

**SOBRE A NECESSIDADE DE UMA NOVA FILOSOFIA DA NATUREZA:
APROXIMAÇÕES ENTRE FRANCK TINLAND E HANS JONAS**

On the necessity of a new philosophy of nature: approximations between Franck Tinland and Hans Jonas

Sarah Moura

Doutoranda em Filosofia - UFRJ

Orientador Ricardo Jardim

Coorientador Olinto Pegoraro (PPGBios/UERJ)

Mestra em Filosofia pela UFRJ

Graduada em Medicina e Filosofia pela UFRJ

RESUMO: Hans Jonas (Alemanha, 1903 – EUA, 1993) considera a compreensão moderna da Natureza como objeto da ciência um grande equívoco que repercutiu profundamente na humanidade e na biosfera. A hegemonia tecnocientífica da sociedade de consumo de nosso tempo pode ser entendida como uma realização do projeto moderno, cujo êxito se mostra, já há várias décadas, como uma verdadeira ameaça para a vida humana e não-humana de todo o globo terrestre. No *Princípio Vida*, Jonas refuta o dualismo cartesiano e sustenta uma visão do homem integrado à natureza, e que seres humanos e natureza integram um mesmo sistema, no qual a nossa espécie, como todas as outras, irrompeu da natureza e dela depende para existir. Franck Tinland, Professor Emérito de Montpellier III, nascido na França em 1932, corrobora e enriquece as sustentações jonasianas, asseverando a exigência de uma nova Filosofia da Natureza. Esta comunicação evidencia as convergências entre Jonas e Tinland, que se preocupam em fundar, a partir de uma Filosofia da Vida ou de uma Filosofia da Natureza, uma nova ética que visa a preservação da vida futura, que reflita sobre o agir humano dominado pela tecnociência e pelo consumismo, que analise as ameaças decorrentes desse comportamento predador, ou seja, uma ética da responsabilidade pela vida.

PALAVRAS-CHAVE: Hans Jonas; Franck Tinland; Filosofia da Natureza.

INTRODUÇÃO

Professor Franck Tinland sustenta a irreducibilidade da vida ao jogo de forças que operam os sistemas biológicos, que a ciência moderna cada vez desvenda mais. O conhecimento que a humanidade acumulou sobre a natureza desenvolveu-se extraordinariamente desde o século XVII, com a edificação da ciência moderna. Entretanto, Professor Tinland afirma ter ocorrido uma espécie de monopolização das representações do mundo com base na ciência (Cf. HOTTOIS, 1993, p 54).

Esta concepção mecânica do mundo, consequência da ruptura cartesiana das duas substâncias, reflete a oposição entre a *res cogitans* e a *res extensa*, que concretiza uma diferença radical entre o pensamento e o mundo, e no próprio homem, a reparação entre o pensamento e o corpo. Muitos autores já mostraram o equívoco de Descartes, como Hans Jonas e Franck Tinland, que afirmam que as paixões da alma e os movimentos voluntários desmontam o esquema cartesiano.

Segundo Tinland, desde Descartes a filosofia se fundo no sujeito e as ciências buscam conhecer as leis naturais para elaborar um uso calculado da natureza (Cf. HOTTOIS, 1993, p 54). Tinland exorta a filosofia a mais uma vez observar os limites do conhecimento que se obtém por meio de procedimentos ativos, controlados, científicos. Ora, a filosofia se interessa pela ciência pelo viés epistemológico, com aquilo que importa ao interesse humano.

A natureza separada da experiência do sujeito é um mecanismo que não possui finalidade interna e que a engenharia, por meio de seus cálculos, destina aos agentes que transformam as matérias primas da natureza em produtos para o mercado. Com isso, multiplicam-se as formas e os meios de trabalho, os corpos e os desejos dos consumidores são alimentados. Esse processo se dá por meio da apropriação do mundo graças à mediação de técnicas e a assimilação da realidade física do mundo pelos homens, e nutre a esperança de um existir melhor. O desejo que movia Descartes era de que seus descendentes pudessem colher os frutos da “árvore do conhecimento” da mecânica, da medicina e da moral (Cf. HOTTOIS, 1993, p 54s).

A novidade da ideia de progresso se impôs em menos de um século. Se na Antiguidade o mundo era considerado perfeito e pleno, na Modernidade surge a ideia de progresso, de que o mundo poderia ser melhor em relação à vida humana.

As crises nos revelam as contradições do momento em que vivemos, onde há propostas antagônicas para solucionar os problemas, mas todas concordam sobre o fato de que o amanhã será melhor do que hoje. Entretanto, a crise se tornou um estado multidimensional que exige uma reflexão sobre a necessidade do progresso. Tinland ilustra esta situação com uma fala do

presidente norte-americano Jimmy Carter no *Discurso sobre o estado da União*, em 1979: “Nós sempre cremos que nossas crianças viveriam melhor do que nós. É chegada a hora de pensarmos que isso não é mais verdadeiro”.(Cf. HOTTOIS, 1993, p 56, nota 1)

Por certo mudamos o mundo, e, segundo Tinland, agora somos confrontados a uma reavaliação da mesma grandeza que aquela vivida no início dos tempos modernos por Bacon, Galileu e Descartes, dentre outros. Esta reflexão crítica sobre nossa crença no progresso torna a compreensão do sentido de natureza um problema a ser enfrentado.

O poder de nossas ações cresceu demasiadamente e se afirmou como domínio sobre a natureza. Nossas “conquistas” vieram a condicionar nosso modo de ser e de agir no mundo. A existência humana, a vida, enfim, tudo que nos é dado pela natureza, se encontra sob a ameaça vinda do agir humano.

Assim, pode-se dizer com Jonas e Tinland que a natureza assumiu grande risco ao deixar nascer o homem. A vulnerabilidade crítica da natureza pela ação técnica do homem é algo que só foi percebido quando os estragos foram detectados.

Nosso poder tecnocientífico se estende a toda a biosfera, e nossa ação técnica desmedida revela a vulnerabilidade crítica da natureza diante desse modo de ser e de agir que a humanidade manifestou. Passamos a ser responsáveis pela natureza justamente porque adquirimos imenso poder sobre ela.

Nós nos sabemos responsáveis por nossas crianças, por nossos concidadãos, por nossos semelhantes no limite extremo. Mas onde cessaria nosso poder passaria também o limite entre a preocupação ética e o direito de usar, até mesmo abusar, dos meios os quais nós tiramos nossa capacidade de agir, nosso poder. (HOTTOIS, 1993, p57)

Diante da circunstância em que nos encontramos, o temor, afirma Jonas, é salutar, especialmente quando o perigo extremo se disfarça atrás de utopias que alimentam esperança de uma reconstrução da natureza e do homem.

A própria ciência já nos alerta para o perigo da ação técnica da humanidade. A natureza para a qual devemos adaptar o conceito para a nova medida de nosso fazer é aquela que aparece de nossos saberes, os quais permitem, mas não legitimam a dominação da natureza para exploração predatória de seus recursos. “É, assim, do interior mesmo da racionalidade científica e de seus resultados que provém a revelação dos limites que se opõem à expansão indefinida do domínio técnico”. (HOTTOIS, 1993, p 59).

Não podemos nos permitir a crença em uma regulação última, providencial, por meio da qual a natureza poderia se preservar, ela mesma, e, assim também nós seríamos preservados. Pois os excessos cometidos nos últimos duzentos anos, e acentuadamente a partir da segunda metade

do século XX, ultrapassaram os limites de segurança de modo arriscado em relação ao futuro da humanidade. A natureza pode ser o lugar de processos apocalípticos do ponto de vista dos fins humanos (Cf. HOTTOIS, 1993, p 59), pois as alterações ambientais podem por em perigo a manutenção das condições da vida humana autêntica e digna.

Tinland e Jonas não negam a legitimidade da ação humana sobre a natureza, mas é preciso ler na própria ordem natural os limites de nosso direito de agir sobre ela. Para Tinland, “a natureza de Hans Jonas é o lugar de desenvolvimento de um poder análogo àquele que Spinoza encontrava atrás do exercício por cada ser de seu direito natural” (HOTTOIS, 1993, p 59). Assim, todos os viventes – das bactérias aos animais superiores – possuem algum poder, mas somente o ser humano exerce um poder livre. O poder dos outros seres vivos é um poder cego, que se orienta pelos fins próprios de cada um e que é limitado naturalmente pelas interações com todas as forças dos seres de seu meio, todas igualmente cegas.

É inerente aos seres vivos, como tais, não poderem existir e serem eles mesmos, a não ser destruindo outras formas de vida. As diversas relações das cadeias alimentares, e mesmo o modo de vida dos micróbios revelam que seres vivos asseguram suas subsistência e multiplicação em detrimento de outros seres vivos.

Então, no conjunto diversificado em equilíbrio simbiótico

não há então lugar de condenar o uso que cada ser faz na cegueira de seu poder. Este não é o mal absoluto, mas a condição mesma da existência disto que tende a existir em virtude desta atribuição da natureza que faz de cada ser que ela produz um fim para ele mesmo. (HOTTOIS, 1993, p 60)

Tinland ainda assevera que essa nova responsabilidade do homem não é nada romântica ou sentimental, mas ela é o que transforma a natureza em objeto da ética. Para Tinland, o princípio responsabilidade de Jonas não é uma nem uma releitura das Fioretti franciscanas dos fins da Idade Média, nem do movimento contracultural dos hippies dos anos 60 do século passado (Cf. HOTTOIS, 1993, p 60).

A Natureza é bem esta na qual nós temos o direito de intervir, e não o jardim que os homens desde o sexto dia da criação teriam na sua guarda e cuidado. Ela é o lugar onde jogam forças antagônicas, onde se desenrola o drama da vida que dá a morte e da morte que abraçam a vida. (HOTTOIS, 1993, p 60)

A natureza não é esta mecânica calculável na qual se baseiam os fatos tecnocientíficos. Para compreender a natureza, afirma Tinland, é preciso usar a memória e prestar atenção nas novidades presentes que aumentam a complexidade do mundo e assim antever possíveis futuros.

“A memória torna-se necessária para a compreensão do novo e a medida de sua irreduzibilidade ao passado” (HOTTOIS, 1993, p 60).

Ao mesmo tempo em que cria as cidades, onde reina a ordem humana por meio da dominação e da exploração da natureza, o ser humano continua impotente em relação à determinação do devir. Por mais desenvolvidas que sejam as tecnologias e as ciências, o futuro é sempre imponderável. A ética e a política precisam cada vez mais incluir em suas preocupações aquilo que ainda não existe. Trata-se mais de manter ou restaurar as condições de vida digna e autêntica para as futuras gerações, e não de criar novas coisas que nunca teriam existido, mas poderiam ser planejadas.

As éticas antigas se apoiavam numa física tanto quanto numa metafísica que reconhecem a diferença antropológica. Esse pensamento, essa teoria da natureza simultaneamente física e metafísica entra em conflito com o mecanicismo cartesiano, armado com suas idéias claras e distintas, e passa a ficar em segundo plano. Embora a reflexão de Jonas com Aristóteles seja complexa e às vezes não muito clara, não é verdade, mostra Jonas, que a compreensão aristotélica do ser seja incompatível com a explicação moderna da natureza, bem como não é verdade que o dualismo cartesiano refute a visão grega! Jonas assevera que as ciências da natureza não nos dizem tudo sobre a natureza (Cf. HOTTOIS, 1993, p 61).

Se para Bacon “o império do homem sobre as coisas não tem outra base senão as artes e as ciências, porque não se pode comandar a natureza senão obedecendo-lhe” (Bacon, *Novum Organum*, t.I, § 129), Descartes, no *Discurso sobre o Método*, cria um projeto mais arrojado de nos tornar mestres e dominadores na natureza. Conhecendo as forças da natureza nos tornamos mestres e possuidores dela, pensava Descartes.

Tinland argumenta que o perigo descoberto pela ameaça decorrente da radical mudança do agir humano nos dois últimos séculos, expõe simultaneamente os preconceitos a partir dos quais se desenvolveu e consolidou a ação técnico-científica da humanidade sobre o mundo e a superficialidade da ontologia simplificadora, homogeneizante deste modo de agir.

Urge a reflexão sobre uma filosofia da natureza que seja capaz de responder às demandas de nosso tempo, e, por certo, podemos encontrar este tipo de pensamento na proposta jonasiana. Jonas valoriza a busca de uma fundamentação ontológica, pois nosso recente poder tecnocientífico necessariamente desestabiliza a visada antropocêntrica, já que os riscos inerentes à tecnologia moderna mostram o exclusivismo antropológico como um preconceito.

Esta sacudida na consciência que temos de nós mesmos exige uma reavaliação da relação entre o ser humano e a natureza, e certamente nos trará uma nova medida da ontologia. Esta nova medida do que é faz ressurgir um certo tom pré-socrático, pois sustenta que o ser, ou a

natureza, é uno e dá testemunho de si mesmo. Vale lembrar que na Antiguidade as ciências não eram experimentais, mas contemplativas.

Ora, se o desenvolvido mostra o que estava velado, o explícito mostra o implícito e o acabado revela o que estava contido no gérmen, é preciso reconhecer que a subjetividade do homem mostra a sua natureza (Cf. HOTTTOIS, 1993, p 64).

Tinland assevera que precisamos aprofundar ainda mais a crítica à racionalidade moderna. A filosofia dos tempos modernos banuiu a teleologia *a priori*, e esse abandono não foi resultado da conclusão de uma série de experimentos. Ora, o que explicita por meio de um processo que mostra o que estava em gérmen é a finalidade ela mesma.

O poder dizer “eu” corresponde a uma autoconsciência que torna possível a referência a si mesmo, a capacidade de dizer eu penso, eu desejo, eu sinto.

A finalidade pela qual todo ente se revela como ente a si mesmo – seu próprio fim – pode ser comparada ao pensamento de Spinoza, defensor das causas finais e que valoriza o esforço de todos os entes para inscrever seu próprio ser na duração, na ordem da natureza (Cf. HOTTTOIS, 1993, p 65).

Compreende-se melhor, então, a importância do poder tecnológico na sua capacidade reveladora de estruturas profundas da natureza e do ser no mundo humano. Esse poder põe em perigo todo o edifício da natureza tal como ele se constituiu e a aptidão do ser humano de viver humanamente. (HOTTTOIS, 1993, p 66)

Com a consciência deste perigo inédito, que marca uma ruptura, devemos observar solidariamente o que surgiu pelo trabalho lento e misterioso dos processos naturais.

É preciso ter noção adequada da medida das novidades que a hegemonia tecnocientífica faz surgir na ontologia. Enquanto a evolução natural ocorre lentamente a partir da modificação de pequenos detalhes, a moderna tecnologia promove mudanças em grande escala numa velocidade estonteante. O curto prazo do agir técnico dos seres humanos vem substituindo a ritmo mais lento dos processos da natureza graças ao imenso alcance do poder causal das nossas máquinas

Segundo Tinland, o enorme descompasso entre esses dois ritmos – o da natureza e o do agir técnico dos seres humanos – traz à tona duas questões: uma se refere ao estatuto da ação humana em relação a esta ontologia que, em seu sentido originário da *physis*, é também uma fisiologia, e a outra é a articulação do dever-ser no ser.

A afirmação jonasiana de que a natureza não poderia assumir risco maior que deixar existir o ser humano, se relaciona com este ponto, sustenta Tinland. Se há tecnologia, ela repousa na tendência da natureza à diferenciação e à manutenção das diferenças entre os seres, é uma teleologia da individuação, e com essa perspectiva passou a ser possível a existência humana com

sua subjetividade, sua capacidade de representação e a consciência de si (Cf. HOTTOIS, 1993, p 67).

Existindo o ser humano, é preciso reconhecer que o exercício de seu poder em relação ao mundo vivente é um direito natural. Entretanto, poderíamos concluir que a humanidade atual parece estar cometendo coletivamente o pecado da desmedida, apoiada no culto da subjetividade e do consumismo.

Se a tecnociência se desenvolveu a partir do pensamento baconiano, possivelmente ela tomou seu impulso e invadiu nosso modo de ser e de agir graças ao modo de ser próprio dos seres humanos. Mas os seres humanos não estão confinados nas relações entre os seres vivos que se encontram em equilíbrio na natureza. Esta espécie de liberação do homem permite a projeção de finalidades que estão fora dos automatismos cegos da natureza, o que ao mesmo tempo produz a glória do gênio humano e o risco do perigo desse gênio.

A ideia de progresso infinito se mostra inviável e não temos o direito de apostar nessa possibilidade. É dessa conclusão que surge a exigência ética de uma refundamentação ontológica do dever-ser, a qual Jonas se empenha com afinco. Mas, ele nos adverte, não podemos aceitar a possível abertura de nosso destino para seu próprio fechamento. A resposta dessa questão se relaciona a uma filosofia da natureza que ancora a axiologia numa ontologia e que, segundo Tinland, questiona a medida do privilégio reconhecido ao homem pelo antropocentrismo, mas simultaneamente reconhece que o primeiro imperativo é que a humanidade exista (Cf. HOTTOIS, 1993, p 69s).

A extrema capacidade de adaptação dos seres humanos lhes permite a existência mesmo em condições muito desfavoráveis e te mesmo indignas. Diante do poder tecnológico que permite aos seres humanos transformar o mundo, seu próprio corpo e seus pensamentos, “só a previsão da deformação do ser humano nos fornece o conceito de ser humano que se quer preservar.

A humanidade compartilha de um fundamento comum com os outros entes, expondo-os a um perigo que acaba por recair nos próprios seres humanos. Nada em nossa tradição ocidental nos preparou para esse risco que se acentua pela concepção de ciência como dominadora da natureza. É preciso reconhecer que há uma espécie de agir da natureza, e isso implica a afirmação dos fins mesmo sem a presença da racionalidade humana.

A existência de seres vivos na natureza testemunha uma teleonomia que atua como um princípio da existência e de sua afirmação. Somente na ação humana há eticidade, graças ao elevado grau de liberdade dos seres humanos, que pode significar o resultado último do trabalho

teleológico da natureza e que, entretanto, pode tornar-se a causa da destruição graças ao poder que a civilização tecnológica alcançou (Cf. HOTTOIS, 1993, p 70).

A responsabilidade dos seres humanos sobre a natureza e sobre sua própria existência se origina desse poder de destruição que a humanidade alcançou com o desenvolvimento tecnológico e científico.

Professor Tinland questiona se seria suficiente reconhecer a reivindicação de existência imanente a todo ser que é um fim em si mesmo e retoma a questão se ser é melhor que não-ser. Jonas afirma a primazia do ser sobre o nada, atribui valor à existência e, desta maneira, o sim ao ser e o não ao não-ser passam a constituir obrigação ética.

É preciso ainda esclarecer, dar limites e orientações ao desenvolvimento da ciência e da técnica. A humanidade embriagou-se com o poder, há pouco conquistado, e interferimos sem medidas nos equilíbrios da vida. É preciso compreender a autenticidade do ser humano e suas especificidades, e estar consciente de que seu agir escapa às regulações “cegas” da natureza e da vida.

Questionar o domínio do poder técnico-científico e de sua expansão constitui tarefa da responsabilidade, a partir da tomada de consciência daquilo pelo que somos responsáveis (Cf. HOTTOIS, 1993, p 71).

O homem possui extraordinária capacidade de adaptação, e é a “ideia de ser humano”, e não as determinações circunstanciais, que distingue as condições humanas ou não-humanas da existência.

A natureza modificada pelo homem – ou “humanizada” é, na realidade, uma natureza alienada, tornada estranha a ela mesma graças a sua apropriação pelo e para o homem. Uma filosofia da natureza que não permita ou que ao menos seja capaz de dar limites a essa humanização será suficiente para evitar que a euforia de alguns séculos industriais custe a destruição de milênios de evolução do mundo.

Esta festa frívola que consumiu e continua a consumir a natureza avassaladoramente não foi partilhada equitativamente e excluiu muitos seres humanos. (Cf. HOTTOIS, 1993, p 72). “A história, felizmente, nunca diz a última palavra” (HOTTOIS, 1993, p 72).

À pouca esperança e a angústia diante da possibilidade real de um mundo transformado à medida dos seres humanos, e, assim, desnaturada, alienada de si, soma-se a desilusão decorrente dos perigos da utopia do progresso, tão bem demonstrados por Jonas. É preciso pensar na autenticidade do ser humano no horizonte daquilo que o precedeu e que sobreviverá a ele, diz Tinland, que agradece a Jonas por ter dito isso com tanta força (Cf. HOTTOIS, 1993, p 72s).

BIBLIOGRAFIA

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto & PUC-Rio, 2006. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez.

_____. **O princípio vida** – fundamentos para uma biologia filosófica. Petrópolis: Vozes, 2004. Tradução de Carlos Almeida Pereira.

HOTTOIS, Gilbert (organização). **Aux fondements d'une éthique contemporaine** – Hans Jonas e H. T. Engelhardt. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1993.

TINLAND, Franck. **L'homme aléatoire**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

_____. **Les hommes face au défi de leur humanité**. Paris, 2010. Texto inédito, cedido para esta pesquisa pelo autor.