

## A INTERPRETAÇÃO DO CORPO NA FILOSOFIA DE HANS JONAS

[ THE INTERPRETATION OF THE BODY IN THE HANS JONAS THOUGHT ]

*Leonardo Nunes Camargo \**

Pontifícia Universidade Católica do Paraná-PUCPR

**RESUMO:** O presente artigo tem como finalidade analisar a interpretação filosófica de Hans Jonas sobre o conceito de corpo. Nesse sentido, evidenciaremos num primeiro momento a importância do dualismo para a filosofia no ocidente fazendo uma análise do gnosticismo antigo presente na obra de Hans Jonas. Num segundo momento, através de uma fenomenológica, analisaremos como Jonas interpreta o fenômeno da vida ao longo da tradição filosófica, ora no modelo panvitalista, ora no modelo pan-mecanicista, além dos monismos pós-dualistas. Esse percurso servirá de arcabouço teórico para reinterpretarmos a vida a partir de um monismo integral, onde o corpo (neste caso, corpo orgânico) passa a ser entendido em sua dualidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hans Jonas; Corpo; Dualismo; Vida; Monismo Integral

**ABSTRACT:** The purpose of this article is to analyze Hans Jonas' philosophical interpretation of the concept of the body. In this sense, we will first evidence the importance of dualism for philosophy in the West by making an analysis of the ancient Gnosticism present in the work of Hans Jonas. In a second moment, through a phenomenological one, we will analyze how Jonas interprets the phenomenon of life along the philosophical tradition, sometimes in the panvitalist model, sometimes in the pan-mechanic model, besides the post-dualistic monisms. This way will serve as a theoretical framework to reinterpreting life from an integral monism, where the body (in this case, organic body) begins to be understood in its duality.

**KEYWORDS:** Hans Jonas; Body; Dualism; Life; Integral Monism

### O DUALISMO NA FILOSOFIA OCIDENTAL: UMA LEITURA DO CORPO

O papel que o dualismo desempenhou, para a história da reflexão filosófica sobre a humanidade, tentou constantemente retirar da esfera corporal toda e qualquer entidade espiritual. E a morte, após a subtração do espírito do mundo, tornou-se uma consequência do dualismo. O cadáver (corpo morto) é o estado que todo corpo vivo irá alcançar, é a oposição da vida que o panvitalismo tentou superar com o culto aos mortos, os mitos e as religiões, mas que no fim sempre permaneceu como o elemento material sem vida e sem respostas. Sendo assim, o cadáver, isto é, o corpo sem vida, torna-se o elemento que se configura como verdadeiro problema do ser. O corpo na doutrina dualista passa a ter uma nova identificação, ou seja, passa a ser entendido como sepultura, um túmulo.

A relação do corpo com um túmulo teve seu início no orfismo e segundo Jonas,

essa foi “a primeira resposta dualista ao problema da morte” (JONAS, 2004, p.23). O orfismo trabalha com duas entidades distintas *soma-sema*, ou seja, corpo e alma. Na interpretação órfica sobre o problema corpo e alma, encontramos elementos que constituem a filosofia platônica, explícitos no debate entre a alma e o conhecimento. De acordo com o pensamento platônico existe uma alma imortal, capaz de contemplar as ideias eternas da realidade, mas que por estar aprisionada em um corpo material sofre uma “amnésia” e se esquece das essências que conhecia. Portanto, esta alma fica presa em um túmulo e graças a sua capacidade de conhecer as coisas do mundo pode se lembrar de suas origens e das ideias perfeitas. Esta, no entanto, só alcançará seu estado eterno e imortal quando se desprender completamente do corpo, ou seja, quando este corpo morrer voltará ao seu estado original.

A vida mora como um estranho no corpo, que por sua natureza é na verdade um cadáver – parecendo viver graças à alma, durante o breve período em que esta se encontra presente -, e na morte real, abandonado pelo estranho hóspede, ele chega a sua verdade original, assim como ao abandoná-lo a alma chega também a sua (JONAS, 2004, p.23).

Junto com a ideia platônica de que a vida é apenas um hospedeiro estranho que habita um corpo, surgem concepções como a gnose<sup>1</sup> e o cristianismo que também tentaram tratar do tema sobre a vida e a relacionaram de maneira próxima da concepção platônica. Sem dúvida, a “descoberta” do sujeito, propiciado pela religião órfica, também influenciou concepções gnósticas e cristãs, pois graças a tal descoberta a imagem de homem portador de uma interioridade passou a ser difundida. A alma (entendida aqui também como interioridade) torna-se um aspecto exclusivamente humano, nesse período. Sem nenhuma referência no mundo físico ela não pode ser comparado com nenhuma característica da natureza. Dessa forma, criou-se uma separação entre o homem e o restante do mundo, onde a alma passou a ser vista com toda dignidade metafísica pertencente apenas ao ser humano, e a natureza por não possuir nenhuma propriedade e atributo metafísico, tornou-se uma entidade sem nenhuma dignidade.

O estudo sobre a gnose, para Jonas, é um ponto alto do desenvolvimento dualista e uma chave de leitura para entendermos como o dualismo influenciou na interpretação do fenômeno da vida, pois nela [a gnose] qualquer tentativa de união entre as esferas material e espiritual deveriam ser abolidas. O gnosticismo se apropriou da separação *soma* e *sema* da religião órfica (visto que até então, eram aspectos dirigidos apenas ao ser humano) e passou a considerar “o mundo inteiro é *sema*, túmulo da alma ou do espírito, daquela estranha inclusão no que de resto não tem relação alguma com a vida” (JONAS, 2004, p.24). Dessa forma, essa divisão se estendeu do indivíduo até o mundo, da natureza ao universo, da matéria ao espírito, e assim por diante.

As análises que Jonas faz sobre o gnosticismo pretendem explicitar o quão complexo tal evento foi para a história da civilização. De acordo com Oliveira, “o gnosticismo seria, assim, um movimento religioso de muitas expressões, cujo vínculo está na ideia de salvação dualista e transcendente que se revela em elementos culturais” (2014, p.22). Jonas busca compreender o espírito gnóstico e a partir disso restaurar sua unidade inteligível manifestada nas mais diversas manifestações culturais, sejam elas de cunho teológico, escatológico, ético, etc. Para isso, o autor retoma tanto aspectos históricos<sup>2</sup> como filosóficos a fim de entender tal fenômeno.

A análise que mais nos interessa é a de cunho filosófico. Ligadas às teses gnósticas, Jonas elenca cinco áreas do conhecimento que ajudaram a entender o princípio gnóstico que o autor pretende descrever e como o corpo é visto por cada uma dessas áreas, são eles: o campo teológico, cosmológico, antropológico, escatológico e o moral. Analisaremos de maneira breve cada um deles.

No aspecto teológico, Jonas se preocupa com o dualismo entre Deus e homem e entre homem e mundo. Para o gnosticismo, Deus é um ser não pertencente ao mundo físico, de modo que sua natureza difere totalmente das aplicações e leis do mundo

material. O mundo é composto apenas pelas trevas e a escuridão enquanto que no mundo divino manifesta-se a luz. As forças mundanas nunca conseguirão conhecer Deus, a não ser se esse mesmo Deus, com a sua vontade divina, revelasse ao mundo o conhecimento da verdade.

No aspecto cosmológico a ideia dualista se conserva. O universo criado e governado pelos detentores de poderes inferiores seria como uma prisão e a Terra seria o fosso mais profundo dessa prisão. É nela que a vida humana se desenvolve.

Na antropologia o gnosticismo vê o homem como um ser que possui corpo, alma e espírito. No corpo e na alma são manifestados as paixões e os desejos do ser humano, além de serem produtos cósmicos que o tornam parte do mundo. Na alma está aprisionado o espírito que Jonas define como “uma porção da substância divina a partir da qual ele caiu no mundo” (JONAS *apud* OLIVEIRA, 2014, p.33). Este espírito, por estar preso num corpo, sofre uma espécie de adormecimento graças à ignorância que está impregnada no mundo físico, apenas o conhecimento é capaz de libertar e acordar o espírito deste aprisionamento.

Sobre o aspecto escatológico, Jonas considera que no gnosticismo, o conhecimento de Deus é a única forma de reencontro do homem com a luz divina, para isso, é necessário que este homem conheça Deus e sua condição enquanto prisioneiro neste mundo e possuidor da ignorância. Porém, uma vez que Deus é uma figura estranha e oculta do mundo, o homem só poderá se libertar e alcançar a salvação por meio da revelação.

O conhecimento de Deus, assim, não seria outra coisa que um “conhecimento do caminho” que a alma deveria seguir para livrar-se do mundo e ascender, depois da morte, rumo à substância divina. Deixando para trás o “vestido” psíquico e devolvendo a Deus os fragmentos iniciais que se perderam em tempos pré-cósmicos, o espírito recuperaria a unidade do homem com Deus pela via da revelação redentora (OLIVEIRA, 2014, p.34).

Por fim, o aspecto da moralidade. Os detentores do conhecimento por estarem separados dos demais homens e por terem alcançado o auge do esclarecimento em relação às coisas do mundo, julgam-se como imunes ao dever moral, sem compromisso algum com a natureza e com as relações humanas, sem dúvida um problema, pois esses não criam nenhuma responsabilidade e dever para com o mundo.

Sobre essas áreas Jonas elenca alguns termos e expressões que caracterizam o modo como o pensamento gnóstico vê e sente a realidade. Abordaremos alguns desses termos a fim de tentar exprimir o drama da existência humana e como o dualismo se manifesta nesses movimentos, além de mostrar sua influência em algumas correntes como o niilismo e o existencialismo.

O primeiro termo a ser analisado é o conceito de estranho, ou seja, é a sensação de ser alguém que não pertence a esse mundo, um estrangeiro, que vive, mas não se sente familiar. Esse é um dos termos gnósticos que mais perturbam a existência. O próprio Deus é alguém que não pertence esse mundo, é um ser estranho<sup>3</sup> e solitário que não pode ser compreendido. Essa estranheza de Deus faz do homem um ser que vaga pelo mundo e quando este conhece os caminhos da verdade, isto é, quando o conhecimento lhe é revelado, ele quer abandonar sua condição de ignorância e sair deste mundo estranho e indiferente. Portanto, ele quer abandonar o corpo que o aprisiona e o faz refém da ignorância.

Outro termo que podemos destacar é a noção de mundos. A alma tem como condição de sua existência vagar de mundo em mundo, mas ao mesmo tempo, ela tenta fugir desta condição que lhe é imposta. Por isso, a ideia de mundos é como uma espécie de prisão da vida, foge da concepção de um poder. A fim de vencer esses demônios, a vida precisa vagar através das gerações para alcançar sua libertação. Esse vagar pelos mundos e por gerações é a fórmula do gnosticismo capaz de conduzir a vida rumo à redenção, entretanto aqui se manifesta o horror que o homem tem frente à imensidão do universo e perturbação do tempo.

Outra expressão típica do gnosticismo é a ideia do mundo como uma “habitação cósmica” onde a vida pode entrar e sair, porém trata-se também de uma prisão, uma moradia obscura. A vida habita esse mundo, mas não pertence a ele, ela é provisória, uma estrangeira num mundo que não é seu, ela “está no mundo” e “habita um corpo”. O corpo é a morada da vida, essa nada mais é que uma hospedeira que pode abandoná-lo ou substituí-lo a qualquer momento. Nesse sentido, o corpo é sempre um elemento transitório, usado para hospedar um ser.

Outro elemento interessante da concepção dualista dos movimentos gnósticos é a ideia de mistura. De acordo com a análise de Jonas, houve num momento da história uma mistura entre a luz divina e elementos estranhos que compunham o universo, dessa mistura ocorreu uma dispersão, ou seja, fragmentos de luz ao serem misturados com escuridão do universo foram dispersos por toda a criação. A partir disso, surge o conceito de salvação, que na concepção do autor alemão trata-se de um “recolhimento daquilo que foi dispersado”, isto é, uma busca para recuperar e reconstruir a unidade original da luz que foi perdida. O conhecimento é a possibilidade e a condição que os seres habitantes do mundo tem para se libertar desse aprisionamento e transcender de maneira completa rumo a luz.

Diante disso, podemos nos perguntar como a vida chegou ao mundo? Segundo os movimentos gnósticos, ela teria “caído”. Por isso, a ideia de queda é fundamental para se entender os fundamentos gnósticos, dado que a alma teria caído no mundo e em um corpo. O desprendimento da luz divina possibilitou que a vida caísse e assim deu-se origem ao mundo e à própria vida nele. Outros termos que também retratam essa análise é de que a vida também pode ter sido “jogada” ou “lançada” e assim habitado o corpo do homem. Portanto, o ser humano não surgiu nem por sua vontade e nem pela vontade da própria vida, mas devido a este acontecimento, a vida tem como condição de sua existência a promessa de se libertar e retornar a sua condição inicial. Todas essas expressões, entre outras que não abordamos, retratam o drama da existência humana e o quão perturbadora pode ser a vida.

Ainda sobre os movimentos gnósticos, Jonas analisa o niilismo moderno como uma possível ligação com o gnosticismo, entretanto, se no gnosticismo antigo o homem poderia alcançar a redenção graças ao conhecimento, no niilismo moderno e contemporâneo esse mesmo homem cai em “um abismo verdadeiramente sem fundo” (JONAS, 2004, p.251), uma vez que sua própria condição não oferece nenhum sentido. De acordo com Oliveira, “o niilismo radical é a falta de sentido completo imposto pela ideia de uma neutralidade apática radical na qual o homem vivencia a si mesmo como um ser marcado pela finitude frente à morte” (OLIVEIRA, 2014, p.45).

Diante dessa falta de sentido, uma das principais consequências do niilismo moderno foi a perda de valor e a falta de finalidade do homem<sup>4</sup> em relação a natureza<sup>5</sup>. Esse se tornou o “drama da modernidade”, pois ao eliminarmos a teleologia da natureza retiramos qualquer possibilidade de leitura antropomórfica do próprio homem. Neste universo sombrio e estranho que a vida se encontra, que o dualismo se encarregou de separar (homem e mundo, mundo e Deus, Deus e homem), aprofundou a crise da existência humana, tornando-a cada vez mais vazia e estranha no mundo em que ela se encontra. De acordo com Fonseca, trata-se de “um sentimento de isolamento do homem em sua condição de ser solitário, num mundo natural hostil e mau” (FONSECA, 2009, p.168).

Toda essa análise dualista dos movimentos gnósticos influenciaram a pesquisa de Jonas sobre o tema da vida, este [o dualismo] só pode ser superado através de uma análise profunda da própria vida, afirmando assim a dualidade que a vida comporta, ou seja, precisamos afirmar um monismo psicofísico, capaz de romper definitivamente com o dualismo. Ou seja, afirmar que no corpo orgânico as duas entidades, material e espiritual, estão presentes.

Para Jonas, mesmo que as teorias monistas chamadas de pré-dualistas (monismo panvitalista e monismo pan-mecanicista) afirmassem que em cada período ou a matéria inerte ou o organismo vivo seria a exceção, eles sempre procuraram analisar o problema

da vida de maneira interligada, em ambos os casos, o corpo material era o problema, num primeiro momento seria o corpo sem vida, a matéria morta, e num segundo momento, o corpo vivo, isto é, o organismo. Até o surgimento do dualismo moderno essa forma de pensamento imperou, com a separação cartesiana entre matéria e espírito e graças a uma análise pretensiosa de que a matéria poderia viver sem o espírito, a atenção filosófica voltou-se para esses dois aspectos, porém como esferas distintas que não se comunicavam. Esse estágio dualista Jonas chamou de pós-dualismo e foram marcados pelos monismos materialista e idealista.

As concepções pós-dualistas só podem se ocupar de uma esfera ontológica distinta, suas análises e interpretações se valerão apenas de um aspecto. Segundo Jonas, “são de natureza essencialmente pós-dualista, já se baseiam sobre a polarização ontológica produzida pelo dualismo, estabelecendo seu ponto de apoio em cada um dos pólos para a partir dele abranger toda a realidade” (JONAS, 2004, p.26).

A preocupação de Jonas em analisar essas duas posições pós-dualistas é feita com o intuito de superá-las e lançar raízes a uma nova concepção monista, que ele chama de monismo integral. Em vez de afirmar um dualismo, composto por esferas distintas e que, portanto, são incapazes de serem conectadas, este novo monismo se preocupa em afirmar uma dualidade, ou seja, reconhece no ser duas esferas ontológicas distintas e as analisa como uma unidade do ser.

### **PANVITALISMO: O CORPO COM VIDA COMO REGRA**

As primeiras civilizações gregas que trataram sobre o tema do ser colocavam a vida em toda parte, tudo era representado como vida. Nesse período expressões como hilozoísmo, animismo, panteísmo, xintoísmo, alma, eram termos que representavam bem o entendimento sobre o ser. Jonas afirma: “Na arena terrestre, o palco onde se constrói a experiência, a vida predomina, preenchendo todo o primeiro plano aberto a percepção direta do ser humano” (JONAS, 2004, p.17). Nesta fase do pensamento humano, devido à micro-percepção e compreensão de mundo que se tinha, a matéria inerte era insignificante perante aos olhos humanos. A experiência que tínhamos do mundo mostrava que tudo era dinâmico e tudo possuía vida, portanto, conceber a vida como uma exceção ou algo secundário no universo seria um absurdo (*cf.* SGANZERLA, 2012, p.114). Nessa fase da história humana, a vida era regra do universo, sendo assim, era considerada o aspecto primordial do ser.

A regra que fugia da compreensão do universo vivo só podia e devia ser a morte<sup>6</sup>, ela era o mistério, o enigma que circunda e ameaçava a vida. Tendo em vista esse aspecto, que a morte é a exceção, Jonas considera “que o problema da morte tenha sido o primeiro a merecer este nome na história do pensamento” (JONAS, 2004, p.18). O homem, nessas primeiras civilizações, buscava respostas para tentar desvendar o mistério da morte, uma vez que, ela fugia da lógica panvitalista do mundo. O ser humano vai ao encontro de possíveis soluções, como o mito e a religião para tentar superar tais enigmas do mundo vivo.

Sendo assim, a morte torna-se o primeiro espanto do homem frente ao universo e não a vida, como se acreditou ao longo dos tempos. Diante desse espanto, o homem passou buscar entendê-lo para posteriormente tentar resolvê-lo. A morte passa a ser compreendida como a negação da vida, o seu oposto, o seu não-ser, o risco de ameaça eminente que pode atacar e acabar com a vida. “Se o natural é a vida, se ela é a regra, o que se pode compreender, então a morte, como sua aparente negação, é o não-natural, o incompreensível, o que não devia ser verdadeiro” (JONAS, 2004, p.18). Jonas trata a morte como algo “falso” e que só pode ser explicado e entendido através da própria vida. Ao negarmos a morte, precisamos explicá-la de um ponto de vista compreensível, para isto, ele utiliza a própria vida como explicação para a morte, ou seja, se só podemos compreender a vida, a morte deve ser assimilada com a vida, ela não poderia fugir dessa regra.

A questão que se levanta frente ao problema da morte é a seguinte: se o mundo é predominantemente composto pela vida, como a morte surgiu no mundo? Para onde ela nos direciona, uma vez que, o universo primitivo não comportaria o não vida? Por que pensar a morte como algo diferente da vida? São dessas indagações que Jonas chega a afirmar que “dos túmulos surge à metafísica” (JONAS, 2004, p.18). A saída para estes problemas que envolvem a morte está no culto que prestamos aos mortos e quem nos concede essa saída, esse desvelamento da morte, é a religião. Da mesma forma que o ser humano foi capaz de resolver problemas práticos ligados a sua sobrevivência, ele precisou criar meios que resolvessem seu problema diante da morte, para isso ele criou à metafísica. Desde então, a metafísica antiga passou a buscar respostas para as dicotomias que envolvem a vida tanto do ser humano como da natureza e uma delas é a relação entre vida e morte.

Se toda vida é vida, ela está sujeita a sua contradição, nesse caso a morte, é uma contradição básica e necessária, que ela própria encontra ao se expor ao mundo. Vale ressaltar, que essa capacidade de pensar a morte além dela mesma é exclusiva do homem, é o que o torna um ser metafísico. Esse problema só é resolvido de uma maneira: afirmando a vida mesmo diante de sua negação.

Se no período panvitalista a vida é a regra geral e a morte é um fato isolado que ocorre no mundo, para interpretarmos a morte, precisamos reconhecê-la como algo estranho e, consequentemente, negá-la como pertencente a esse mundo. Feito isso, poderemos transformá-la em vida, ou seja, afirmá-la mesmo após a morte do corpo. Jonas esclarece essa ideia na seguinte afirmação: “a fé no prosseguimento da vida após a morte, manifestada nas sepulturas primordiais, é uma negação desse tipo” (JONAS, 2004, p.19).

Tanto a religião como o mito tentaram resolver o problema da morte. Para isso, tinham duas saídas: ou simplesmente ignoravam a morte e deixavam o enigma sem resposta, ou como fizeram, interpretavam o problema através da própria vida. De acordo com Sganzerla, “o esforço metafísico constituía justamente em responder a essa angústia da finitude, pregando que a morte apenas representaria uma transformação da própria vida, o que resultava no próprio culto aos mortos e na fé na imortalidade” (2012, p.115). Uma vez que, a vida era o aspecto que predominava e o mundo era concebido como algo vivo, portanto, toda negação, afastamento e distância que se buscou da morte era para que a vida continuasse sendo compreensível.

Dessa forma, o ser só pode ser entendido enquanto vida, sua permanência no mundo estava relacionada com a permanência da vida enquanto tal, até mesmo diante de sua negação, a morte. Segundo Jonas, “o ser só se torna compreensível e real como vida: e a permanência do ser que se presente só pode ser entendida como permanência da vida – para além da morte” (JONAS, 2004, p.19). Entretanto, devemos considerar essa afirmação da vida e a resposta dada para a morte, apenas uma solução aparente, uma vez que, no cadáver, ou seja, no corpo morto e sem vida, a matéria morta ainda continua sendo um enigma. A solução panvitalista não trata da morte do corpo material, ela apenas afirma a vida após a morte de um ponto de vista transcendente. Mas o que é o corpo morto, a parte material que já não está habitado pela vida e que não é capaz de transcender?

## PAN-MECANICISMO: O CORPO SEM VIDA COMO REGRA

A pergunta final do subitem anterior é facilmente respondida e compreendida nesse novo olhar da realidade a partir do pan-mecanicismo. No período moderno há uma inversão na forma de pensar e interpretar a vida. Nessa fase da história da civilização humana, a morte é vista como regra e a vida torna-se exceção. Os avanços que as ciências naturais adquiriram nesse período, mais exatamente após o renascimento, fizeram a visão ontológica que se tinha sobre a vida e o mundo mudar. A partir do momento em que o campo de visão do homem expandiu para fora do planeta

Terra, a única coisa que se podíamos observar era matéria inerte, isto é, a matéria morta. No universo não existia nenhum traço de vida, tudo estava morto.

Portanto, ao ampliarmos nossa cosmologia, vimos um universo de massas inanimadas regidas por leis físicas e químicas, num espaço cósmico vazio. Nesse cenário, a vida se tornou sem sentido e vazia, a negação de uma regra geral presente em todo o universo. Ela torna-se o enigma a ser desvendado. Segundo Jonas, “o inerte passou a ser o conhecível por excelência, a explicação de tudo, e assim a ser reconhecido também como a razão de ser de todas as coisas” (JONAS, 2004, p.20). A morte é o estado inicial e final das coisas, através da matemática e das ciências naturais, podemos explicar o universo morto, quais suas propriedades, suas leis, como ele funciona, etc.

A questão fundamental sobre como explicar o aspecto primordial do universo se inverte, agora é: como explicar a vida orgânica dentro de um universo sem vida? A saída para tal questão, só pode ser dada através de uma explicação pela própria matéria inerte, uma vez que, do ponto de vista quantitativo, a vida é insignificante perante a grandiosidade do universo e qualitativamente é exceção frente à regra deste mesmo universo. A vida deve, portanto, ser integrada no projeto pan-mecanicista. Usando o mesmo método do modelo panvitalista, podemos afirmar que: diante do universo morto, a vida se apresenta como problema a ser resolvido e para explicá-la, precisamos negá-la, ou seja, afirmá-la como uma variação das possibilidades do ser vida. A vida seria um estágio, que em um determinado momento retornará ao seu estado original (a morte). Trata-se de uma variante que não escapará da regra geral.

Mesmo diante dessa explicação para o problema da vida no cenário pan-mecanicista, a questão sobre como surgiu à vida num mundo sem vida, ainda permanece aberta. Se o organismo (corpo vivo) é um ser insignificante perante a imensidão cósmica, como explicá-lo como algo que comporta tanto o *res cogitans* como o *res extensa*? Essa divisão entre coisa pensante e coisa extensa, feita por Descartes, influenciou nossa maneira de perceber e entender o mundo e, conseqüentemente, perturbou nossa concepção e compreensão sobre a vida. Ao separar a parte pensante do mundo físico, nunca mais conseguimos analisar a vida como algo composto por estas duas esferas ontológicas distintas. Muito menos, analisar o organismo que se tornou um enigma, pois é a única entidade no mundo que comporta essas duas instâncias.

De um ponto de vista corpóreo, o organismo pode ser interpretado pela via do extenso, uma vez que, esse aspecto não se diferencia em nada dos demais corpos do universo. Dessa forma, ou interpretamos o organismo como imagem do mundo natural, ou analisamos a natureza do mundo como sendo a imagem do organismo. Porém, na compreensão de mundo pelo viés pan-mecanicista, já temos estabelecido qual é o ser universal da natureza, ou seja, a matéria morta. Portanto, a questão que se ergue é a seguinte: como reduzir a vida, ao ser do não vida? Essa redução é tarefa das ciências biológicas que buscam reduzir o particular no geral, ou seja, reduzir a vida à matéria inerte.

No entanto, se no modelo panvitalista afirmávamos que a morte devia ser interpretada no âmbito da vida e o cadáver era a incógnita que permanecia sem respostas, nesse período moderno, a vida deve ser interpretada como exceção no âmbito da matéria morta e a incógnita que permanece é o organismo vivo. Nessa perspectiva, a reflexão que podemos lançar sobre o cadáver, não é mais a de um problema, uma vez que, ele seria o estágio em que representaria a regra do universo, ele deixaria o “comportamento enigmático e inortodoxo da vida” (JONAS, 2004, p.21). Ou seja, o corpo sem vida retornaria a seu estado puro e original. Portanto, a resposta para nossa pergunta é que o corpo morto, no contexto pan-mecanicista, nada mais é que o estado original da regra que compõe o universo.

Sem dúvida ainda vivemos numa época marcada pela ontologia da morte. Contudo o elemento que liga esses dois extremos, o panvitalismo e o pan-mecanicismo é o dualismo, esse “tornou-se a primeira tentativa de corrigir o unilateralismo animista-

monista e também o monismo materialista” (SGANZERLA, 2012, p.116). A oposição entre natureza e homem que com o início da modernidade foi se tornando cada vez mais acentuada, contribuiu para que as dicotomias de corpo e alma, mundo e espírito se tornassem excludentes e separados entre si, sendo que, “enquanto a alma atraiu toda a dignidade da metafísica, o mundo despiu-se dessa qualidade” (SGANZERLA, 2012, p.117). Portanto, as duas possibilidades que surgem na modernidade, o materialismo e o idealismo, são chamadas por Jonas de pós-dualismos, pois tratam da polarização ontológica entre matéria e espírito, a partir de então, não existe mais a possibilidade de um monismo e sim duas esferas ontológicas distintas e incomunicáveis.

### **MONISMO PÓS-DUALISTAS: CORPO COM VIDA (RES COGITANS) VERSUS CORPO SEM VIDA (RES EXTENSA)**

Com Descartes acontece a separação entre matéria e espírito, desde então, essas duas instâncias passaram a ser analisadas de maneira separadas. Para Jonas, o pensador moderno é também o divisor do dualismo, do pré-dualista ao pós-dualista, o primeiro representado pelo monismo integral primitivo (panvitalista e pan-mecanista) e o segundo representado pelos monismos: materialista e idealista. O problema para estes últimos é que eles são incapazes de pensar uma relação entre as duas entidades do ser, para eles não existe uma aproximação entre essas duas esferas.

Tanto para o idealismo como para o materialismo, o problema da vida continua sem resposta, ou seja, por que existe vida em um universo onde a predominância é a matéria inerte? Os dois monismos realizam uma redução do objeto escolhido para análise e concentram suas pesquisas nessa redução. Cada monismo, afirma uma entidade e exclui a outra. Segundo Jonas, os dois monismos pós-dualistas fracassaram ao tentar reduzir um monismo ao outro, ou seja, enquanto o materialismo se debate com o problema da consciência, o idealismo encontra o problema da coisa em si, da matéria extensa.

De acordo com Sganzerla, “ao renunciar à possibilidade de compreender a vida, para voltar-se à compreensão da realidade, visto que a vida não estaria nela presente, a modernidade parece ter tornado o próprio mundo incompreensível” (SGANZERLA, 2012, p.188). Dessa maneira, o problema do organismo aparece como questão enigmática para o pós-dualismo, pois essas teorias ao reduzir o problema da vida a uma das esferas ontológicas (matéria ou espírito) continuaram presos no próprio dualismo.

O fato da vida como unidade de corpo e alma, tal como se encontra presente no organismo, torna a separação ilusória. A efetiva coincidência de interioridade e exterioridade do corpo força as duas formas de conhecimento a determinarem sua relação mútua por outro ponto de vista que não o de objetos separados (JONAS, 2004, p.27).

Segundo Jonas no organismo estão presentes as duas instâncias tanto a extensão como o espírito, isso representa um “autotranscendência para ambos os lados” (JONAS, 2004, p.27). Dessa forma, as duas partes constituintes do organismo devem ser consideradas, isto é, o corpo<sup>7</sup> é algo extenso, possui uma matéria no universo, mas ao mesmo tempo e no mesmo grau de importância, é algo que possui vontade e realiza operações psíquicas. Afirmar apenas uma dessas vias deixa o problema aberto, sem uma resposta definitiva e concreta sobre o organismo.

Sendo assim, se analisarmos o corpo de um ponto de vista apenas físico, num momento o problema da liberdade e as atividades psíquicas se mostrarão sem resposta. E se o analisarmos apenas pelo aspecto espiritual, chegaremos ao problema da matéria, isto é, enquanto um corpo que ocupa lugar no espaço. Percebemos que ambas as explicações se analisadas separadas, não representam de fato qual o verdadeiro significado da vida.

Sabemos que o dualismo ao separar as duas esferas ontológicas, matéria e



espírito, coloca do lado do extenso tudo que seja desprovido da vida. O que constitui a natureza são apenas corpos regidos por leis mecânicas, que estão em funcionamento independentemente de sua vontade. A imagem do homem como uma máquina e da natureza como um relógio, postos em um funcionamento mecânico perfeito, retratam bem a visão dualista materialista que se tem do universo. No entanto, como entender o corpo que é vivo, faz parte deste universo extenso, que é considerado como algo mecânico, mas também é movido por sensações e desejos? Do ponto de vista materialista, Jonas apresenta duas saídas para resolver esse problema do corpo.

Ou ele é essencialmente o mesmo que o universal extenso – e então, como organismo e vida, permanece incompreendido; ou ele é um ente *sui generis* – e então sua condição excepcional torna-se incompreensível, questionando a regra geral, isto é, a interpretação materialista da substância segundo as propriedades puras do extenso indiferente (JONAS, 2004, p.27).

Diante desse argumento jonasiano, ou o materialismo fica sem saída para explicar o corpo e afirma que o universo só comporta aspectos extensos, ou afirma a vida como uma exceção, que foge a regra do extenso e, portanto, constitui-se como um fenômeno acima da concepção materialista. O que seria negar a unanimidade do pensamento, uma vez que, o extenso não seria o aspecto único e indubitável da teoria. Da mesma forma, no idealismo há um dilema que, ou se afirma a concepção idealista e levam as últimas consequências o problema da vida, deixando a parte extensa sem respostas, ou a afirma como uma exceção e nega-se a base constituinte da própria teoria.

Portanto ou ele é, como parte do todo da extensão aparente, apenas uma das “ideias” (*cogitationes*) externas da consciência – e então é incompreendido como corpo desta consciência, como meu corpo, [...]; ou então a vida e a interioridade são realmente tornadas extensas por ele, ele é realmente “eu” – e então, embora extenso, não é uma ideia da consciência mas sim o perímetro exterior de sua própria extensão interior, que ocupa ele próprio um lugar no espaço (JONAS, 2004, p.28).

A partir desse debate o corpo, também entendido como organismo, representa uma crise na ontologia que deixa o problema do ser sem respostas. É nele que quando a morte se manifestou aconteceu a oposição entre vida e não vida, ser e não ser. A divisão dualista, além de quebrar a concepção vitalista das primeiras civilizações, divide também a noção que temos do ser e a partir disso, nossa compreensão sobre sua ontologia passou a ser distorcida e desassociada em relação ao conceito de vida que Jonas pretende alcançar nas suas concepções filosóficas<sup>8</sup>.

Portanto, Jonas afirma que as teorias pós-dualistas ao tentarem responder o problema do corpo e da vida fracassaram. O problema que se apresenta, para as futuras ontologias sobre o ser, deve se debruçar sobre o problema do corpo, ou seja, como entender o corpo como parte extensa e parte espiritual? Como algo que está vivo, mas que a qualquer momento se depara com sua contradição, a morte? Que possui o mundo, mas ao mesmo tempo faz parte do mundo e diante da imensidão do universo, se torna um elemento extremamente insignificante? Que é capaz de sentir e ser sentido? Que pela parte física é um organismo que possui causalidade e que pela parte espiritual é uma consciência, disposto a uma finalidade? Todas essas indagações, presentes no organismo, devem ser levadas em conta, para assim, podermos alcançar uma unidade e buscarmos “um monismo integral em um nível mais elevado” (JONAS, 2004, p.28).

## MONISMO INTEGRAL: UMA INTERPRETAÇÃO PSICOFÍSICA DO CORPO

Após ter analisado a impossibilidade de que a vida fosse compreendida tanto

pelo dualismo quanto pelos movimentos pós-dualistas (monismo idealista e monismo materialista), Jonas propõe um “monismo integral” (JONAS, 2004, p. 28), o qual se ampara numa revisão do problema psicofísico. Para entendermos o que Jonas entende ao postular um novo monismo sobre o fenômeno da vida, onde devemos reconhecer a dualidade e negar o dualismo, precisamos analisar sua fenomenologia em relação ao corpo vivo. Para Jonas, é no corpo vivo que se estabelece a unidade psicofísica do corpo e da alma, portanto, é nele que devemos empregar uma linguagem fenomenológica a fim de fundarmos uma nova ontologia. Para Fonseca, Jonas:

Fornece uma solução mais elaborada, recuperando a dimensão da finalidade e encontrando um monismo integral, ou seja, uma unidade que sintetiza, mais do que neutraliza, a dualidade. Em termos dialéticos, seria o equivalente à síntese que incorpora, sem eliminar, a tese e a antítese, isto é, harmoniza, sem aniquilar, os opostos (FONSECA, 2009, p. 198-199).

No corpo ocorre o enfrentamento da vida em relação à matéria inerte, nele tanto a interioridade como a exterioridade são agentes formadores do “eu”. De acordo com Oliveira,

No vivo a fenomenologia encontra-se com o fenômeno enquanto uma experiência no mundo e é como experiência que a vida evidencia que ela é corpo e espírito a um só tempo. A manifestação da vida é a experiência que, a partir do corpo vivo, se estende por inferência originariamente imediata sobre todos os demais seres vivos (OLIVEIRA, 2014, p.71).

O método fenomenológico utilizado por Jonas não quer entender a vida enquanto uma substância que se apresenta ao sujeito consciente (homem) seria antes, uma maneira de se relacionar com o meio, um ato relacional na qual se é possível ter uma experiência da vida como um todo. Compreender a vida significa interpretá-la como uma manifestação de liberdade, portanto, é através da liberdade que podemos “unificar e sistematizar a compreensão da vida ou, em outras palavras, descrevê-la enquanto fenômeno” (OLIVEIRA, 2014, p.75).

É no corpo vivo que ocorre a comunicação da vida, é nele que nasce o primeiro gesto de liberdade da vida em relação à matéria. Para Jonas, a partir de então, vida deve estar relacionada à ideia de liberdade, onde tanto a interioridade como a subjetividade são capazes de descrever a unidade psicofísica que configura o fenômeno da vida.

A vida deve passar a ser pensada como centro do plano ontológico e de acordo com Tibaldeo, a empreitada de Jonas é de fato uma “revolução ontológica”. Vida que quer ser vida e, portanto, ser orgânico, vida que busca se afirmar diante de todas as adversidades do universo e mesmo diante de suas negações resistiu e perpetua por vários anos.

As várias tentativas dualistas que buscaram interpretar a vida fracassaram e a alternativa de Jonas, como evidenciado, é um monismo integral, ou seja, pensar a vida enquanto espírito e matéria, como complementos ontológicos que são capazes de se comunicar através do corpo vivo (organismo). A vida nessa nova perspectiva vence o dualismo e representa um novo passo em direção a compreensão do ser, este novo ser terá como principal característica a liberdade, ou seja, o fundamento ontológico de toda a existência, presente em graus diferentes em todos seres vivos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desse artigo analisamos as contribuições de Hans Jonas sobre o tema da vida. Pudemos perceber que em cada período a vida foi analisada de maneira diferente por correntes filosóficas e científicas, contudo em nenhum momento ela foi vista como um monismo psicofísico integral, ou seja, onde a materialidade e a

interioridade estivessem presentes de forma concomitante.

Se no monismo panvitalista o cadáver (o corpo sem vida) era a incógnita, com surgimento do monismo pan-mecanicista ele se tornou a regra e a razão que guia o universo. Assim, se o organismo vivo era considerado o grande problema a ser resolvido, na modernidade diante de um universo constituído pela matéria inerte, ao tentarmos explicá-lo através das ciências biológicas e exatas fizemos dele uma exceção e o transformamos num estado momentâneo da matéria. Com a morte, o corpo retornaria ao seu estado original e todo mistério da forma viva seria desvelado. A vida, portanto, ficou condicionada a um caso particular, isto é, estava restrita ao organismo.

Diante disso, se tínhamos a vida que num primeiro momento se apresentou como algo estranho, preso a um corpo; num segundo momento ela passou a ser analisada tendo como oposição sua própria negação, para no fim ser reduzida ou a matéria extensa ou como entidade pensante, fato é que a saída de Jonas a essas questões, principalmente a esta última, parece-nos uma resposta a um esquecimento da filosofia em relação ao corpo, pois em todas as formas de se pensar a vida e fazer filosofia, precisamos lembrar que temos um corpo, sem ele a atividade filosófica não seria possível, conseqüentemente, não pensar o corpo na filosofia é não fazer filosofia.

## REFERÊNCIAS

- FONSECA, Lilian Simone Godoy. *Hans Jonas e a responsabilidade do homem frente ao desafio biotecnológico*. 2009. 468p. Tese (doutorado em filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.
- JONAS, Hans. O fardo e a benção da mortalidade. *Princípios*, Natal, v. 16, n.25, jan.-jun./2009, p. 265-281. Tradução de Wendell Evangelista Soares Lopes. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/450>>. Acesso em: 20 jan. 2015.
- JONAS, Hans. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de. *Compreender Hans Jonas*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- SGANZERLA, Anor. *Natureza e responsabilidade: Hans Jonas e a biologização do ser moral*. 2012. 272p. Tese (doutorado em filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2012.

## NOTAS

- 1 O tema da gnose era a tese de doutorado de Hans Jonas, que tinha como título *A gnose e o estudo do espírito da Antiguidade Tardia*, que teve sua primeira versão publicada em 1934. De acordo com Oliveira, a articulação entre os diversos movimentos gnósticos e como eles representam uma prévia do niilismo contemporâneo, gerou uma marca na filosofia ocidental, ou seja, uma visão dualista da própria existência, “uma separação radical entre Deus e homem, entre Deus e mundo, e entre homem e mundo” (OLIVEIRA, 2014, p.21). Tal concepção contribuiu para o alastramento das ciências na modernidade, e possibilitou uma interpretação radical da vida e das coisas do mundo, uma vez que, qualquer objeto ou coisa que pertencesse ao mundo deveria ser visto como algo irrelevante.
- 2 Para situar o momento histórico do gnosticismo, Jonas considera Alexandre Magno como o início do período helenístico, e traça quatro fases da cultura grega: a primeira, anterior a Alexandre, chamada de fase clássica; a segunda, posterior a Alexandre, quando “o helenismo se torna uma cultura cosmopolita secular” (OLIVEIRA, 2014, p.26); a terceira se refere ao helenismo tardio que é considerado como uma cultura religiosa pagã; e a quarta, se refere à transformação do bizantinismo em cultura grega voltada ao cristianismo. Alexandre ao unir o racionalismo ao universalismo, ou seja, ao procurar disseminar a ideia de que a capacidade racional é para qualquer homem fora do mundo

grego, tornando qualquer homem um ser cosmopolita, faz com o que o imperador conquiste novas terras, porém a universalidade da racionalidade no oriente encontra resistência na vida espiritual daquele povo. Quanto ao movimento espiritual sobre o oriente, o que houve foi um contra ataque dos movimentos religiosos orientais sobre o ocidente, fato que remodelou a cultura ocidental. Enquanto que a contribuição grega foi a de uma cultura secular, o oriente contribuiu religiosamente para formação ocidental. O *logos* grego possibilitou ao mundo oriental a sua libertação do simbolismo formulado a partir de ritos e mitos, e originou de certa maneira o dualismo, o fatalismo astrológico e o monoteísmo transcendente (cf., OLIVEIRA, 2014, p.29). Esse contra ataque Jonas chamou de “influxo oriental”, e contribuiu para uma série de elementos como: expansão babilônica e da magia, expansão de cultos sobre os mistérios do mundo helenístico romano, o surgimento do cristianismo, o florescimento dos movimentos gnósticos, e a aparição das filosofias transcendentais. Diante de todos esses elementos, Jonas acredita que eles sejam ligados por um princípio gnóstico, e o autor, vai buscar esse princípio para tentar entender detalhes daquela época. Sem dúvida, o aspecto religioso advindo do mundo oriental foi de fácil aceitação e assimilação por parte do ocidente, e contribuiu de maneira decisiva para o surgimento do cristianismo.

- 3 A estranheza de Deus manifesta, por outro lado, sua glória e sua superioridade perante os mundos, fazendo viver constantemente no mundo da luz.
- 4 Por estar sozinho no mundo, como um apátrida, de acordo com Sganzerla, não resta outra coisa ao homem “senão fundamentar no poder e no domínio o sentido de sua existência” (SGANZERLA, 2012, p.133).
- 5 De acordo com Fonseca, no dualismo cartesiano a natureza é a que sofre o maior impacto, uma vez que esta deixa sua condição de *physis* e *kósmos*, algo que deve ser contemplado e se torna *res extensa*, uma máquina que deve ser explorada e dominada pelo homem moderno (cf. FONSECA, 2009, p.80).
- 6 Jonas possui um texto intitulado *The Burden and Blessing of Mortality* de 1992, que trata sobre o tema da morte. Segundo o autor, a mortalidade se tornou uma marca da condição humana, a tal ponto do termo mortal ser entendido como um sinônimo de ser humano. Existem duas possibilidades para o termo mortal: uma é de que sempre estamos expostos a uma possibilidade constante da morte e a outra, é que morrer é uma necessidade última da vida. A primeira, Jonas relaciona com o fardo e a segunda possibilidade com a benção. A relação entre vida e a possibilidade de morte reside na constituição orgânica, é um modo próprio de ser. A morte está sempre à espreita da vida, esperando o momento certo para se afirmar perante o ser vivo. Quando o ser entrou na forma viva, se afirmou perante a pura matéria do universo, a mortalidade teve que acompanhar a vida, tornando-a antes de tudo uma necessidade.
- 7 De acordo com Oliveira, “no corpo se encontra o esforço de resistência da vida em relação à matéria do mundo que a ameaça e nele e por ele se efetivam tanto a exterioridade extensiva quanto a interioridade intensiva, dois aspectos formativos do eu” (OLIVEIRA, 2014, p.70). Ainda de acordo com Oliveira, “só o corpo possibilita qualquer ideia de causalidade no mundo e, portanto, é ele que torna possível a compreensão da conexão vinculante de toda a realidade da qual depende o próprio conceito de natureza enquanto tal” (OLIVEIRA, 2014, p.70).
- 8 Para Oliveira, “a conclusão de Jonas a respeito da sua tarefa filosófica deriva do fato de que o isolamento artificial da *res extensa* e da *res cogitans* permanece como a grande fronteira que precisa ser transposta quando se trata de compreender o que é a vida, já que ela mesma não poderia ser captada totalmente por uma ou por outra posição. Nem consciência pura e nem a matéria pura servem para explicar a vida” (OLIVEIRA, 2014, p.72).