

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Presidente:
José Quadros dos Santos

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

Reitor:
Evaldo Antonio Kuiava

Vice-Reitor:
Odacir Deonísio Gracioli

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:
Juliano Rodrigues Gimenez

Pró-Reitora Acadêmica:
Nilda Stecanela

Diretor Administrativo-Financeiro:
Candido Luis Teles da Roza

Chefe de Gabinete:
Gelson Leonardo Rech

Coordenador da Educs:
Renato Henrichs

CONSELHO EDITORIAL DA EDUCS

Adir Ubaldo Rech (UCS)
Asdrubal Falavigna (UCS)
Jayme Paviani (UCS)
Luiz Carlos Bombassaro (UFRGS)
Nilda Stecanela (UCS)
Paulo César Nodari (UCS) – presidente
Tânia Maris de Azevedo (UCS)

Jelson Oliveira • Eric Pommier
Organizadores



VOCABULÁRIO
HANS JONAS



EDUCS

© dos organizadores

Revisão: Izabete Polidoro Lima

Editoração: Traço Diferencial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade de Caxias do Sul
UCS – BICE – Processamento Técnico

V872 Vocabulário Hans Jonas / org. Jelson Oliveira, Eric Pommier. – Caxias do Sul, RS :
Educs, 2019.
260 p.; 23 cm.

Apresenta bibliografia
ISBN 978-85-7061-964-8

1. Filosofia alemã – Vocabulários. 2. Jonas, Hans, 1903-1993 – Vocabulários.
3. Jonas, Hans, 1903-1993. Das Prinzip Verantwortung. 1. Oliveira, Jelson. II.
Pommier, Eric.

CDU 2. ed.: 1(430)(038)

Índice para o catálogo sistemático:

- | | |
|--|-------------|
| 1. Filosofia alemã – Vocabulários | 1(430)(038) |
| 2. Jonas, Hans, 1903-1993 – Vocabulários | 1JONAS(038) |
| 3. Jonas, Hans, 1903-1993. Das Prinzip Verantwortung | 1JONAS |

Catálogo na fonte elaborada pela bibliotecária
Paula Fernanda Fedatto Leal – CRB 10/2291

Direitos reservados à:



EDUCS – Editora da Universidade de Caxias do Sul
Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil
Out: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil
Telefone / Telefax: (54) 3218 2100 – Ramais: 2197 e 2281 – DDR: (54) 3218 2197
www.ucs.br – E-mail: educs@ucs.br



SUMÁRIO

Organizadores / 9

Autores / 10

Tradutores / 22

Lista de abreviaturas / 25

Apresentação / 31

ANIMAL / 35

Wendell Evangelista Soares Lopes
(Universidade Federal do Mato Grosso – Brasil)

ANTROPOLOGIA / 45

Francisco Quesada-Rodríguez
(Université Catholique de Louvain – Bélgica)

BEM / 51

Robinson dos Santos
(Universidade Federal de Pelotas – Brasil)

CAUSALIDADE / 57

Miguel Paley
(The New School for Social Research – Estados Unidos)

CONSCIÊNCIA / 63

Wellistony Carvalho Viana
(Universidade Federal do Piauí – Brasil)

CORPO / 69

Jelson Oliveira
(Pontifícia Universidade Católica do Paraná – Brasil)

DEUS / 77

Michael Bongardt
(Universität Siegen – Alemanha)

EUTANÁSIA / 83

Paolo Becchi
(Università di Genova – Itália)

FENOMENOLOGIA / 93

Renzo Nery
(Universidade de Campinas/Pontifícia Universidade Católica de Goiás)

FINALIDADE / 99

Lilian Simone Godoy Fonseca
(Universidade Federal do Vale do Jequitinhonha e Mucuri – Brasil)

FUTURO, FUTUROLOGIA / 105

Paolo Becchi (Università di Genova – Itália)
Roberto Franzini Tibaldeo (Université Catholique de Louvain – Bélgica)

GNOSE / 111

Nathalie Frogneux
(Université Catholique de Louvain – Bélgica)

HOMO FABER / 117

Ivan Domingues
(Universidade Federal de Minas Gerais – Brasil)

HOMO PICTOR / 127

Roberto Rubio
(Universidad Alberto Hurtado – Chile)

LIBERDADE / 131

Marie-Geneviève Pinsart
(Université Libre de Bruxelles – Bélgica)

MARXISMO / 139

Helder Buenos Aires de Carvalho (Universidade Federal do Piauí – Brasil)
Lenise Moura Fé de Almeida (Instituto Federal do Piauí – Brasil)

MEDICINA / 145

Tomás Domingo Moratalla
(Universidad Complutense de Madrid – Espanha)

MEDO / 151

Marijane Vieira Lisboa
(Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – Brasil)

MITO / 155

Nathalie Frogneux
(Université Catholique de Louvain – Bélgica)

MORTALIDADE / 163

Lawrence Vogel
(Connecticut College – Estados Unidos)

MORTE ENCEFÁLICA / 169

Laura Bossi
(Université Paris Diderot – França)

NATUREZA / 175

Luca Valera
(Universidad Católica de Chile – Chile)

NIILISMO / 181

Avishag Zafrani
(Université Paris Descartes – França)

ONTOLOGIA / 187

Roberto Franzini Tibaldeo
(Université Catholique de Louvain – Bélgica)

POLÍTICA / 197

Anor Sganzerla
(Pontifícia Universidade Católica do Paraná – Brasil)

PRINCÍPIO / 203

Dietrich Böhler
(Freie Universität Berlin – Alemanha)

RESPONSABILIDADE / 215

Oswaldo Giacoia Junior
(Universidade Estadual de Campinas – Brasil)

REVOLUÇÃO CIENTÍFICA / 231

Dmitri Nikulin
(The New School for Social Research – Estados Unidos)

TÉCNICA / 235

François-Xavier Guchet
(Universidade de Tecnologia de Compiègne – França)

ONTOLOGIA¹

Roberto Franzini Tibaldeo

A questão ontológica atravessa o arco inteiro da reflexão jonasiana (gnose, biologia filosófica, ética da responsabilidade) e pode com razão ser considerada um *fil rouge* de seu pensamento. Façamos um rápido reconhecimento da obra jonasiana para individualizar a citação a esse respeito mais significativa e com o intento de mostrar: [a] que coisa une as diferentes indagações ontológicas e orientam Jonas no curso de sua própria produção filosófica; e [b] em que sentido a célebre *fundação ontológica da ética* jonasiana, contida no *PV*, deve ser compreendida à luz da pesquisa ontológica levada a cabo precedentemente pelo autor em torno à gnose tardio-antiga e o fenômeno da vida [ver FENOMENOLOGIA].

Sabemos que a primeira pesquisa com a qual Jonas se envolve nos anos 1920, sob a orientação de Heidegger e Bultmann, versa sobre questões filosófico-religiosas (gnosticismo tardio-antigo e cristianismo de origem, em particular Agostinho e Paulo). O objetivo de Jonas é de trazer à luz seus dois termos, quais sejam, o conhecimento (*gnosis*) e a fé (*pistis*), cuja relevância histórica para a civilização ocidental tem fundamental importância. Para tanto, sob a orientação de Heidegger, Jonas intenta realizar uma “*análise filosófica, isto é, existencial*” desses conceitos e dessa experiência “com os meios disponibilizados por uma ontologia fundamental. [...] Um exame essencial da motilidade estrutural fundamental do *ser-aí como tal* [*des Daseins als solches*] torna possível realizar uma análise hermenêutica eficaz que é sempre reconduzida até os movimentos primários do *ser-aí*, o qual tende e cuida em modo específico de si mesmo”.² É Jonas mesmo quem detalha o sentido dessa indagação ontológica, que, movendo-

¹ Tradução de Jelson R. de Oliveira.

² Assim se exprime Jonas em uma “Introdução metodológica” composta entre 1927 e 1930 e publicada só recentemente (CD, 2006, 33-43).

se a partir da analítica existencial heideggeriana, aspira esclarecer o sentido de uma época histórica inteira. Assim ele se exprime na introdução à primeira parte de *Gnosis und spätantiker Geist*, publicada em 1934:

“Estas estruturas ontológicas tornam-se, pela pura análise existencial, perspectivas concretas de interrogação diante de formas históricas de existência: a perspectiva ontológica, por exemplo, para a qual a existência está constitutivamente relacionada a um mundo, cuja constituição é mantida por ela em interpretações específicas nas quais ela também realiza sua relação mais íntima consigo mesma e o fato de que ela tenta lidar com sua situação emocional, seu vínculo mundano real essencialmente através de projetos de interpretação do mundo, obtendo para sua simples facticidade os horizontes de sua possível existencialidade, perspectivas existenciais desse tipo são, portanto, transformadas em direções de *interrogação* correspondentes em relação às realidades históricas da existência.”³ Jonas está convicto de que, graças a essa visão filosófica e ao correspondente emprego da conceitualidade ontológico-existencial, seja possível levar luz sobre o “princípio unitário e unificador” ou sobre o “*a priori* histórico-espiritual” de uma época histórica inteira, vale dizer, sobre aquilo que ela exprime, seja o sentido contemplativo, seja a radical novidade com respeito à época precedente e àquela sucessiva. Relativamente à época tardio-antiga, Jonas está convicto de que tal “princípio unitário e unificador” coincide com a atitude existencial gnóstica (para o aprofundamento dessa questão ver gnose).

Essas primeiras pesquisas jonasianas são importantes também por uma outra razão. Na própria tentativa de esclarecer o caráter ontológico-fundamental de tal *a priori*, o princípio unificador – que é, sim, um “*elemento de princípio excedente*”⁴ com respeito à determinação histórica, mas também algo que é “essencialmente histórico”⁵ e recebe a própria “determinação da história da humanidade à qual pertence e [...] de todos os seus estratos, desde o biológico até o espiritual”⁶ – Jonas que, a esse respeito, “proderia-se falar de uma função transcendental da *vontade* [...] como modo de ser total da existência humana”,⁷ que se especifica em definitivo como “história da liberdade”.⁸ Tais esclarecimentos são interessantes por dois

H. Jonas, *GST*, 2010, 35 [ed. original alemã de 1934, 14]. Também: BONALDI, C. *Hans Jonas e il mito*. Mercurio, Vercelli, 2007; FROGNEUX, N. *Présentation*, em *GAT*, 2017, 9-156.

GST, 2010, 95 [ed. or. alm. 1934, p. 61].

GST, 2010, 97 [ed. or. alm. 1934, p. 63].

GST, 2010, 97 [ed. or. alm. 1934, p. 63].

GST, 2010, 97 [ed. or. alm. 1934, p. 63].

GST, 2010, 98 [ed. or. alm. 1934, p. 63].

motivos: primeiro, porque evidenciam a originalidade com a qual Jonas se apropria da analítica existencial heideggeriana e, em segundo lugar, porque joga luz sobre a relação existente entre os seus estudos sobre a gnose e a pesquisa coeva sobre o cristianismo de origem (Agostinho e Paulo).⁹ A esse propósito é útil evidenciar que um dos dois pontos de contato existentes entre os dois âmbitos jonasianos (*gnosis* e *pistis*) é representado pelo fato de que a “estrutura fundamental do espírito” ou da existência (*Dasein*)¹⁰ como tal se esclarece nos termos de um movimento originário de subjetivação e objetivação, em relação ao mundo, através do qual o *Dasein* chega a compreender a si mesmo. Assim Jonas se exprime: “O elemento primário [...] é uma exteriorização estrutural da existência, tendo em vista o conhecimento de si mesmo, daí um movimento para ele proveniente da objetivação, através da qual ele percebe seus estados ontológicos em um esquema de estrutura ontológico-‘mundana’, questionando-os em categorias mundanas e obtendo formas apenas na encruzilhada do mundano e em uma conversão teórica correspondente. Essa mundialização progressiva do humano seria então novamente a modalidade e os meios para humanizar o mundo e torná-lo compreensível à existência, para que através dessa transformação ontológica, agora os fenômenos subjetivos se tornem adequados para serem projetados na visão de mundo e de aí, então, encontrar a existência como algo familiar, compreensível, comunicável”.¹¹

Esta “necessária, não causal e inevitável motilidade do ser-aí em relação à auto-objetivação”¹² é aquele do qual floresceram tanto os mitos gnósticos quanto os dogmas da fé cristã. O objetivo da indagação jonasiana é acessar aos “fenômenos originais nascidos sob tal revestimento”¹³ mítico-dogmático e, para fazer isso, é necessário deixar-se guiar pela “consciência desmitologizada”.¹⁴ E que coisa se descobre nessa pesquisa? Descobre-se que na esfera existencial a supramencionada dinâmica de subjetivação e

⁹ Sobre Agostinho cf. APF, 2007. Com relação a Paulo, pode-se somente indicar o fato de que as reflexões jonasianas foram publicadas no escrito *L'abisso della volontà* (1964, posteriormente republicadas em FUT, 1991, 465-481), além de uma primeira formulação em uma carta enviada a Bultmann em 13 de julho de 1929. (Bonaldi, *Hans Jonas e il mito. Tra orizzonte trascendentale di senso e apertura alla trascendenza*, Mercurio, Vercelli, 2007, p. 37-38).

¹⁰ A esse respeito as primeiras duas obras publicadas por Jonas em 1930: BG, 1930 (trata-se da sua tese de doutorado, posteriormente publicada em parte pelo próprio Jonas em *GST*, 597-625) e APF, 2007.

¹¹ *GST*, 2010, 603-604 [ed. or. alm. 1954, p. 5-6]. Cf. também APF, 2007, 113-114.

¹² APF, 2007, 114.

¹³ APF, 2007, 114.

¹⁴ APF, 2007, 114. Essa expressão jonasiana inspirará, entre outros, a proposta teológico-hermenêutica de Bultmann. C. Bonaldi, *Introduzione*, em APF, 2007, 14; F. Quesada, *L'herméneutique de la démythologisation chez Hans Jonas: de la mythologie gnostique à la bioéthique de la responsabilité par l'objectivation et la subjectivation*, tesi di dottorato, Université Catholique de Louvain, 2016.

objetivação, vale dizer, a modalidade com a qual o *Dasein* atua sobre si mesmo, é assinalada por uma paradoxal dialética: “o ser-aí é a atualização viva e unitária do incompatível; [...] justamente nessa motilidade consiste sua existência: só porque é e no caso em que é essencialmente livre, pode não sê-lo; somente na medida em que existe, ou seja, implementa plenamente sua falta essencial de liberdade, é livre”.¹⁵

Se lemos essa consideração à luz dos sucessivos desenvolvimentos do pensamento jonasiano não escapará uma singular consonância de visões que podemos logo esclarecer. Sabemos que nos anos nos quais combateu nas fileiras do Exército britânico no *Jewish Brigade Group*, Jonas decide empreender uma nova linha de pesquisa centrado sobre o tema da vida.¹⁶ O objetivo de repensar esse tema se radica na unilateralidade com a qual a linha dominante da filosofia alemã, do início do século XX, na qual Jonas se formou (na forma seja do neokantismo, seja da fenomenologia, seja do existencialismo),¹⁷ considera o ser humano [ver ANTROPOLOGIA], tendo decidido concentrar-se unicamente sobre a atividade à mente. Mas esse “idealismo da consciência – sustenta Jonas – não mostrava outra coisa que a ponta do *iceberg* do nosso ser, deixando submersa a ampla base orgânica sobre a qual repousa o milagre da mente”.¹⁸ Contrariamente à própria intenção, a filosofia continental do início do século XX permanece enredada no dualismo originado na modernidade com Descartes, cuja consequência mais grave consiste em haver deixado de fora a dimensão corpórea do ser humano,¹⁹ vale dizer, propriamente aquela da qual a experiência bélica testemunha majoritariamente o tormento. O objetivo de Jonas é, pois, refletir sobre tal questão, mostrando a irrenunciável centralidade ontológica.²⁰ Isso

¹⁵ APF, 2007, 115.

¹⁶ “Cinco anos de serviço militar no Exército inglês, na guerra contra Hitler, inauguraram a segunda fase da minha vida teórica. Privado de livros e de instrumentos de pesquisa, fui obrigado a interromper o trabalho sobre a gnose. Mas alguma coisa de mais substancial e fundamental estava em jogo. A situação catastrófica, a ruína eminente de um mundo, a crise progressiva da civilidade, a proximidade da morte, a magra essencialidade com a qual a vida estava envolta – todos esses elementos constituíam um argumento suficiente para repensar os fundamentos do nosso ser e para reconsiderar os princípios que orientavam a nossa reflexão sobre ele.” (FUT, 1991, 28). Cf. também M, 2008a, 173.

¹⁷ H. Jonas, *Edmund Husserl and the ontological question* (1938), in “Études phénoménologiques”, 17, 33-34, 2001, p. 12-13.

¹⁸ FUT, 1991, 29.

¹⁹ SEP, 1992, 22; e H. Jonas, *Erkenntnis und Verantwortung, Gespräch mit Ingo Hermann in der Reihe “Zeugen des Jahrhunderts”*, a cura di I. Hermann, Lamuv, Göttingen, 1991, p. 100-101.

²⁰ Os primeiros escritos nos quais Jonas enfrenta com alguma sistematicidade esse tema são as consideradas “Lehrbriefe” (Cartas Formativas), escritas entre 1944 e 1945 à sua esposa Lore e agora publicadas parcialmente em M, 2008a, 283-313. Trata-se de páginas bastante incisivas, embora ainda pouco conhecidas, nas quais Jonas expõe pela primeira vez a reflexão posteriormente desenvolvida em *Organism and Freedom* (composto no início dos anos 1950, mas publicado só recentemente: http://hans-jonas-edition.de/wp-content/uploads/2016/10/KGA_Hans-Jonas-Kontext-Id.-11-Organism-and-Freedom.pdf) e nos artigos sucessivamente [raccolti] em *Organismo e libertà*.

é o que o motiva a efetuar uma pesquisa sobre a essência do vivente a partir do indivíduo orgânico, que representa a única modalidade conhecida na qual o vivente efetivamente se manifesta,²¹ e “a chave para reintegrar uma ontologia despedaçada em uma teoria do ser uniforme”.²²

E o que descobre Jonas a esse respeito? Sobretudo, que a especificidade do indivíduo vivente é exprimível através do conceito de forma, enquanto dotada de relevância ontológica: “formas que são não produto, mas causa (*arche*) daquela determinada aglomeração de matéria – unidade que se cria, forma que se integra: organismos vivos. Somente essa *integração autônoma* da vida em seus portadores individuais leva ao conceito ontológico do indivíduo em comparação com o conceito puramente fenomenológico. De acordo com sua natureza original, *per se*, não apenas de acordo com a forma resultante, todo ser vivo como unidade centrada em si mesmo, cujo ser é sua própria função, é um indivíduo – indivíduo em um sentido ontológico e não apenas fenomenológico”.²³ Em segundo lugar, a partir da análise da dinâmica *metabólica* basilar do vivente, Jonas traz à luz como, para entender esse último, é necessário recorrer a um princípio ontológico totalmente novo e “sem igual no mundo físico da matéria”, vale dizer, a *liberdade*: na opinião de Jonas, de fato, o “aparecimento [da vida] no cosmos marca uma revolução ontológica repetida apenas uma vez mais no aparecimento do espírito: este é o verdadeiro dado da liberdade em relação à matéria. A substância viva, que existe na forma de um certo aglomerado de matéria, não é idêntica à matéria da qual ela é composta, nem está relacionada à sua identidade, mas é uma forma organizadora voltada para si mesma e, no que diz respeito à sua entidade material, é autônoma na medida em que constantemente muda e, de fato, somente através dessa mudança, retém sua identidade. Com este fato maravilhoso, um princípio entrou no mundo, sem igual no mundo físico da matéria pura”.²⁴

Por isso, a reflexão exposta nas *Lehrbriefe* é no todo e por tudo coerente com o que foi elaborado por Jonas posteriormente; nas páginas seguintes utilizaremos prevalentemente as *Lehrbriefe*, reenviando em nota às passagens equivalentes de *Organismo e libertà*. Sobre a biologia filosófica jonasiana, veja-se ao menos N. Frogneux, *Hans Jonas ou la vie dans le monde* (De Boeck & Larcier, Bruxelles, 2001); R. Franzini Tibaldeo, *La rivoluzione ontologica di Hans Jonas: uno studio sulla genesi e il significato di “organismo e libertà”* (Mimesis, Milano-Udine, 2009).

²¹ “A vida existe só em forma de indivíduos, tanto a mais elementar quanto a mais evoluída: o conceito de ‘organismo’ compreende tudo isso”. (M, 2008a, 297).

²² FUT, 1991, 29.

²³ M, 2008a, 310 (OL, 1999, 110-111).

²⁴ M, 2008a, 285-286 (OL, 1999, 114). Também: H. Landecker, *The Metabolism of Philosophy, In Three Parts*, in I. Malkmus e B. F. Cooper (a cura di), *Dialectic and Paradox: Configurations of the Third in Modernity*, Bern, Lang, 2013, p. 193-224.

Em terceiro lugar, Jonas sublinha o caráter intimamente dialético, polar e antinômico da vida. Entre a figura mais evidente de tal dialética, pode-se citar aquela da liberdade e necessidade, transcendência e necessidade, eu e mundo.²⁵ A liberdade (ontologia) do vivente, entendida como faculdade de trocar matéria com o mundo, se impõe, de fato, como tarefa necessária e ineludível, admitido que pretende permanecer como tal (isto é, em vida); analogamente, o modo característico com o qual o vivente transcende a si mesmo em direção ao mundo (modo em virtude do qual se pode dizer que o vivente tinha mundo) se dá sempre junto com um organismo necessitado de matéria.²⁶ É pela via dessa fundamental polaridade que todos os caracteres da vida se apresentam como substancialmente “ambivalentes”;²⁷ e por isso que, de um ponto de vista fenomenológico, a vida se apresenta como uma “crise ininterrupta”²⁸ e que o ser da forma vivente se qualifica como intrinsecamente “paradoxal, fugaz, incerto, ameaçado, finito e profundamente aparentado com a morte”;²⁹ e é, enfim, por essa razão que a identidade do vivente (ou seja, sua subjetividade) não pode senão ser entendida nos termos de uma relação dinâmica e dialética com respeito à objetividade natural.³⁰

Em quarto lugar, a análise ontológica da vida conduz Jonas a reavaliar o seu aspecto *teleológico*, vale dizer, o fato de que – graças ao princípio de liberdade do qual é expressão e ao contrário do que é reivindicado pelo pensamento moderno – essa manifesta um caráter orientado e intencional “objetivamente discernível”.³¹ Assim se exprime Jonas a respeito disso, inspirando-se em um certo sentido, em Aristóteles: “desde que a matéria deu notícias de si mesmo assim [isto é, no modo de vida; N.d.R.], ou seja, organizou-se desta forma e com estes resultados, o pensamento deve dar-lhe justiça e atribuir a possibilidade do que fez como inerente à sua essência inicial. Este poder original também deve ser incluído no conceito de substância física, assim como deveria ser incluída no conceito de causalidade física a tenacidade dos propósitos [*Zielstrebigkeit*] que aparece nas atualizações deste poder, isto é, nas criaturas.”³²

Para Jonas, o aspecto orientado e intencional não caracteriza somente os organismos singulares, mas o fenômeno da vida por completo, cujo

²⁵ OL, 1999, 116-122.

²⁶ Jonas sintetiza de maneira eficaz como segue: “com a emancipação da forma necessitada [*Bedürftigkeit*] constitutiva da vida é dada em si e forma com essa uma indivisível realidade de fato” (M, 2008a, 293). OL, 1999, 111.

²⁷ M, 2008a, 294.

²⁸ M, 2008a, 295.

²⁹ M, 2008a, 295.

³⁰ Nesse sentido, Jonas mostra haver amplamente a supramencionada dinâmica de subjetivação e objetivação característica do *Dasein* ao fenômeno vivente enquanto tal.

³¹ OL, 1999, 9.

³² OL, 1999, 7-8.

desenvolvimento evidencia uma “tendência operante no profundo do ser”³³ que se manifesta em “uma sucessão ascendente de graus que vai do ‘primitivo’ ao ‘evoluído’”, vale dizer, em uma “hierarquia” de formas vivas.³⁴

Vejam assim o último aspecto evidenciado pela indagação jonasiana sobre o vivo, vale dizer, a posição ocupada pelo ser humano, que por um lado permanece sempre como uma parte da natureza e, por outro lado, evidencia uma radical descontinuidade com respeito a ela.³⁵ Já se apontou para o fato de que o interesse jonasiano pelo vivente objetiva restabelecer a verdade da relação entre o ser humano e a natureza, da qual, entre outras coisas, depende também a ética.³⁶ Apontou-se também que o objetivo polêmico de tal pesquisa jonasiana é destacar a inadequação da tradição filosófica moderna, em relação a esse tema.³⁷

Deve-se lembrar o fato de que, conforme alerta Jonas, o específico humano se caracteriza por sua própria capacidade *eidética* e *reflexiva* de interagir com o ambiente circundante, uma capacidade que está na origem da liberdade espiritual humana.³⁸ Embora a estrutura ontológica (dialética e polar) desta última evidencia a mesma dinâmica da subjetivação e objetivação das outras formas viventes,³⁹ vem à luz um fato inédito na história da vida: esse ser vivente que adquiriu consciência de si e um grau de liberdade sem precedentes pode ao mesmo tempo tonar-se, mediante o próprio agir imprudente, causa da aniquilação da vida em sua escala planetária. Jonas alerta para o fato de que esse paradoxo reside na irredutível “ambiguidade” da liberdade e da vontade humanas, que no próprio exercício são constantemente tentadas a truncar a continuidade da dialética às subjetivação e objetivação, da qual são expressão, chegando, de tal modo,

³³ OL, 1990, 10. Cf. também M, 2008A, 380; e OL, 1999, 116-117.

³⁴ OL, 1999, 8.

³⁵ Por um lado, de fato, o que caracteriza o ser humano, isto é, “o espírito na sua máxima extensão continua parte do orgânico” (OL, 1999, 7), enquanto por outro lado, a “liberdade transanimal” do homem evidencia um “hiato metafísico” em relação ao mundo (OL, 1999, 223). W. Lopes, *Hans Jonas e a diferença antropológica*, Loyola, São Paulo, 2017.

³⁶ Veja-se como exemplo a seguinte afirmação contida em uma passagem não publicada das *Lehrbriefe* e disponível para consulta no *Nachlass* jonasiano da Universidade de Konstanz (Alemanha): “mas isso é um axioma da minha ética: que o conhecimento do ser, começado pelo conhecimento *do sentido*, representa uma realização ética do homem [...]. assim a fundação da ética não é mais nem menos do que metafísica” (2 de fevereiro de 1945, HJ-2-2-5, p. 7-8). Como se verá mais adiante, essa linha contém já *in nuce* o projeto desenvolvido por Jonas nas décadas posteriores, o qual culminará com a publicação de PV em 1979.

³⁷ A crítica dispensada por Jonas tanto no confronto do dualismo cartesiano, quanto nos confrontos com o que ele considera como *monismo pós-dualístico*, ou seja, o idealismo e o materialismo modernos (cf. sobretudo os primeiros cinco capítulos de OL, 1999, 15-136).

³⁸ M, 2008A, 298-313; OL, 1999, 204-238.

³⁹ Sobretudo OL, 1999, 233-238.

a alterar ou rescindir a própria relação com o mundo.⁴⁰ O problema é que, com o potencial tecnológico do qual dispomos hoje, sublinha Jonas já em 1962,⁴¹ o caráter teórico dessa possibilidade pode transformar-se em algo efetivo.

Aqui nota-se a necessidade jonasiana de integrar a biologia filosófica culminante no específico humano com uma reflexão ética, a qual não só não prescinde do caráter ontológico da reflexão precedente, mas até mesmo funda-se sobre ela. Em breves palavras, ela poderia ser descrita brevemente: [1] no “tender em direção à meta” [*Zielstrebigkeit*] evidenciada nas formar viventes e na vida como um todo “possamos decifrar uma autoafirmação do ser, que se põe *em sentido absoluto* como melhor em relação ao não ser”;⁴² [2] existe ainda um “axioma ontológico” segundo o qual na “capacidade de haver propósitos em geral, possamos distinguir um bem-em-si, do qual a infinita superioridade em relação a qualquer falta de propósito do ser é intuitivamente certa”;⁴³ [3] este axioma ontológico “adquire uma força vinculante na liberdade consciente do homem, o qual, enquanto resultado último do trabalho teleológico da natureza, não se limita mais apenas a realizar este trabalho mas, com o poder que lhe advém da consciência, também representa um grau de destruição”;⁴⁴ [4] o ser humano tem o dever ético de contrabalançar as potencialidades excessivas da liberdade com a responsabilidade que – coerentemente com o caráter dialético da reflexão jonasiana – não é portanto redutível a um elemento estranho (ou heterônomo) à liberdade, sendo antes uma íntima exigência desta última, embora ontologicamente fundado;⁴⁵ [5] o dever da responsabilidade exige, portanto, o restabelecimento de uma “solidariedade de interesses com o mundo orgânico”⁴⁶ e isso com o objetivo de tutelar a

⁴⁰ FUT, 1991, 474-478. Pode-se observar como esta dinâmica da liberdade e da vontade humana pode ser encontrada e explorada a seu tempo nos estudos sobre a gnose tardio-antiga e no cristianismo primitivo. Também MEC, 2012, parágrafo 5. Cf. N. Frogneux, *L'imposture du moi idéal: une lecture de Paul par Hans Jonas*, in B. Bourguin (a cura di), *L'invention chrétienne du péché*, Cerf, Paris, 2008, p. 69-84; M. Bongardt, *God in the World of Man: Hans Jonas' Philosophy of Religion*, in J. S. Gordon e H. Burckhart (a cura di), *Global Ethics and Moral Responsibility: Hans Jonas and his Critics*, Ashgate, Farnham, 2014, p. 105-126; N. Frogneux, *Présentation*, in H. Jonas, *La Gnose et l'esprit de l'Antiquité tardive*, cit., p. 9-156.

⁴¹ H. Jonas, *Immortalità ed esistenza odierna* (1962); OL, 1999, 285-304. Como se sabe, Jonas desenvolverá essa recepção em PV.

⁴² PR, 1990b, 103.

⁴³ PR, 1990b, 102.

⁴⁴ PR, 1990b, 104-105.

⁴⁵ Sobre essa questão cf. R. Franzini Tibaldeo, *From dualism to the preservation of ambivalence. Hans Jonas' "Ontological Revolution" as the background to his ethics of responsibility*, in C. Larrère e E. Pommier (a cura di), *L'éthique de la vie chez Hans Jonas*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2013, p. 33-48.

⁴⁶ PR, 1990b, 175.

integridade ontológica do ser humano,⁴⁷ isto é, para ter certeza de que “haja homens”, com o acento posto em igual medida sobre o que e sobre que coisa deve existir”.⁴⁸

A partir do que foi exposto, é possível afirmar que a ontologia seja um dos motivos recorrentes da reflexão jonasiana, a ponto de poder ser interpretada como um *fil rouge* do seu pensamento. Olhando mais atentamente, contudo, o elemento de continuidade é representado não só pela persistência temática, mas também pelo caráter unitário da sua aproximação, assim como dos resultados, em certo sentido conseguidos: a constante do indagar jonasiano é constituída, de fato, da tentativa de colher a estrutura ontológica da realidade, operação que não pode prescindir, por um lado, do fato de que o ser humano indagante e agente é parte integrante da realidade examinada e, por outro lado, do fato de que aquilo que caracteriza tal estrutura (seja em si mesma, seja em relação com o ser humano) é o próprio aspecto intimamente dinâmico, polar e dialético.

⁴⁷ PR, 1990b, 54-55, 286-287. Para exprimir esse conceito Jonas se vale da expressão “*ideia do homem*”, sublinhando como se trata de uma “*ideia ontológica*” (PR, 1990b, 54), vale dizer, dotada de uma intrínseca normatividade. Também o célebre imperativo jonasiano em relação à “*permanência de uma autêntica vida humana sobre a terra*” (PR, 1990b, 16) deve ser compreendido à luz da complexa reformulação ontológica empreendida por Jonas.

⁴⁸ PR, 1990b, 55.