

O *TRANSANIMAL* EM HANS JONAS: AVANÇO OU DECLÍNIO?

Felipe Teider de G.¹

Thiago Vasconcelos²

RESUMO: Esta pesquisa objetiva analisar a contribuição da filosofia da vida de Hans Jonas para a noção de continuidade entre os seres vivos. Assim, o pensamento antropológico de Jonas se opõe à ideia tradicional de ruptura entre humanos e animais. A posição do filósofo alemão sobre a relação entre humanidade e animalidade é estabelecida a partir do conceito de transanimalidade, que diz respeito aos atributos humanos que se fundam na vida animal.

PALAVRAS-CHAVE: Hans Jonas. Transanimalidade. Filosofia da vida.

ABSTRACT: This research aims to analyze the contribution of Hans Jonas's philosophy of life to the notion of continuity among the living beings. Thus, Jonas's anthropological thought opposes to the traditional idea of a rupture between humans and animals. The position of the german philosopher about the relationship between humanity and animality is established from the concept of transanimality, which concerns to the human attributes that are founded in animal life.

KEYWORDS: Hans Jonas. Transanimality. Philosophy of life.

INTRODUÇÃO

O ser humano, alimentado pelas diversas teorias que nortearam a reflexão antropológica ao longo dos séculos, especialmente cartesiana, embebeu-se de uma noção de superioridade frente ao mundo. Esse fator gerou sérios problemas nas relações entre ecologia e homem, de modo que o humano assumiu, com furor, seu papel de “dominador” da natureza, em prol de uma

¹ Licenciado em Letras pelo Centro Universitário Internacional. Bacharelado em Filosofia pela Faculdade Vicentina – FAVI.

² Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná em cotutela com a Universidade de Coimbra.

desenfreada satisfação de prazeres. Resultando, portanto, numa necessidade urgente de criar uma ética que dê conta desse cenário.

O Filósofo Hans Jonas, partindo de elementos heideggerianos, mesmo que para se opor ao seu mestre, abre uma discussão interessante sobre a antropologia, evidenciando características de continuidade entre o animal e o humano, a saber, a mobilidade, a percepção e a emoção, sem desprezar aquilo que é próprio de cada um. Nesta pesquisa ficarão evidenciados esses fatores, bem como a dinâmica da *animalidade*, e sua importância na definição antropológica jonasiana. Será destacado, por consequência, a noção de liberdade e abertura ao mundo como instrumentos impulsionadores desse movimento, bem como os três elementos responsáveis pelo salto ontológico do animal para o transanimal: ferramenta, imagem e tumba.

Num último momento queremos trazer à tona a importante e repetida, mas ainda não assimilada, discussão a respeito da atitude humana frente às suas relações, que de forma direta implicam na sua própria constituição de *humano*. A necessidade de uma nova ética apontada por Jonas e o medo incutido pela *heurística de temor* serão suficientes para parar o fastio científico – tecnológico humano? Como será a forma de sua antropologia ao longo dessa sua complexificação gradativa?

1. ANIMALIDADE E TRANSANIMALIDADE

O filósofo Hans Jonas, por meio de suas obras, quer apresentar uma nova antropologia do homem e para isso questiona o que havia até então³, postulando relações complexas do homem, que atinge posição privilegiada em sua filosofia, se comparado aos demais seres vivos, num caminho ascendente que supera a condição animal. O filósofo, mesmo hierarquizando de alguma forma essa complexidade humana, o faz sem retirar-lhe da responsabilidade com a “comunidade geral da vida” (OLIVEIRA, 2018, p. 2386). “Afirmar o contrário significaria sustentar uma concepção atrofiada de nossa essência – ou desfigurar a ‘imagem do homem’” (CHIARELLO, 2016, p. 175).

³ De modo especial a visão dualista moderna e o ao humanismo sustentado neste período.

Lopes (2016, p. 316), fazendo uma leitura jonasiana desse fato, evidencia que “embora a meditação ontológica coloque o homem no centro da consideração, esse homem não deixa de ser considerado integralmente, e isto quer dizer também como ser vivo.” O indivíduo se manifesta de um modo singular, mas como parte integradora da natureza, numa constante abertura ao mundo⁴. Segundo Chiarello (2006, p. 174),

em diversas passagens de sua obra, Hans Jonas exprime com toda ênfase e clareza seu repúdio à tese, de matriz cartesiana, que concebe a natureza, no seu todo, desprovida de finalidade própria, reles mecanismo autômato. Sua obra repudia, assim, toda tradição que faz da natureza mero meio para o ser humano – criatura que se concebe distinta por ser a única dotada de um fim em si mesmo. Desse modo, é intentando desbaratar o antropocentrismo vigente na tecnociência moderna que Hans Jonas procura, acertadamente, reconhecer um âmbito da interioridade dotado de intencionalidade como próprio da natureza orgânica no seu todo e, por isso mesmo, não subsumido, a princípio, aos propósitos e interesses humanos.

Jonas consegue criar uma teoria integrativa, sem deixar de valorizar aquilo que é exclusivamente humano. Ele quer, pois, que uma nova perspectiva seja introjetada nas discussões antropológicas, considerando como ganho a aproximação do homem ao animal.

É diante do animal, portanto, de sua exposição radical ao mundo, que o homem observa a si mesmo e restitui-se a animalidade esquecida, abrindo-se para a pergunta sobre o Ser que nele reside. Como animal, o homem habita o mundo e, diante da abertura trazida pelo animal não humano, ele se reencontra com sua própria essência. (OLIVEIRA, 2018, p. 2385)

⁴ Hans Jonas era discípulo de Heidegger, logo ficará explícito em suas teorias a “abertura” do ser vivo ao mundo (ainda que de modo pobre no caso das plantas e dos animais), e especialmente o encontro do *Dasein* (experiência existencial própria do Ser humano) com o Ser. Embora, Hans Jonas conceba essa abertura de modo diferente, evidenciando a importância do corpo nesse processo. Se a casa do Ser em Heidegger era a linguagem, em Hans Jonas a casa do Ser é o corpo. É considerado aqui, uma existência para fora de si, à um horizonte de sentido composto de possibilidades, e mundos, uma vez que a “abertura para o mundo é condição básica para a vida em si” (JONAS, 2004 p. 124).

Traz, portanto, uma nova leitura a respeito da corporeidade, resgatando o seu valor, e evidenciando a vida como modo de ser de um organismo, condicionada pelo processo metabólico do corpo e impulsionada por uma constante “autoafirmação” que a faz existir, num movimento, caracterizado por Jonas, como “autotranscendência”. (LOPES 2016, p. 318).

Toda essa dinâmica vital acontece dentro de uma abertura própria da vida⁵, que compreende o espaço e o tempo, numa relação com o mundo sem distanciar-se do horizonte interno. Isto é, há necessidade de dois fatores para ocorrência dessa autotranscendência, que segundo Lopes (2016, p. 319) corresponde ao “espaço biológico” e à “tarefa de autopreservação”.⁶ Segundo Jonas (2004, p. 125),

a locomoção, no animal, se volta para um objeto ou dele se afasta, quer dizer, ou é perseguição ou é fuga. Uma perseguição mais prolongada, onde o animal contende suas forças motoras com as da presa que busca alcançar, evidencia não apenas capacidades motoras e sensoriais desenvolvidas, mas também pronunciadas forças de sentimento.

A estrutura orgânica, justaposta a ocorrência da mobilidade e percepção em prol de um fim vital, possibilita a estruturação do caráter emocional, avançando àquela liberdade própria do metabolismo, numa “atividade interna de auto-organização” (LOPES, 2016, p. 320). “O desejo encontra-se na raiz da caça, o medo na raiz da fuga” (JONAS, 2004, p. 125). Toda essa dinamização é impulsionada por uma “liberdade necessária”, isto é,

uma capacidade (uma espécie de “decisão”) dos organismos em se abrirem para o mundo, algo que passará a marcar os graus de sua própria interioridade, na medida em que indivíduos menos capazes de encontrar as condições de sua própria vida no ambiente imediato, deverão se abrir em maior grau para o mundo, arriscando-se mais na busca e, inversamente, enriquecendo-se mais na procura. (OLIVEIRA, 2018, p. 2387)

⁵ Neste primeiro momento fazemos referência a toda forma de vida, incluindo as plantas. Adiante, destacaremos a “animalidade” como marca comum entre *humanitas* e *animalitas*, bem como, as características que as singularizam (objetivo central desse ensaio) segundo Jonas.

⁶ Toda essa noção contribuirá para o entendimento da antropologia jonasiana, uma vez que instituído um “horizonte de transcendência” em cada uma das formas de vida, desenvolver-se-á uma escala ascendente de liberdade e risco, que culminará no ser humano. (CHIARELLO, 2016, p. 174).

Motivada por essa liberdade necessária, os animais abrem-se ao mundo com mais complexidade para um terceiro nível de liberdade, dentro duma busca constante pela própria sobrevivência e existência.⁷ “A criatividade com que luta por sua continuação é um incessante evitar do apagamento.” (JONAS, 2004, p. 123) e o fazem a partir de três capacidades que os distinguem⁸ dos demais seres vivos, a saber, a mobilidade, a percepção e a sensação.⁹

Essas características manifestam-se de modo simultâneo e dependente, a partir da mediação com o mundo¹⁰. Logo, faz-se necessário a existência orgânica e a estruturação motora, que é associada ao desenvolvimento de sentidos no ato de se movimentar no espaço. Nessa dinâmica, não é possível desconsiderar o movimento interno, também, intrínseco à animalidade. Aliás, o filósofo prefere tratar desta característica interior, que, mesmo embasada na estrutura biológica, a ela não se reduz. Mais do que um materialismo exacerbado da biologia científica, Jonas quer transcende-la - sem ignorá-la, apontando que “mesmo em suas estruturas mais primitivas, o orgânico já prefigura o espiritual.”¹¹ (JONAS, 2004, p. 11).

O animal se relaciona de modo singular com seu ambiente, cujo corpos são constituídos à distância¹² e não integrados ao ambiente como acontece com as plantas, bem como, mediados pela temporalidade e a emoção, frente suas necessidades que requerem buscas por recursos, com certo grau de risco. “Para sobreviver, o animal precisa necessariamente ‘correr atrás’ de seu alimento.” (LOPES, 2016, p. 325), que pode ao mesmo tempo, saciá-lo ou exterminá-lo¹³. Em suma,

⁷ Como um paradoxo: quanto mais necessidade, mais liberdade. “A liberdade é compensada dialeticamente pela necessidade, a autonomia pela dependência.” (JONAS, 2004, p. 131)

⁸ No seu ensaio *Movimento e sensação, sobre a alma animal*, Jonas esclarece essa articulação entre o tema da liberdade e o da diferença entre os organismos vivos.

⁹ O primeiro grau da liberdade é o metabolismo, característica comum do ser vivo, o grau mais elementar próprio das plantas. Do metabolismo, os organismos progredem para a sensação, que é partilhada entre plantas e animais, até alcançar essas três características próprias do animal: mobilidade, percepção e emoção. (OLIVEIRA, 2018, p. 2389)

¹⁰ Chamado de “princípio da mediaticidade.” (JONAS, 2001, p. 102)

¹¹ Não do ponto de vista religioso, mas fenomenológico.

¹² Uma distância entre o impulso e a satisfação. Essa dinâmica é responsável pelo desenvolvimento gradual do animal.

¹³ “A existência que se locomove é cheia de intranquilidade e de medo: nada disto a vida da planta conhece.” (JONAS, 2004, p. 130).

O caráter mediato da existência animal se encontra na raiz de mobilidade, percepção e sentimento. Ele produz o indivíduo isolado que se defronta com o mundo. Mundo este ao mesmo tempo convidativo e ameaçador. Ele contém as coisas de que o animal necessita, e este tem que pôr-se a caminho e procura-las. E contém também, os objetos do medo, e o animal, como pode fugir, tem que fugir. [...] Esta maneira precária e exposta de ser obriga à vigilância e ao esforço [...] (JONAS, 2004, p. 129)

Quando essa relação de mediaticidade começa assumir maior intensidade, nota-se uma luta paradoxal, em que “um ‘eu’ mais pronunciado se confronta com um mundo mais diferenciado, [...] a capacidade de gozar tem como seu lado da sombra a capacidade de sofrer, sua solidão se compensa com a comunicação [...]” (JONAS, 2004, p. 131). Nota-se, portanto, que esse movimento, de caráter animal, apresenta, por sua intensidade, a passagem do animal não-humano para o animal humano. Tal caráter, em linguagem jonasiana, é denominado transanimalidade¹⁴.

Depois de inserir o homem dentro da animalidade e assim, colocando-o junto aos animais, Hans Jonas, demonstrará aquilo que vai singularizar o ser humano. O “reconhecimento de um fundo comum [entre homens e animais] nunca impediu, de diferenciar o homem de toda forma de animalidade pura, de nele distinguir assim o *transanimal*, nele deslindando precisamente sua essência própria.” (JONAS, 2000, p. 59).

Essa essência do homem, não o tira do mundo ou o coloca acima dos demais seres vivos¹⁵, mas o apresenta de modo distinto, por meio de um salto ontológico, marcado pelo *trans*: de trânsito, de movimento, cuja importância já fora destacada, mas também por uma peculiaridade fenomenológica. “A cúspide humana dessa mediação biológica se baseia, como um todo, em um ‘*eidos* abstrato e intencionalmente manipulável que se interpela entre a percepção e o objeto presente; vemos que a imagem exterior não é o último passo.” (JONAS, 1998, p. 52).

Jonas parece fazer uma releitura do evolucionismo de Darwin, a fim de

¹⁴ Termo utilizado por Jonas, num texto da década de 1990, publicado em *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, cujo título é *Ferramenta, imagem e túmulo: sobre o transanimal do homem*.

¹⁵ Mesmo que para alguns estudiosos “a afirmação enfática de um ‘fosso metafísico’ existente entre o espírito humano e a natureza animal pode terminar por contribuir não para a reconciliação, mas para a segregação da natureza.” (CHIARELLO, 2016, p. 176)

sobrepunha a forte presença do espírito na interioridade humana, desde os primórdios da existência da vida, contrariando o modo de se conceber o homem na tecnociência moderna, reconquistando, pois, a unidade perdida em Descartes. Jonas, exprime com

[...] ênfase e clareza seu repúdio à tese, de matriz cartesiana, que concebe a natureza, no seu todo, desprovida de finalidade própria, reles mecanismo autômato. Sua obra repudia, assim, toda tradição que faz da natureza mero meio para o ser humano – criatura que se concebe distinta por ser a única dotada de um fim em si mesmo. (CHIARELLO, 2016, p. 174)

A liberdade de abertura ao mundo foi o modo escolhido por Hans Jonas para caracterizar a ontologia dos seres, de modo que, para definir o que homem, não poderia ser diferente. Diante dessa relação com o mundo, o animal humano desponta-se a partir de sua liberdade de entendimento, de imaginação e de moral. Destarte, formulam-se três elementos que figuram tais liberdades, por serem próprias do homem, a saber: a ferramenta, a imagem e o túmulo.

A ferramenta é fruto dessa capacidade imaginativa do homem, envolvida de utilidade e praticidade, para servir como instrumento de intervenção no mundo¹⁶ em função de suas carências. Talvez seja o elemento que ainda se aproxime da animalidade, todavia, desponta como singularidade humana quando, objetos, para fins meramente estéticos, são desenvolvidos¹⁷. Este *homem faber* precisa construir meios para precisar ações e processos, e o faz por uma “capacidade eidética de planejamento [...] que ultrapassa “o âmbito do meramente físico para atingir o âmbito do simbólico” (OLIVEIRA, 2006, p. 341).

O mundo simbólico é, pois, o grande apanágio estritamente humano, e, com certeza, o elemento mais claro para diferenciá-lo dos outros animais. Objetos são criados sem qualquer utilidade vital, simplesmente existem para saciar carências subjetivas. Segundo Jonas (2004, p. 183) “nenhum mero animal seria capaz, nem haveria de produzir uma imagem”, pois há um agir imagético no *Homo pictor*, que o faz atribuir essências as coisas existentes e as externalizar¹⁸

¹⁶ Isto é, as ferramentas são parte do processo de mediação com o mundo.

¹⁷ “O homem é tal porque cria.” (OLIVEIRA, 2018, p. 2398).

¹⁸ “Imagens, afinal de contas, precisam ser produzidas, não apenas concebidas” (JONAS, 2004, p. 195).

em representações. “O exemplo mais comum dessa tradução de um padrão ou esquema eidético em movimento é a escrita; outro é a dança [...]” (JONAS, 2004, p. 195) ou ainda as pinturas nos fundos das cavernas. Toda a forma artística se mostra como exemplo desse elemento crucial de definição humana.

O terceiro elemento de transanimalidade é a tumba. Nenhum animal vela seus mortos e em nenhum outro ser vivo é identificado o conhecimento da certeza da morte. Esse fator escatológico, possibilita a esse tipo de animal a capacidade de pensar e assumir um comportamento moral, que atrase ou alivie o fim inevitável. É um ser que quer se manter sendo, equilibrando-se, constantemente, na possibilidade de Ser e Não-Ser.

Jonas (1998, p. 51) afirma que são “dos túmulos [que] se levantam a meta-física.” Diante da tumba “se cristaliza a pergunta: De onde venho, para onde vou? E finalmente: Que sou além daquilo que faço e experimento?” (JONAS, 1998, p. 51), e todo esse processo de conhecimento de si¹⁹, possibilita ao indivíduo projetar-se para fora de si, confirmando esse gradativo *continuum*, que faz do homem, um transanimal.

2. A TÉCNICA COMO RUÍNA TRANSANIMAL ?

Na obra *O princípio da Responsabilidade* Hans Jonas afirma que essa mediação do homem com o mundo, intensificou-se a partir da técnica, a ponto de sua intervenção modificar o próprio homem. Os anseios transumanistas são exemplos desse cenário de busca constante por se “refabricar inventivamente” (JONAS, 2006, p. 57) devido a uma insatisfação com a sua condição, e o faz a partir do “prolongamento da vida, o controle do comportamento e a manipulação genética” (OLIVEIRA, 2013, p. 14).

O homem está na modernidade insatisfeito consigo mesmo e carente de uma imagem que o faça legítimo no mundo, como visto Jonas destacou as características que faziam do homem um ser singular: ferramenta, a imagem e o túmulo; porém “vendo-se a si mesmo e ao mundo como um terreno livre

¹⁹ “A constituição do ‘eu’ teria surgido, então, gradativamente, da distância do olhar do diretamente perceptível ao não imediato, quando o ser humano começou a se estranhar, a buscar e a comparar sua própria presença física com a ausência de seus semelhantes mortos, também quando percebe sua diferença morfológica com o resto das espécies vivas.” (LEZAMA, 2002, p. 218, tradução nossa)

para seus próprios experimentos,” (OLIVEIRA, 2013, p. 15) esses homens buscam, explorar com mais intensidade, o seu horizonte de possibilidades. Todavia, até que ponto isto não saturará suas relações, sejam elas interiores ou exteriores? Não há conhecimento sobre a consequência desse aceleração técnico é por isso é necessária uma “contenção responsável” (JONAS 2006, p. 64) para garantir a sua e a vida das gerações vindouras. Aqui desponta uma discussão ética²⁰ que incide diretamente sobre o fator antropológico, objeto de discussão deste ensaio. E por isso a

a preocupação de Hans Jonas evidencia que a aparência de plena liberdade presente no poder da técnica, que dá ao homem a chance de romper com todos os determinismos naturais reinantes até então e o faz vislumbrar novas alternativas de escolha sobre si mesmo, pode levar à subjugação de sua própria imagem como um ser de liberdade, ou seja, um ser que pode escolher a si mesmo. Eis o que parece estar em risco se voltarmos às três preocupações centrais de Jonas em relação à reificação do homem pela via da técnica: um homem que não morre, um homem que não sofre e um homem manipulado geneticamente [...] (OLIVEIRA, 2013, p. 16)

O descontrole sobre o uso da técnica gerou vulnerabilidade na natureza, isto é, neste espaço que nutre a vida do homem, revelando-o numa posição de “fator causal no complexo sistema de coisas [...] [e dessa maneira] a natureza [apresenta-se] como uma responsabilidade humana.” (JONAS, 2006, p. 39). O homem, portanto, é “uma extensão da natureza e se humaniza nessa relação.” (BARBOSA, 2017, p. 162). Como já destacado, a constituição do transanimal assumiu sua complexidade gradativamente; a partir da liberdade no tempo e no espaço, numa fuga da morte perigosa luta pela vida. E por isso há um paradoxo no modo como este homem retribui o cuidado com sua “casa”, uma vez que a técnica exacerbada destrói o meio que o auxiliou a se constituir homem; a “promessa tecnológica moderna se converteu em ameaça, [...] de forma insolúvel” (JONAS, 2006, 21) colocando o próprio humano em risco.

²⁰ Não nos aprofundaremos na questão ética, pois nosso foco é a discussão antropológica, porém sua importância é iminente neste trabalho e poderá ser citada.

A produção de coisas em prol do ego humano tomou conta dos elementos essenciais, e por isso o homem perde seu status ontológico, subordinando-se a sua produção e tornando-se “[...] cada vez mais o produto daquilo que ele produziu e o feitor daquilo que ele pode fazer [...]”. Mas que é ‘ele’? Nem vocês nem eu; importa aqui o ator coletivo e o ato coletivo, não o ator individual e o ato individual (JONAS, 2006, 44). Constatase, desse modo, que além de toda a interferência externa, a técnica age sobre o interior do homem, e por isso, Jonas denuncia tal cenário para que este “prejuízo da liberdade humana” (JONAS, s.d., p. 39 apud OLIVEIRA, 2013, p. 17) não arruíne o *humano* do homem.

[...] Sem morte, haveria liberdade? Num mundo onde os sentimentos, humores e condutas são controlados quimicamente, haveria liberdade? Quando a imagem de um homem perfeito é forjada em laboratório (portanto tecida a partir de certos valores prévios infundidos em detrimento de outros) e imposta sobre os novos membros da espécie, ainda é possível falar em liberdade? E se não há liberdade, o que ainda restaria do homem? [...] (OLIVEIRA, 2013, p. 17)

A presunção humana, alimentada pela expansão da tecnologia, age sem controle, justificada por uma liberdade que não considera a gravidade de suas ações neste espaço que constitui o próprio homem, “vendo-se a si mesmo e ao mundo como um terreno livre para seus próprios experimentos” (OLIVEIRA, 2013, p. 15). A ruína de toda a complexidade deste homem, se dá, portanto nesse desprezo pelas consequências de uma técnica que não mais está em função das coisas essenciais, mas a mercê de um entusiasmo descontrolado da experimentação de novos “corpos”. Parece que o desprezo do corpo de séculos passados fora substituído por uma doentia síndrome narcísica²¹.

O antropocentrismo tece sua chance histórica, da mesma forma que o teve o teocentrismo. O fim do humanismo, a derrocada da modernidade, o fracasso do Iluminismo – em vista dos terrores do século XX com as guerras genocidas, as bombas atômicas, a ameaça nuclear sobre a humanidade, a destruição ambiental irreversível – acabaram por reconhecer a validade das posições [...]

²¹ Abre-se um leque de discussões constatadas por filósofos como Nietzsche, que constata uma morte de um “homem” para dar vida a um “super-homem”, por consequência superestimado.

Que negam qualquer valor implícito no homem, reduzindo-o a um mero ser predador, desprovido de valor ou qualidade intrínseca permanente. (MARCONDES, 2009, p. 86)

Esse afã tecnológico formou “possibilidades técnicas potencialmente muito perigosas que podem até mesmo transforma a tradicional ‘imagem humana’” (LIMA, 2014, p. 246) no sentido negativo da expressão. Jonas apresenta diversas saídas para esse problema, já bem salientadas no âmbito acadêmico, a saber a incursão de uma nova ética que saliente a responsabilidade e o conceito de *heurística de temor* que freia de alguma forma essa sede humana.

Ao mesmo tempo sabe-se que este salto tecnológico e avanços científicos são importantes e quase que inerentes a realidade que vivemos; a questão é: Como desenvolver-se sem autodestruir-se? “O perigo não estaria, portanto, na própria *techné*, note-se bem, mas no fato de que, enquanto culminação dos poderes humanos (PR, 57)” (OLIVEIRA, 2013, p. 16). Não se quer nutrir o pessimismo sobre o futuro da humanidade, mas despertar uma reflexão contundente e atual sobre o que o ser humano está fazendo contra si mesmo, num declive escorregadio para a própria ruína. E, por isso, a discussão filosófica deve conduzi-lo por um caminho de autoconhecimento e autocrítica, que o recorde constantemente aquilo que é, “és homem”²².

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao apresentar uma antropologia que não quer engrandecer o homem, mas esclarecer sua posição no mundo natural, Jonas possibilita uma nova forma de compreender este tipo de animal. Assume uma perspectiva diferente das utilizadas até seu período, partindo da valorização daquilo que é basilar ao ser humano: sua animalidade. Inspirado no evolucionismo darwiniano, o Filósofo insere o homem junto aos animais, desumanizando-o num primeiro momento, para depois evidenciar aquilo que o singulariza. E o faz a partir do esquema de Heidegger, porém com uma diferença: a abertura, em Jonas, necessita ser corporificada, isto é, precisa passar pelo orgânico diferente do que defende seu professor.

²² Máxima do dramaturgo grego Menandro (324 – 292 a. C.).

Os animais ao estarem abertos ao mundo, formam-se e existem. Sua evolução está associada ao movimento no tempo e espaço a partir de três capacidades: mobilidade, sentimentos e percepção. Foi possível identificar nessas características aquilo que é comum entre homem e animal não-humano, e isso parece ser importante na consciência de pertença do homem ao seu meio e na sua posição diante dos demais seres vivos, carregando sobre si uma certa responsabilidade por todos os demais viventes.

Trabalhando com uma antropologia progressiva (OLIVEIRA, 2018, p. 2398)²³, Hans Jonas demonstrou que a liberdade de abertura do animal ao mundo, possibilita a formulação daquilo que é o homem. É visível o anseio do filósofo em incutir, nesse homem, um “espírito” que lhe possibilita interrogar-se sobre si e a comunicar-se, de modo singular, com o mundo. É interessante notar que, por mais que o homem esteja numa posição de abertura mais complexa, e, talvez, considerada privilegiada, sua existência é mais vulnerável, uma vez que, quanto maior a liberdade de abertura, maior será o risco da exposição; as plantas não se colocam em tamanha vulnerabilidade, como fazem os homens. Portanto, há superioridade nessa relação?

Três são os elementos, frutos da liberdade e abertura ao mundo, que caracterizam o humano: ferramenta, imagem e tumba. Esses fatores, a partir de uma perspectiva fenomenológica, apresentam-se externalizadas nessa necessidade, propriamente humana, de expressar as ideias, criações e intenções que lhe são próprias. E mesmo estando junto aos animais pela sua animalidade, expressões e símbolos o realocam para um espaço de maior responsabilidade e especificidade.

Numa complexidade gradativa de sua constituição como “homem”, este se depara-se frente a um mundo de possibilidades, que busca de modo natural preencher os seus anseios e lacunas próprias da existência. O conflito se dá, porém, quando essa relação se torna nociva, por considerar a reciprocidade do dever responsável sobre os elementos que permeiam seu espaço existencial, tal como a natureza. Gera-se, aqui, uma crise que corrói o próprio *status* humano, e por isso Jonas e tantos filósofos preocuparam-se em alertá-lo disso. Este ensaio, torna-se, portanto, um meio de insistente reiteração sobre a necessidade de se recuperar o *homem* do homem. Não aquele que pensa estar no fastígio da

²³ No sentido de existir uma “escada” de liberdades que são assumidas, numa linha progressiva. Esta noção é questionada por alguns comentadores por aparentar uma subordinação dos demais seres ao homem.

pirâmide dos seres, mas como aquele que é símbolo de integração do mundo, dado por um Deus ou pela sua capacidade inerente de pensar e sentir.

REFERÊNCIAS

CHIARELLO, M. O Transanimal no Homem: sobre a Questão da Animalidade em Hans Jonas. In: **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 39, n. 4, p.173-196, out./dez., 2016.

JONAS, H. **O princípio vida**: fundamentos para uma biologia filosófica. Tradução de Carlos Almeida Pereira. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

LEZAMA, J. R. **Antropología, Bioética e Ingeniería genética**: Análisi sobre algunos de los presupuestos antropológicos de la bioética. Caracas: Universidade Católica Andrés Bello, 2002.

LIMA, E. A . R de. **Nihilismo e afirmação da vida em Hans Jonas**. 2014, 323f. Dissertação (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

LOPES, W. E. S. O novo status ontológico-ético da animalidade segundo Hans Jonas. In: OLIVEIRA, J. (Org). **Filosofia animal**: humano, animal, animalidade. Curitiba: PUCPress, 2016. p. 313-349.

OLIVEIRA, J. R. A abertura: humano, animal e animalidade na filosofia de Hans Jonas. In: **Direito & Práxis**. 2018. Rio de Janeiro, v. 9, n.4, p. 2382-2401, 2018.

OLIVEIRA, J. R. O homo faber, de usuário de ferramentas a objeto tecnológico. In: **Educação e Filosofia**. 2016. Curitiba, v. 30, n.59, p. 331-351, 2016.