

NOVOS SABERES - ENTRE EPICURO E HANS JONAS: RENASCIMENTO DA ÉTICA COMO BIOÉTICA

Flaviano Oliveira Fonsêca*

O gozo mais alto e mais sólido resulta da condição de equilíbrio (boa disposição) da carne, e a esperança fundada de conservá-la, para quem saiba considerá-la, proporciona (contém) a mais alta e segura alegria.
Epicuro.

O outro na qualidade de ser humano guarda na sua existência uma exigência radical de respeito, pois detém um mandato de vida que, por si só, fala eloqüentemente da necessidade de manutenção de sua integridade.
Hans Jonas

RESUMO: O presente artigo resgata a noção de equilíbrio do corpo como um “novo saber”. Recorrendo à acepção de Epicuro fala do corpo como um agregado de átomos e vazios (athroísma), e, também, como estrutura orgânica viva. Apresentando a acepção de Jonas de equilíbrio enquanto sistema orgânico, isso permite uma aproximação entre a filosofia, a medicina (techne ietriké) e da bioética; finalmente, com perspectivas diversas, porém é possível encontrar fundamentos para a bioética tanto em Epicuro quanto em Hans Jonas.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia. Medicina. Ética. (Bio)ética e equilíbrio.

NEW KNOWLEDGE - BETWEEN EPICURO AND HANS JONAS: RENAISSANCE OF ETHICS AS BIOETHICS

ABSTRACT: The present article rescues the notion of the body balance as a “new knowledge”. Appealing to the meaning of Epicuro, it speaks of the body as an atom aggregate and emptinesses (athroísma), and, also, as a living organic structure. Presenting the Jonas meaning of balance while organic system, this allows an approach between Philosophy, Medicine (techne ietriké) and Bioethics; finally, with diverse perspectives, however it is possible in such a way to find beddings for the bioethics in Epicuro how much in Hans Jonas.

KEY WORDS: Philosophy. Medicine. Ethics. Bioethics and Balance.

* Mestre em Desenvolvimento Sustentável pela UnB. Prof. da Fac. Sergipana – FASE e Pesquisador da UFPE. Doutorando em Filosofia UFPE, em Ciências da Religião.
Endereço: Convento São Judas Tadeu. AMERICA.
49080-090. Aracaju – SE - Brasil
E-mail: flaviano@hotmail.com

Recebido em: jul. 2007

Avaliado em: set: 2007

Epicuro: o homem e suas circunstâncias

Para compreendermos melhor a vida deste filósofo antigo, teceremos algumas considerações biográficas: Epicuro¹ (341-270 a.C.) nasceu na Ilha de Samos, península itálica; tornou-se cidadão ateniense por força da emigração do seu pai, Neócles, em 352 a. C. Diógenes de Laértios foi o mais importante biógrafo de Epicuro. Conforme revelação do Livro X de 'Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres', há três cartas e cerca de quarenta máximas do Mestre do Jardim. Conta ainda que Epícuro (1995) teria escrito uma obra com cerca de 300 volumes, dentre os quais o Peri Phýseos (Sobre a natureza), com 37 tomos (SILVA, 2003). Praticante de uma vida inteiramente frugal, esquivou-se de participar da vida política; quanto à religião, jamais incentivou seus seguidores a essa prática. Manteve uma postura ética exemplar. Rodeado de amigos, fez emergir da afinidade e da amizade o princípio ético fundamental para a sua vida, bem como para o seu tear filosófico.

O corpo em busca de equilíbrio

É possível entender o corpo como questão central para a filosofia de Epicuro? Conforme assinala Silva (2003), o corpo humano (sarkós²) ocupa um lugar importante na filosofia epicúrea. Apesar dos textos do autor não oferecerem condições ideais para uma análise pontuada com riqueza de detalhes, ainda assim, é possível encontrar argumentos comprobatórios nos quais o corpo "é pensado como um receptáculo das influências sensíveis que o meio exerce sobre o indivíduo" [...]; é o ponto de partida da percepção humana, já que a partir dele tem lugar a aisthesis, que é o conjunto das sensações e de onde são possíveis as prolépseis, ou seja, as impressões sensíveis, que são operadas pelo pensamento (dianóia).

De acordo com Epicuro, os critérios de escolhas passam pelas afecções de prazer e dor, e estes são, na verdade, a forma de o corpo se comunicar com o mundo. Neste contexto, o corpo é uma forma de conhecimento. A existência da alma é notada pelo autor em questão como parte desse corpo, mas ela diferencia-se por sua função racional e pela capacidade imaginativa. No entanto, carne/alma formam uma unidade, uma vez que as afecções (pathé) só se expressam a partir do composto e da interação carne/alma.

Visto de outro modo,

¹ Estas datas estão conforme a biografia de Epicuro que se encontra em Diógenes de Laércio, no livro X. apud Vara, J. (tradutor). Epicuro, (1995).

² Sark ou Sarkós, em grego, significa carne humana e animal de modo geral. Atribuído também à carne, ao corpo e à vianda, segundo Bailly, (1950, p. 1734) e Pereira (1957, p.513).

a alma possui a propriedade de graduar o poder que as impressões sensíveis têm de influenciá-la, isto quando a alma exerce plenamente a sua função natural no homem, que é a de favorecer o domínio de si (autarquéia). É sobre este ponto de vista que incide a possibilidade do equilíbrio do corpo (sarkós), já que as necessidades da carne são registradas e operadas pela alma, tanto quanto os desejos e a vontade: a alma, no exercício da reflexão, constrói um saber sobre o corpo que enseja a sua boa disposição (eustatheia). Esse saber é conhecimento de si, da medida de realização da vida, que aqui pode ser entendida como repleção, ou seja, nutrição e saúde (hygieia). (SILVA, 2003, p. 48).

Partindo dessa leitura, fica patente que, de fato, a conexão carne/alma é algo fortemente estruturante da filosofia epicúrea, ou seja, esse binômio é o ponto de partida e o ponto de chegada para compreender o homem e suas circunstâncias. Todavia, na fisiologia, o corpo é pensado sob a forma de agregado (athroísma), isto é, como uma entidade física (sóma). No entanto, Silva assinala ainda que, num segundo momento, o corpo é compreendido como uma estrutura orgânica viva e que vem a ser também phýsis.

E mais,

a natureza própria de cada corpo encontra na relação que estabelece com as coisas do mundo-natureza uma medida de ser que o mantém, acrescentando-lhe o que é vital ou subtraindo-lhe substâncias que podem enfraquecê-lo [...]; torna-se necessário, portanto, viabilizar as condições básicas para torná-lo equilibrado. (SILVA, 2003, p. 48).

Um questionamento fundamental se nos impõe, a saber: O corpo teria um métron a obedecer? Como Epicuro trabalha essa relação na sua filosofia tendo em vista a busca de equilíbrio? Para encetar uma resposta a essas provocações, resgataremos no pensamento de Silva (2003) a abordagem que ele empreende em “Os Desejos da Carne” (Sarkós). A classificação de Epicuro apresenta três categorias³ que importam quanto à aquisição do bem-estar e à manutenção de uma boa disposição para o corpo (eustáthes), e o seu oponente, ou seja, o que causa o seu desequilíbrio. A classificação dos desejos apresenta o seguinte quadro: existem os desejos naturais e necessários; os naturais e

³ Os outros dois desejos são: os naturais e desnecessários; dizem respeito aos desejos do excesso e da carência, significa desejar mais do que o corpo realmente precisa, ou o inverso: não ter o suficiente levando, a uma debilidade do corpo. Os desejos não naturais e não necessários estão ligadas diretamente a atitudes do tipo de ereção de estátuas ou imagens em honra de si próprio. (SILVA, 2003, p. 52).

desnecessários e os não naturais e não necessários. De forma simplificada, temos o seguinte: os desejos naturais e necessários são aqueles que “impelem o corpo na direção das coisas que bastam à sua satisfação”, por ex., o corpo necessita basicamente de alimentos, de água e de proteger-se do frio e de intempéries similares. Os desejos naturais e desnecessários são aqueles vinculados aos excessos ou carência de algo. Quanto aos não naturais e desnecessários, dizem respeito à exterioridades, por ex., ereção de imagens em honra de si próprio. Para Epicuro, “viver de acordo com a natureza” significa dar vazão aos desejos naturais e necessários, entendendo que a medida de satisfação desses desejos está na relação estabelecida entre o corpo e os fenômenos de repleção, satisfação e proteção oferecidos pelo mundo natural. “A natureza, portanto, nos oferece além do necessário; daí surge a questão do trabalhar o domínio de si, ou seja, a busca de um métron capaz de auxiliar a aquisição do equilíbrio. Para a realização dos desejos naturais e necessários, importa circunscrever o agir humano ao âmbito da phrónesis e da autárkeia. Neste contexto, a atitude da pessoa marcada pela phrónesis implica numa “vontade esclarecida.”⁴ Toda essa posição pode ser retomada pela assertiva de Diógenes de Laertios: “Tudo o que é natural pode ser facilmente satisfeito, ao passo que tudo o que é vão é difícil de satisfazer” (SILVA, 2003, p. 50). Nesta perspectiva Silva,

mantendo-se fiel à idéia de que tudo o que precisamos está na natureza, Epicuro parece indicar que o melhor phármakon para o restabelecimento ou manutenção da saúde do corpo é a alimentação equilibrada e a administração de cuidados necessários à prevenção contra todo excesso e toda carência. (p. 50).

Encontramos aqui uma ponte fundamental e comum entre a filosofia, a bioética e a medicina, e que veremos mais adiante, apoiados no pensamento ético-filosófico de Hans Jonas. Para Epicuro, o modo de ser do homem na natureza deve ser pensado e materializado através da busca do equilíbrio; isso o conduzirá à plenitude de seu ser. Para tanto, uma métrica no agir torna-se imprescindível, e pode ser traduzida como sabedoria no agir; tal atitude é efetivada pôr força da phrónesis, vinculada ao logismós, que deve ser traduzido por pensamento. Neste contexto, podemos aventar que a phrónesis se expressa por meio da ataraxía. Isso implica dizer que ataraxía passou a ser o fim e o sentido indispensáveis para a realização de uma vida sábia, pois significa tranquilidade e equilíbrio para a alma. Neste contexto, a ataraxía em Epicuro é condição sine qua non para a realização da filosofia enquanto modo de vida (p. 78). Em

⁴ Aqui pode significar também prudência, sensatez...

outras palavras, a filosofia é vista como uma instância (um lógos) capaz de depurar a alma, na medida em que esclarece a respeito dos limites, ou seja, do métron próprio à sua natureza.⁵

Visto deste modo,

o lógos enquanto um phármakon visa, sobretudo, a esclarecer as noções de natureza, alma, valor e finalidade, tal com o aparece definida por sexto Empírico: ‘Epicuro disse que a filosofia é uma atividade que proporciona, através de argumentos (lógois), raciocínios (dialogismois), a vida feliz (tòn eudaímona bión). (p. 80).

Para consubstanciar a sua terapia filosófica, Epicuro apresenta a idéia do Tetraphármakon⁶ e diz tratar dos elementos indispensáveis para alcançar a imperturbabilidade da alma, ou seja, a ataraxía. E, para conquistar este estado das coisas, importa saber que “não há nada a temer em relação aos deuses. Não há nada a temer em relação à morte. O prazer é de fácil aquisição. A dor é passível de ser suportada” (DL, 139 - 40 apud id ibidem).

O filosofar de Epicuro implica diretamente uma simbiose entre corpo/carne e em comunhão (comum-união) com a natureza e com todas as suas expressões. Ávida feliz ou a imperturbabilidade da alma de que fala o Mestre do Jardim significa uma ação ativa diante da vida, ou seja, o estado de verdadeira felicidade é uma conquista de todos os que se despojam da inatividade e partem em busca de urna sinergia plena e profunda para com a natureza.

Na senda de Demócrito, quando da abordagem da psicologia e da medicina, numa referência de caráter eminentemente legalista, ele sentencia a respeito da relação entre a mente e o corpo da seguinte maneira:

⁵ O nosso entender é que esta reflexão sobre a idéia de Métron, tal como aparece aqui no pensamento de Epicuro, está em plena sintonia com o pensamento de Hans Jonas. Este autor defende que o agir humano diante do niilismo contemporâneo deverá ser pautado pelo princípio responsabilidade, entendido como precaução. Cremos que há uma proximidade muito significativa entre a busca da vida feliz e o que Hans Jonas (1974, 1979, 1991 e 2004) desenvolve sobre a responsabilidade enquanto reflexão ética que aponta para a precaução como ideal para o agir ético. Essa reflexão aparecerá nas páginas que se seguem.

⁶ Conforme Silva (2003, p. 80), o Tetraphármakon se expressa nos seguintes termos: I. “O ser bem-aventurado e incorruptível não sofre perturbações nem perturba outro ser; por isso é imune a movimentos de ira ou de gratidão, pois todo movimento desse tipo implica fraqueza”.

II. “A morte não é nada em relação a nós, pois o que é insensível nada é para nós”.

III. “A magnitude do prazer atinge seu limite na remoção de todo sofrimento. Quando o prazer está presente, durante todo o tempo em que ele permanece não há dor nem no corpo, nem na alma, nem nos dois”.

IV- “Uma dor continua não dura muito na carne; ao contrário, quanto mais aguda é a dor menor é a sua duração, e também se por sua intensidade ela vence o prazer, não dura muitos dias na carne. As doenças prolongadas permitem até uma preponderância do prazer sobre o sofrimento carnal” (SILVA, 2003, DL, X, p. 139-40)

Se o corpo instaurasse um processo contra a *alma* pelas dores que padeceu e pelos maus tratos que sofreu, então se ele [Demócrito] estivesse no júri para o caso, com prazer condenaria a alma, na medida em que ela destruiu algumas partes do corpo por negligência ou as dissipou pela embriaguez, e arruinou e dilacerou outras partes, em sua busca por prazeres – do mesmo modo como ele culparia o usuário de um utensílio, ou uma ferramenta, se este estivesse em mau estado. (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1978, p. 334).

Na acepção de Cartledge (2001, p. 40),

a alma (*psyché*), à qual estão endereçadas essas passagens, não deve ser confundida com a nossa concepção de uma essência imaterial, espiritual. [...] *Psyché*, de acordo com o contexto, pode significar mente ou intelecto, paixão sexual, coragem ou, simplesmente, vida, além da alma [...]. A Alma de Demócrito é a causa da vida e da sensação. Deste contexto, Cartledge infere que a distinção alma-corpo teria sido espalhada dentro da própria alma, pois através da distinção e da oposição entre um componente emotivo ou apetitivo, o primeiro sendo regularmente privilegiado em relação ao segundo por abnegados intelectuais idealistas e filósofos como Demócrito. Há talvez, um conselho puritanista nisso, ou ao menos uma firme ênfase sobre uma severa moderação e autocontrole: ‘Todos aqueles que tiram os seus prazeres do estômago, excedendo o tempo certo [ou a medida] na comida, na bebida, ou no sexo, obtêm prazeres de curta duração – somente enquanto estão comendo ou bebendo – e muitas dores. (2001, p. 42).

É de se notar que “a idéia de tempo certo (*kairós*) ou medida certa era muito defendida pelos escritores médicos, nos quais Demócrito talvez tenha se inspirado” [...] A medicina ‘científica’ foi, de fato, uma das mais relevantes realizações da geração de Demócrito, e com a qual Demócrito muito simpatizava” (2001, p. 42). Ainda na mesma perspectiva, infere-se que o que separava a saúde física como um bem a ser preservado, da sanidade mental, bem como a felicidade da alma, segundo Demócrito, não passa de um pequeno passo. Visto deste modo, o agir humano está completamente interligado, por isso que a dicotomização de atitudes nesse caso seria um apelo ao desconhecimento, ou talvez uma imponderabilidade grotesca. Este contexto aponta na direção de uma gênese para a bioética, ainda que de forma embrionária, pois o equilíbrio (homeostase) entre carne/alma, bem como para com o meio natural, muda-se num ideal a ser alcançado, também para nós nos dias atuais, em vista da emergência do paradigma bioético.

Analisando as Obras completas (VARA, 1995), nota-se que a ataraxía, ou seja, a imperturbabilidade da alma é passível de se atingir por dois caminhos, a saber: um mediante a justiça e o outro por meio da amizade. A primeira é regida por força dos átomos corpóreos, e que significa um pacto humano em vista da não agressão (p. 38), (de forma que evite toda e qualquer agressão; trata-se de um princípio negativo e passivo); a segunda via de acesso ao equilíbrio é consubstanciada pela paz e pela seguridade, que pode ser traduzida pela amizade. A amizade não se limita a evitar o mal entre os amigos, que deve superar em muito essa condição mínima, mas que a torna um princípio sumamente positivo. De acordo com a Epístola a Meneceo, a amizade goza de uma relevante função em todo o seu sistema filosófico. Ainda na mesma perspectiva, Vara (1995, p. 38) assevera que os sentimentos compartilhados por Epicuro no contato com seus discípulos e amigos não se reduziam simplesmente às horas de trabalhos profissionais, mas que tanto ele quanto seus seguidores haviam assimilado muito bem a amizade como um princípio dístico e estruturante de seu pensar filosófico.

Neste sentido, é possível falar de uma filosofia prática em Epicuro, uma vez que todos os seus pressupostos fundamentais apontam para essa direção. O modo de pensar epicúreo encontra-se eivado de elementos que freqüentemente recorrem tanto ao *modus operandi* quanto ao *modus vivendi* do homem, e a amizade enquanto fonte de prazer é um caminho marcado pela autárquia, “pois sendo o sábio autárquico, ele vive bem, satisfazendo apenas os desejos considerados naturais e necessários [...] O prazer identificado ao bem não é um prazer raro e luxuoso, mas aquele indicado e medido pela *phrónesis*.” (SILVA, 2003, p. 107). Neste contexto, a *phýsis*, enquanto expressão de equilíbrio, proporciona ao sábio o prazer suficiente à vida feliz. E disto infere-se que o caminho para a ataraxia atravessa toda a vida do homem e o conduz ao equilíbrio da alma. Visto desta forma, quando se vive junto à natureza, o prazer é completo e conseqüentemente podemos afirmar que sua filosofia é fundamentalmente, no seu próprio dizer, “sabedoria de agir a partir de si mesmo, como um exercício para a vida feliz” (p.107).

Epicuro e a Bioética: possibilidades de aproximação

No intuito de compreender as assertivas epicúreas, importa ter permanentemente presente a idéia de busca de equilíbrio; todavia, o seu contrário é fruto da vivência dos desejos naturais e desnecessários; é quando Epicuro assevera que:

a realidade múltipla e abundante das coisas naturais oferece ao homem a possibilidade de desejar mais do que realmente precisa. [...] tais desejos são

também naturais, na medida em que é facultado ao homem comum o acesso a essa realidade. [...] dirá Epicuro, quando se deseja além do que é necessário, corre-se o risco de sofrer as conseqüências da imoderação. (SILVA, 2003, p. 51).

Desejar além do necessário significa desconsiderar as indicativas do um métron próprio da vida equilibrada de que fala o mestre do Jardim. Ora, se a vida marcada pelo domínio de si implica seguir o ensinamento da *phrónesis*, segue-se que a moderação torna-se imperativa para uma vida levada com prazer. Nesta perspectiva, Epicuro irá dizer que “não escolhemos qualquer prazer, mas às vezes passamos sobre muitos prazeres, quando são seguidos por um aborrecimento maior, e às vezes suportamos uma dor, por ela ter, como conseqüência, um prazer maior” (D. L., X 129 apud SILVA, p. 106). Aqui é possível entender que o prazer está fortemente vinculado à idéia de moderação ou equilíbrio presente na *phrónesis*. Isso significa até mesmo suportar certa dose de sacrifício em vista de um prazer maior, mais profícuo e mais duradouro. Visto por este ângulo, é possível identificar uma seletividade aplicada aos prazeres, e isso é até saudável para conquistar a vida feliz. Por essa via de reflexão mais uma vez nos aproximamos do pensamento de Hans Jonas quando da abordagem do tema da morte em *Reflexões filosóficas sobre os experimentos em seres humanos* (JONAS, 1991), ele dirá que o progresso não tem por objetivo abolir a condição de mortalidade. Importa ter clareza que, de um ou de outro mal, cada um de nós morrerá. Num primeiro momento, a condição de morte se nos apresenta sob a forma de uma crueldade, mas num segundo momento podemos interpretá-la como uma sabedoria da própria vida pois, sem ela, não haveria a promessa eternamente renovada do desabrochar do novo, da imediatez e da pujança da juventude; sem a implacável certeza da morte, talvez os nossos dias fossem verdadeiros fardos (p. 207); sendo assim, podemos contar cada um deles, suportar os desagradados com maior paciência e dignidade (p. 207). É nesta perspectiva que a morte é perfeitamente incorporada no limiar da vida, ou seja, ela deixa de ser uma estranha no ninho da existência e passa a integrar a condição humana com todas as suas implicações, quer vistas como positivas, quer encaradas com o seu peso e a sua dor. Resgatando o pensamento de Epicuro, ele afirma claramente que “às vezes suportamos uma dor, por ela ter, como conseqüência, um prazer maior (p. 207). Sendo assim, a morte ganha um status próprio e passa a ser compreendida como direito da própria existência.

Na tentativa de aproximar a filosofia dos gregos antigos (ou “filosofia da natureza”) e bioética como cuidado para com a vida (busca de equilíbrio), pode-se evocar o pensamento de González (2006), quando afirma que o termo bioética apareceu pela primeira vez em uma artigo de Potter, no final de 1970, e logo depois, em 1971, com a

publicação de sua obra *Bioethics: bridge to the future* (Bioética: uma ponte para o futuro), por ele elaborada e que encarava a necessidade de uma abordagem interdisciplinar para o tema em questão.

Neste sentido, Potter advoga que:

a humanidade necessita urgentemente de uma nova sabedoria que proporcione um conhecimento capaz de orientar o uso das possantes inventividades contemporâneas, e que isso se reverta em melhores condições de sobrevivência para o homem e que também contribua para uma melhora na qualidade de vida. (POTTER, apud, GONZÁLEZ', 2006, p. 2).

Assim considerada a nova ciência embasada na biologia, englobando positivamente os elementos fundantes das ciências sociais e humanas, bem como a filosofia, Potter propôs o neologismo “Bioética” para pôr em relevância os elementos mais importantes de tal composição, a saber: o conhecimento biológico (bios) e os valores humanos (ethos). Neste sentido, Potter, em 1971, afirmava que o significado da palavra “bioética” implicava fundamentalmente, em primeiro lugar, a sobrevivência de um futuro a longo prazo; reduz-se a uma questão de bioética, não de uma ética tradicional; em segundo lugar, para que esse longo prazo se estabeleça, há que se implementar e desenvolver uma política bioética. A ética tradicional refere-se à inter-relação entre as pessoas, mas a bioética diz respeito a pessoas e sistemas biológicos; por isso, Potter afirma no prefácio de *Bioethics: bridge to the future* que necessitamos de uma Ética da Terra, de uma Ética para disciplinar a nossa convivência com a vida selvagem, de uma Ética de Produção, de uma Ética de Consumo, de uma Ética Urbana, de uma Ética Internacional, de uma Ética Geriátrica, dentre outras. Todos esses problemas requerem ações baseadas em valores e em leis biológicas. Todos eles incluem a Bioética e a sobrevivência do ecossistema total, o que constitui a prova de valor do sistema (GONZÁLEZ, 2006).

Ensinaamentos da filosofia da biologia

Uma maneira de aprofundar e contextualizar as chamadas “leis biológicas” que dão base e harmonia, ou seja, que imprimem equilíbrio ao terreno da vida, encontra-se especialmente em um texto de Hans Jonas datado do ano de 1957, intitulado: “*Bemerkungen zum Systembegriff und seiner Anwendung auf Lebendiges*” (JONAS, 2004), (Harmonia, equilíbrio e devir: o conceito de sistema e sua aplicação ao terreno da vida) e que mais tarde foi publicado na obra “*Das Prinzip Leben*”⁷ (O princípio vida). Nesta obra, Jonas advoga que “a biologia científica, cujas regras a mantêm presa aos

⁷ Na tradução inglesa se lê: *The Phenomenon of Life*.

fatos físicos exteriores, é forçada a ignorar a dimensão de interioridade, que faz parte integrante da vida [...] o sentido da vida, quando explicado unicamente através da matéria, torna-se ainda mais enigmático que antes” (p. 7). Neste sentido, o empreendimento de Jonas é, por um lado, derrubar as barreiras antropocêntricas da filosofia idealista e existencialista e, por outro lado, romper as barreiras materialistas das ciências naturais, pois urge conceber o mistério do corpo vivo como uma unidade indivisível, superando toda a dicotomia anterior. Na seqüência deste raciocínio, Jonas avança para afirmar que no ser humano as contradições do tipo “liberdade e necessidade, autonomia e dependência, o eu e o mundo, relações e isolamento, atividade criadora e condição mortal - já estão germinalmente [...] nas mais primitivas manifestações de vida, cada uma delas mantém um precário equilíbrio entre o ser e o não-ser” (p. 7), com a novidade que cada um traz em si um horizonte de “transcendência”. É de se notar que o “nosso filósofo” vai empreendendo o seu tear filosófico na direção de afirmar a unicidade dos seres, e paulatinamente superar a dicotomização que marcou toda a filosofia da biologia anterior a Darwin. Desta forma, salta aos olhos de quem analisa o pensamento de Richard Wolin (2003, p. 173), em *Los Hijos de Heidegger*, (Os filhos de Heidegger) pois, ele chama a atenção para uma observação pontuada por Nietzsche (1901), sobre o narcisismo humano. Na suas reflexões, o autor de *A Vontade de poder*, entende que, desde Copérnico, o homem ocupou a centralidade do ponto X, e que o darwinismo se encarregou de dar um “novo e traumático” golpe em tal centralidade, pois a humanidade deixou de ser o coroamento da criação, e a partir daí as máscaras caíram; agora todos tiveram a certeza de que fazem parte de uma base biológica comum. Essa investida teve uma repercussão monumental, pois era o que faltava para associar definitivamente todas as espécies de seres a um “patrimônio” comum capaz de dar base para todo o restante. Dessa forma, o homem, bem como todas as demais espécies, foi remetido inevitavelmente a um acidente biológico. Analisando-se o pensamento de Jonas em *O Princípio Vida*, ele dirá que a teoria darwiniana da evolução, por meio de sua combinação de variação aleatória e seleção natural, é testemunha incontestada da teleologia da natureza. Impulsionado pelo niilismo, moderno Hans Jonas (2004), se encarregará de construir uma teoria filosófica capaz de suscitar e dar suporte às questões relativas aos fins últimos da existência humana e que aparecem sob a forma que hoje conhecemos por bioética.

Fundamentos da bioética jonasiana

Em seus estudos sobre *Éticas Tradicionais e Ética do Futuro*, a professora Maria do Céu Patrão Neves (1999, p. 611) afirma que “a fundamentação da responsabilidade na metafísica da existência e na ontologia do bem completa-se na sua articulação com a

filosofia da natureza.” Neste sentido, ela defende a tese de que “a reflexão de Jonas sobre a filosofia da natureza é anterior à sua estruturação da ética da responsabilidade, condensando-se em *The Phenomenon of Life*” (O Princípio vida). Visto por este ângulo e, numa expressão muito simples, é de se notar que, O princípio vida “representa uma interpretação ‘ontológica’ dos fenômenos biológicos” (JONAS, 2004, p. 7) sem a qual permanecemos presos a uma perspectiva dicotômica, iniciada por Descartes, que mantém separados artificialmente dois pontos de vista que na verdade se complementam, a saber: o primeiro trata da “biologia científica, cujas regras a mantém presa aos fatos físicos exteriores, é forçada a ignorar a dimensão de interioridade, que faz parte integrante da vida” (p. 7); o segundo diz respeito ao “[...] sentido da vida, que quando explicado unicamente através da matéria, torna-se ainda mais enigmático do que antes” (p. 7), porque enquanto “organismo para a liberdade”, ela (a vida) goza de uma singularidade e peculiaridade tal que urge colocá-la em destaque.

O saber da nova ética impetrado por Hans Jonas busca ser exato, pois, quer “na sua significação maior, como princípio, quer na sua significação menor, como virtude” (NEVES, 1999, p. 610) ele imprime novos sentidos tanto práticos quanto teóricos, de modo particular na biomedicina, o que pode ser comprovado explicitamente em *Riflessioni filosofiche intorno alla sperimentazione sui soggetti umani*,⁸ quando ele afirma:

La sperimentazione sui sogetti umani è praticata in molti campi della ricerca scientifica e tecnologica. Essa ha lo scopo di sostituire l’informazione selettiva dagli esperimenti artificiali e sistematici che la física ha scoperto essere cosi efficaci quando si ha a che fare com la natura inanimata.”⁹ (JONAS, 1991, p. 173).

Jonas (1991) está muito certo de que esse caminho cumulativo de conhecimentos é irreversível e, naturalmente, a experiência advinda da experimentação artificial sistemática, já patenteada pela própria ciência ao lidar com a natureza inanimada ocupará, sem dúvida, o cenário principal da engenharia biológica. Ele prossegue afirmando

⁸ Reflexões filosóficas acerca de experimentação em seres humanos. Cf. In: Hans Jonas. *Dalla fede antica all uomo tecnologico* (Saggi Filosofici), Bologna: Il Mulino, 1991 (Tradução em italiano) Edição original em inglês: *Philosophical Essays. From Ancient. Creed to technological Man*, Chicago, The University of Chicago Press, 1974. Copyright 1974 by Hans Jonas.

⁹ A experimentação com seres humanos está em curso em muitos campos do progresso científico e tecnológico. Está destinada a ocupar o lugar da experiência natural, ocasional e cumulativa, enquanto ordem geral, com informação seletiva tomada da experimentação artificial e sistemática, cuja eficácia a ciência física patenteou ao lidar com a natureza inanimada.

que, quando entram em cena experimentos com seres humanos, a médica é seguramente a mais legítima; a psicológica é a mais dúbia; e a biológica (ainda porvir), a mais perigosa; diz também que optou por abordar a primeira, por estar na ordem do dia e por se tratar de uma instância que mais demanda tempo para ajuizar teses em conflito (p. 173). Visto por este ângulo,

o elo entre a responsabilidade e a solicitude, a proporcionalidade inversa entre o poder e o dever, a ausência da correlação entre direitos e deveres e a presença indelével pela existência - são os aspectos da ética jonasiana que intervêm diretamente [...] na estruturação teórico-prática da bioética. (NEVES, 1999, p. 610).

Jonas deixa claro que sua preocupação expressa diz respeito à questão dos experimentos em seres humanos. Neves (1999) analisa que Jonas goza de certo “pendor” conservador em virtude de ter empreendido esforços no trabalho pela

salvaguarda da integridade do homem face a um progresso biotecnológico, sobre a subordinação da experimentação à intencionalidade terapêutica e a rejeição de todas as experiências com seres humanos que têm por único objetivo aumentar conhecimentos; sobre a inaceitabilidade do aborto, exceto no caso de um diagnóstico positivo ou da prática da clonagem; sobre uma definição maximalista da morte, em atenção à possibilidade de transplante de órgãos [...] Jonas manter-se-á afastado dos modelos [...] representativos, qual seja, o principialismo de Beauchamp e Childress (1994) ou o modelo libertário de Engelhardt. (NEVES, 1999, p. 611).

É de se notar que tanto o mote fundamental do principialismo de Beauchamp e Childress, baseado nos quatro princípios de autonomia, justiça, beneficência e não maleficência, quanto a ética baseada no fundamentalismo ortodoxo cristão de Engelhardt, são inadequados. O primeiro porque as condições assimétricas (de fragilidade) que a responsabilidade jonasiana garante (obriga) são incompatíveis com a autonomia e vontade autodeterminada pela razão apregoada pelo principialismo; e a insuficiência da segunda aparece em virtude de que a responsabilidade é fundamentalmente originada de um sentimento de temor, daí se tornar incompatível com a exigência de racionalidade dos argumentos de modo consensual e alargado, como pretende Engelhardt em Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa (ENGELHARDT JR., 2003).

Emergência do paradigma bioético

Buscando compreender a emergência do paradigma bioético, Pelizzoli (2005, p. 20) argumenta que isso significa ampliar o alcance de nossas percepções. Com uma abordagem fenomenológica, ele diz que importa conceber a terra “como Gaia, organismo vivo que se auto-organiza, a vida comandando a própria criação [...] Habitat remete a habitar, habita-se pondo ‘a casa em ordem’ (cosmos) ou as coisas no seu devido lugar (ethos). Para habitar ordenadamente não se pode ter uma atitude destrutiva [...], mas pró-vida, a favor da natureza (Physis),[...] daí a Bioética”. Neste sentido, o autor em questão advoga que estamos propriamente diante de uma ética ‘Naturalista, e acrescenta dizendo se tratar da base histórica e primeira da Bioética, e por isso mesmo tem uma validade inesgotável, digna de ser resgatada na contemporaneidade; ao fazer tal excursão, ele remete a Van Rensselaer Potter, que foi o primeiro pensador a trabalhar e circunscrever a bioética nestes parâmetros.

De acordo com Potter,¹⁰ o pensar e o ser da bioética se ocupam da vida; ao mesmo tempo, ele formula a seguinte pergunta: como devemos tratar a vida? A bioética não pode ser identificada com a ética médica nem tampouco reduzida à bioética médica. Seu horizonte de compreensão é muito mais amplo, e isso pode ser percebido desde sua gênese. Importa dizer que se pode falar de uma bioética ecológica, médica, jurídica, dentre outras [...]. Neste sentido, qualquer problema que envolva a vida, seja ele mais antigo ou atual e, sobretudo, se está impactado pela tecnociência moderna, a solução dele se busca com um método próprio de abordagem deste novo saber, e que se pode chamar de bioética.

No contexto da assertiva acima, podemos afirmar que a característica fundamental da bioética não reside propriamente na novidade dos temas apresentados, nem tampouco nos problemas a serem equacionados, mas sim no método de abordagem, que deve ser interdisciplinar e não confessional: prospectivo, sistemático e global. Ademais, ele está envolto em três grandes fatores: primeiro, em virtude dos avanços técnicos e científicos; segundo, pelas mudanças produzidas na concepção de saúde e da prática médica e, terceiro, pela secularização da vida moral. Neste sentido, é que o resgate do pensamento de Epicuro ganha uma importância singular, e exatamente por isso é que insistimos neste ângulo de reflexão que agora é atualizada e re-contextualizada

¹⁰ Bioquímico norte-americano, faleceu em 2001; foi primeiro a usar o vocábulo “bioética” em seu livro: “Bioethics: bridge to the future; nesta obra, Potter propõe a criação de uma disciplina que integre (como uma ponte) o saber ético e o saber científico que se encontravam separados, como fórmula para salvar a ambas, mas principalmente em vista de melhor qualidade de vida, e isso de forma urgente e eficaz para a sobrevivência do homem e de seu meio ambiente. Naturalmente ele estava há 20 anos do início da revolução molecular que, por sua vez, potencializava a humanidade para grandes avanços, mas também com o risco de provocar grandes desastres na ausência de aplicação de condicionantes éticos. O neologismo bioética surgiu para indicar um movimento ou processo cuja preocupação ética era o bom uso do conhecimento da biologia molecular. (HASSNE, 2006).

por Potter. Importa retomar as reflexões de Pelizzoli (2007, p. 148) quando ele opera um direcionamento para a questão em voga com problematizações inusitadas; ele dirá que:

[...] algumas perguntas que fazem transcender na direção paradigmática apontada, no momento do encontro da Bioética e da Filosofia com as Ciências da Saúde e Ambientais em particular, o que serve para pensar os limites do estatuto epistemológico das ciências naturais dominadas pelo cartesianismo, ao mesmo tempo em que convida a um diálogo mais profundo e interdisciplinar.

- Qual o lugar para as relações simbólicas e naturalistas na cura hoje?
- Qual o lugar para os saberes tradicionais sustentáveis na Medicina e na Agricultura, por exemplo?
- Qual o lugar da intuição, da experiência de vida e da sabedoria acumulada pelos povos?
- Qual o lugar para as práticas tradicionais, seja oriental, seja ocidental?
- Qual o lugar da psique na intervenção humana?
- Qual o lugar e importância de uma medicina preventiva e branda?
- Qual o lugar da doença como manifestação psicossomática e autodefesa do sujeito? Ou seja, qual o lugar do Pathos verdadeiro?
- Qual o lugar da psicologia e da psicanálise na relação com a medicina?
- Qual o Lugar da epistemologia contemporânea, sistêmica, crítica, da alteridade, da teoria no sentido amplo? Qual o Lugar então da razão não-instrumental, do logos compreensivo-interpretativo do saber?
- Enfim, qual o lugar da ética do humano e da responsabilidade aí, diante das demandas da economia de Mercado?

Creemos que não há outra palavra mais fundamental para o momento que não seja: TRANSPARÊNCIA. Dito de outra maneira é de se esperar que esse novo saber sobre a ética aplicada às diversas manifestações da vida e em especial a vida humana seja marcado pelo acesso às informações e que a discussão democrática tenha o poder de perpassar todos os momentos dessas novas investigações científicas por uma razão muito simples. Se o que se quer é aumentar os bens e serviços para a humanidade como um todo, então nessa empreitada todos são chamados a colaborar para que a ciência avance com segurança e transparência, sem que haja motivos para subtração espúria (por força do dinheiro e da fama) da confiança e da boa fé de quem quer que seja, em especial dos mais pobres e por isso mesmo mais vulneráveis.

Considerações Finais

Concluindo este artigo, algumas inquietações se nos apresentam a respeito de como se atinge esse equilíbrio do corpo na perspectiva de uma *sapientia vitae*. Conforme o exposto, o discurso de Epicuro como ponte para a bioética aponta algumas indicativas, todavia está longe de se tornar uma resposta completa, e seguramente não foi isso que quisemos buscar nos textos do mestre do Jardim. Os dilemas de hoje, como no tempo de Hipócrates, continuam a nos desafiar, pois diante de questões complexas, cremos que tão somente uma abordagem inter- e multidisciplinar, como é proposta pela bioética inspirada em Potter, poderá ajudar-nos a compreender melhor as suas interpelações, pois como nos ensina o aforisma hipocrático: “a vida é curta, a arte é longa, a sorte é desigual, a experiência não é segura e o julgamento é difícil.” (FERREIRA, 1945).

Neste sentido, se por um lado descobrimos em Epicuro a preocupação com o equilíbrio da carne/alma, e que atingimos tudo isso quando há uma fluência de sinergia, (corpo/alma/vida natural), por outro lado, no dizer de Epicuro, só se consegue tal estado com esforço, pois “convém então discriminar todas as coisas com o cálculo daquilo que é conveniente e a ponderação (*phrónesis*) daquilo que é prejudicial, porque em certas circunstâncias, o que parece bom é um mal para nós e o que parece mal é um bem para nós” (Dioógenes de Laertios, X, 130 apud SILVA, 2003, p. 51). Ampliando sobremaneira a preocupação com o equilíbrio numa atitude de simbiose com o meio natural, Hans Jonas desenvolve as bases de uma ética em proporções inter e intrageracional, ou seja, sua preocupação está vinculada com a vida em todas as suas manifestações. Em Jonas não há uma preocupação unilateral com essa ou aquela espécie, mas ele instaura um dever implacável diante dos que se encontram em situação de vulnerabilidade e de assimetria, passíveis de perecimento. É de se notar, portanto, o seu intento por preservar a essência do homem nas suas inter-relações. Daí empreender uma ética em vista da perenização da vida ante as investidas de um progressivismo contemporâneo eivado de ambiguidades.

Referências

BAILLY, A. *Didionnaire Grec-François*. Paris: Hachette, 1950.

BEAUCHAMP, T.; CHILDRESS, J. *Principles of biomedical etichs*. 4. ed. New York: Oxford, 1994.

CARTLEDGE, Paul. *Demócrito: Demócrito e a política atomista*. Tradução de Angelika E. Köhnke. São Paulo: Unesp, 2001. (Coleção Grandes Filósofos).

ENGELHARDT JR., H. T. *Fundamentos da bioética Cristã Ortodoxa*. Tradução de Luciana Moreira Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2003.

EPICURO. *Epicuro: obras completas*. Tradução de José Vara. Madrid: Catedra Letras Universales, 1995.

- GONZÁLEZ, Maria del Carmen. **Van Rensselaer Potter: la bioética global**. República de Cuba: Centro Nacional de Información de Ciencias Médicas, 2006. (Biblioteca Médica Nacional)
- HASSNE, William Saad. **Bioética: a evolução na investigação científica**. Bioética ou Bioéticas na evolução das sociedades. [s. l.]: [s. N], 2006.
- JONAS, Hans. **Dalla fede antica all'uomo tecnologico**. Bologna: Il Mulino, 1991.
- JONAS, Hans. **O princípio da vida: fundamentos para uma biologia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- NEVES, Maria Patrão. Éticas tradicionais e ética do futuro: contributos e insuficiências do pensamento de Hans Jonas. in: **DA NATUREZA E DO SAGRADO. Homenagem a Francisco Vieira Jordão**. Porto: Fundação Eng. Antonio de Almeida, 1999.
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS. São Paulo: Abril, 1978. (Os pensadores)
- PELLIZZOLI, Marcelo. O Ethos da bioética e a existência do outro. **Revista Perspectiva Filosófica**, UFPE/UFPb, v.l, n. 23, p. 20, jan./jun., 2005.
- _____. **A bioética como novo paradigma: crítica ao cartesianismo**. Recife: UFPE, 2006.
- PEREIRA, I. **Dicionário Greco-Português**. Porto: Apostolado da Imprensa, 1957.
- POTTER, V. **Global bioethics**. East Lansing: Michigan State University Press, 1988.
- _____. **Biethics: bridge to the future**. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.
- SILVA, Markus F. **Epicuro: sabedoria e jardim**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- VARA, J. (Trad.). **Epicuro: obras completas**. Madrid: Catedra Letras Universales, AS., 1995.
- SOCIEDADES MÉDICAS –Joaquim José Ferreira-TSBCP. **Revista Médica da Bahia**, [s.l.], jul., 1945. Disponível em: <www.sbc.org.br/revista/nbr212.P98.htm>. Acesso em: 01 ago.2006.
- NIETZSCHE, F.. **Der wille zur macht**. (La voluntad de poderio). Tradução espanhola. Madrid: EDAF, 1996.
- WOLIN, Richard. **Los hijos de Heidegger**. Colección teorema. Madrid: Ediciones Cátedra, 2003.