniu”. Sua ontologia é construída em vista a uma ética, que por sua vez busca revisar a própria concepção de natureza. Nas palavras de Jonas, no epílogo da obra *O Princípio Vida*:

A ontologia como fundamento da ética foi o ponto de vista original da filosofia. A separação das duas, que é a separação do reino “objetivo” e o “subjetivo”, é o destino do moderno. Sua re-união, caso seja possível, só poderá ser alcançada através do lado “objetivo”; quer dizer: por uma revisão da ideia de natureza. E é a natureza no vir-a-ser, mais do que a natureza do permanecer, que oferece tal perspectiva.¹³⁸

O biocentrismo jonasiano tem como fim uma ética extra-humana, que por sua vez é fundamentada por sua ontologia da vida, o homem se torna responsável pela natureza por fazer com ela uma unidade e ser desta sua obra mais desenvolvida. Como afirma Sganzerla,

¹³⁵ Cabe mencionar também a diferenciação do animal, que é aporte importante da Filosofia do autor. “Ontologicamente, a animalidade deve ser pensada desde a estrutura fundamental da biologia filosófica de Jonas, estabelecendo-se uma contraposição da vida senciente, móvel e passional do animal, em relação à vida estática e não senciente da vida vegetal” (LOPES, Wendell E. S. *Animal*. In: *Idem. op. cit.*, p. 35).

Pelo conceito de animal, Jonas buscar chegar ao transanimal do ser humano, explicitando a característica o faz único.

¹³⁶ RODRIGUEZ, Francisco Quesada. *Antropologia*. In: *op. cit.* p. 47.

¹³⁷ *Idem*, p. 48.

¹³⁸ JONAS, Hans. *op. cit.*, p. 272.

“O ‘novo’ da filosofia de Jonas é que o dever fundamenta-se¹³⁹ de modo ontológico, por isso a responsabilidade torna-se um dever ontológico e não moral: o homem tem que ser responsável porque ele é responsável ontologicamente”¹⁴⁰. A passagem do antropocentrismo para o biocentrismo se faz pela integração e devolução das características que isolavam as esferas, “[...] ele transpôs o abismo que separava o homem e o mundo, restituindo ao homem sua condição de integrante do mundo, em estreita relação com todos os demais seres vivos.”¹⁴¹

A biologia filosófica transpõe as concepções de Descartes e Bacon, enquanto a ética da responsabilidade supera o imperativo categórico kantiano. Um humanismo não antropocêntrico é proposto em Jonas, pela mutua dependência entre o homem e natureza, nas palavras de Nathalie Frogneux, “[...] um humanismo não antropocêntrico que leva em conta a posição deiscente do homem na natureza e sublinha a mútua dependência essencial entre eles.”¹⁴². A autora lança luzes sobre a antropologia jonasiana, destacando por tal leitura da obra *Princípio Responsabilidade*:

[...] parece que a ética da responsabilidade repousa fundamentalmente sobre uma lógica antropológica humanista, uma vez que ela defende a grandeza específica do homem, mas que se admite descentrada na natureza. Se a antropologia jonasiana pode ser qualificada de humanista é, de início, no sentido de afirmar a exceção humana no seio do vivente e, em seguida, uma dignidade própria que lhe advém de sua responsabilidade pela natureza. Assim, a relação de responsabilidade por operará o descentramento do homem em favor da natureza.¹⁴³

O sistema jonasiano têm sua unidade, a ética na ontologia da vida e esta por sua vez nos estudos gnósticos. Ao falar da ética do filósofo como reflexo da fundamentação ontológica presente expressivamente na obra *O Princípio Vida*, expressamos como o autor faz a passagem do antropocentrismo ao biocentrismo. Como ele afirma em seu imperativo

¹³⁹ Hans Jonas é criticado por Paul Ricoeur neste sentido em um artigo de 1991, constatando as contribuições do Filósofo “1) Supera o dualismo entre corpo e espírito no fenômeno da vida; 2) Revela que a ameaça à vida cresce à medida da interação com o mundo; 3) Mostra uma autoconstatação da vida como transcendência.. Porém, para o filósofo, tal ligação entre a fundamentação ontológica e a ética “não convence, mostra-se ‘insuficiente, mas necessária’.. Cf. (VIANA, Wellistony C. Hans Jonas e seus críticos. *Aufklärung*. Revista de Filosofia, v. 1, n. 1, p. 51-74, 2014. p. 71ss.)

¹⁴⁰ SGANZERLA, Anor. Biologização do ser moral em Hans Jonas. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 25, n. 36, p. 155-178, 2013. p. 155.

¹⁴¹ FONSECA, Lilian SG. Liberdade na necessidade ou a resolução do dualismo segundo Jonas. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 32, p. 55-75, 2010. p. 70.

¹⁴² FROGNEUX, Nathalie. Uma liberdade responsável e descentrada em relação à natureza: leitura antropológica de *Princípio responsabilidade*. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 24, n. 35, p. 435-464, 2012. p. 435.

¹⁴³ *Idem*, p. 439.

categorico, “Age de tal modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra”¹⁴⁴.

No findar deste trabalho, observamos como Hans Jonas construiu um sistema filosófico tendo a vida por fundamento metafísico, ontológico, antropológico e ético. Partindo da superação do dualismo moderno e seus desdobramentos. A proposta do autor consiste, segundo João Junior, “[...] antes de tudo, uma reunião daquilo que jamais deveria ter sido separado.”¹⁴⁵ e a vida, como continua o comentador “[...] é uma sucessão de batalhas, um mover-se incessante em favor da continuidade. É a vida tentado afastar o não-ser, a morte”¹⁴⁶. A virada copernicana de Jonas consistiu em mudar o centro da reflexão filosófica contemporânea no homem em si, para a natureza como um todo. Ai se mostra o biocentrismo jonasiano e a riqueza de sua contribuição.

¹⁴⁴ JONAS, Hans. **O Princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006. p. 47.

¹⁴⁵ JUNIOR, João Batista Farias. Por que deve existir o ser em vez do nada? Jonas em contraposição aos modernos. In: CARVALHO, Marcelo *et al.* (org.) **Filosofia Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2015. p. 639

¹⁴⁶ *Idem*, p. 641.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim deste trabalho a partir do exposto e refletido percebe-se que a discussão de Hans Jonas perpassa o ambiente acadêmico e chega ao nosso dia a dia. Pode-se afirmar que o filósofo unifica dois mundos e assim reconstrói o Ser. A presente pesquisa não se encontra encerrada e nem pretendeu exaurir o conteúdo pesquisado. O mesmo é de ampla relevância para a academia e precisa ser trabalhado com afinco afim de repropor e refletir tais conceitos em busca de respostas aos nossos tempos.

A Biologia filosófica de Hans Jonas ao reinterpretar o Ser reinterpreta a vida e também sua análise, a partir da fenomenologia, assim com tal proposta o filósofo não reduz a existência a uma esfera distinta, seja a matéria ou o espírito, mas integra o Ser numa ontologia do Ser real. Por fim, a presente reflexão construída com base no postulado jonasiano pretende buscar um envolvimento do meio acadêmico com a Filosofia do autor, com Hans Jonas temos a fundamentação de uma nova ética por uma nova ontologia, buscando levar a humanidade a refletir sobre o *cosmos* e sua relação com o mesmo.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. Disponível em: <https://www.academia.edu/32911120/Dicion%C3%A1rio_de_Filosofia_Ano_2007_Nicola_Abbagnano>. Acesso em: 29 ago. 2020.
- AZEVEDO, Edmilson Alves; DA SILVA, Antonio Fábio Cabral. Hans Jonas e os pressupostos filosóficos do darwinismo: A ideia moderna de origem e sua aplicação mecanicista ao reino da vida. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 9, n. 4, p. 106-124, 2018. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6819985>>. Acesso em: 28 fev. 2020.
- BACON, Francis. **Novum organum; Nova atlântida**. Tradução por José Aluysio Reis de Andrade. 2. ed. São Paulo: Nova cultural, 1997.
- DE LIMA, Eduardo André Rodrigues. **Nihilismo e afirmação da vida em Hans Jonas**. 2017, 322f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais. 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-ASPHF9>>. Acesso em: 07 mar. 2020.
- DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- OLIVEIRA, Jelson. Hans Jonas e a fenomenologia do animal. In: FALABRETTI, Ericsom; OLIVEIRA, Jelson (org.). **Fenomenologia da vida**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.
- FONSECA, Lilian SG. Liberdade na necessidade ou a resolução do dualismo segundo Jonas. **Revista Dissertatio de Filosofia**, v. 32, p. 55-75, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8742>>. Acesso em: 28 fev. 2020.
- FROGNEUX, Nathalie. Uma liberdade responsável e descentrada em relação à natureza: leitura antropológica de Princípio responsabilidade. **Revista de Filosofia Aurora**, v. 24, n. 35, p. 435-464, 2012. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/472>>. Acesso em: 27 fev. 2020.
- INSAURRALDE, Gabriel. Dimensiones de la antropologia Jonasiana. **Revista Dissertatio de Filosofia: Pelotas**, v. 7, p. 51-68, mai. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/13628>>. Acesso em: 07 mar. 2020.
- JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. **Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. **O Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

JUNIOR, João Batista Farias. Por que deve existir o ser em vez do nada? Jonas em contraposição aos modernos. In: CARVALHO, Marcelo et al. (org.) **Filosofia Política Contemporânea**. São Paulo: ANPOF, 2015.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução por Valerio Rohden e Udo Balhur Moosburger. São Paulo: Nova cultural, 1996.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos**. Tradução por Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2002.

LOPES, Wendell E. S. Animal. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.) **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

MARQUES, Jordino. **Descartes e sua concepção de homem**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

MICHELIS, Angela. **Identidade, liberdade e relações de necessidade da Filosofia de Hans Jonas**. Tradução por Bartolomeu Leite. In: CARVALHO, Helder Buenos Aires de; OLIVEIRA, Jelson (org.). **Ética, técnica e responsabilidade**. Curitiba: CRV, 2015.

NERY, Renzo. Da ontologia de vida à ontologia de morte: Notas sobre a filosofia orgânica de Hans Jonas. **Inquietude: revista dos estudantes de filosofia da UFG**, Goiânia, v. 9, n. 1, p. 81-95, jan./jun. 2018. Disponível em:

<https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/57017485/Inquietude._vol_9_n_1_-_01_-_edicao_completa.pdf?1531858364=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DInquietude_vol_9_n_1_01_edicao_completa.pdf&Expires=1603309392&Signature=YNZacZ1PEjEE0eHZPB5HqMpCDCVeunj1IHLNU6k-aktx6RkgdRIUFKI-PsM-Ho0zFG~6iO9ISAc4S6S3N3lzL6Q7N08y7NFgYI21z7F14X8NUyLzZ6yjMYojVbGswplWJvIXVYFfpTeKiqe1oLCEVa1WbQFyIv15-3vxn7Hi2QtQpbBHVIZJGx9jPZeaLaXGPMjVey7tlxXbMsaFCEXizppq~PFIY3WNn5DHls5qNmiF2VKV5AK4nZP81iXqEpbNae0s56JA~Ou2jmm2ZU9R3XOM46HK4p5uJ8VYxKdKXlRdc16aYkuiZyvWN5OeQ65myx--f7i0l05zQ6fvyzbyWg__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA#page=81>. Acesso em: 07 mar. 2020.

_____. Fenomenologia. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

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

PALEY, Miguel. Causalidade. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

PEREIRA, Genivaldo do Nascimento. **A fundamentação ontológica do princípio responsabilidade de Hans Jonas e a questão da falácia naturalista**. 2018. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2018. Disponível em: <<https://repositorio.ufpi.br/xmlui/handle/123456789/1602>>. Acesso em: 30 jun. 2020.

PEQUENO, Marcos Antônio Pimentel. **Entre biocentrismo e antropocentrismo: uma ecologia democrática para o enfrentamento da questão ambiental**. 2014, 270f. Tese

(Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal da Paraíba, Paraíba. 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/5664>>. Acesso em: 26 ago. 2020.

PINSART, Marie-Geneviève. Liberdade. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

POMMIER, Eric. Vida. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.) **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia: idade moderna**. São Paulo: Paulus, 2017.

RODRIGUEZ, Francisco Quesada. Antropologia. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

RUBIO, Roberto. Homo pictor. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.) **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

SGANZERLA, Anor. Biologização do ser moral em Hans Jonas. **Revista de Filosofia Aurora**, v. 25, n. 36, p. 155-178, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/667>>. Acesso em: 28 fev. 2020.

_____. **Natureza e responsabilidade: Hans Jonas e a biologização do ser moral**. 2012. 270f, Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos. 2012. Disponível em: <<http://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/4794>>. Acesso em: 04 set. 2020.

UBALDO, Beatriz Marques et al. Evolução histórica do processo de ruptura entre o homem e a natureza. **Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade**, v. 4, n. Espec, p. 383-393, 2019. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/ricultsociedade/article/download/10538/6139>>. Acesso em: 28 fev. 2020.

VARELA, Luca. Natureza. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric (org.), **Vocabulário Hans Jonas**. Caxias do Sul: EDUCS, 2019.

VIANA, Wellistony C. **Hans Jonas e a Filosofia da mente**. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. Hans Jonas contra o animalismo. **Revista Dissertatio de Filosofia**, v. 7, p. 151-163, mai. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/13637>>. Acesso em: 22 out. 2020.

_____. Hans Jonas e seus críticos. **Aufklärung**. *Revista de Filosofia*, v. 1, n. 1, p. 51-74, 2014. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/4715/471547046003.pdf>>. Acesso em: 23 out. 2020.

_____. O monismo integral de Hans Jonas contra o fisicalismo. **Revista de Filosofia Aurora**, v. 26, n. 38, p. 391-403, 2014. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/aurora/article/view/1099>>. Acesso em: 22 out. 2020.