

**ABERTURAS PARA O MUNDO:  
DA SENSIBILIDADE VEGETATIVA AO FENÔMENO MENTAL  
HUMANO NO PENSAMENTO DE HANS JONAS**

*Opening to the world: from vegetative sensibility to human mental  
phenomenon in Hans Jonas's Thought*

**Michele Bobsin Duarte**  
**UFRJ**

**Resumo:** Partindo das considerações de Hans Jonas sobre a sua biologia filosófica geral, sobrevém a pergunta sobre a diferença ontológica entre os seres vivos nos distintos reinos da vida aos quais temos acesso fenomenológico direto, isto é, a diferença ontológica entre vegetais e animais. Aristóteles já havia respondido a esta pergunta e Hans Jonas vai por caminho semelhante. Seguindo o viés fenomenológico usado como método pelo autor, explicitaremos, também, o que Hans Jonas considera ser a transanimalidade humana, ou seja, a diferença ontológica entre o homem e os demais animais não humanos.

**Palavras-chave:** fenomenologia da vida; transanimalidade; Hans Jonas

**Abstract:** Starting from the considerations of Hans Jonas on his general philosophical biology, befalls the question about the ontological difference between living beings in different realms of life to which we have direct phenomenological access, i.e. the ontological difference between plants and animals. Aristotle had already answered this question and Hans Jonas goes for similar path. Following the phenomenological way used by the author as a method, we will explain, too, what Hans Jonas considered to be the human transanimality, so the ontological difference between man and other non-human animals.

**Keywords:** phenomenology of life; transanimality; Hans Jonas

### **Transcendência como mote da evolução da vida**

Jonas considera a existência de um elemento de transcendência inerente aos seres vivos, que inicialmente se estende em dois horizontes, tempo e espaço, como um dos fatores preponderantes da diferenciação dos sentidos e das

faculdades dos seres orgânicos. Se por transcendência Hans Jonas compreende “o desfrutar de horizontes” dos seres vivos “além de seu ponto de identidade”<sup>1</sup>, podemos afirmar que o elemento de transcendência aparece como exercício da liberdade, a qual, segundo o autor, os seres orgânicos são dotados mesmo em suas formas ínfimas.

Jonas nos conduz ao pensamento de que a progressiva individuação dos organismos se deu através de suas possibilidades de abertura ao mundo, na medida em que os seres vivos desfrutaram de um horizonte espacial, e também, não menos importante, pela subjetividade orgânica dotada de intencionalidade de permanecer na existência. Assim, a partir da sensibilidade dos seres unicelulares houve a expansão dos horizontes espacial e temporal, a qual culminou nos fenômenos próprios aos seres humanos.

Sob esta perspectiva, Jonas parte para uma análise fenomenológica sobre a manifestação das peculiaridades da vida vegetal e da vida animal. O ponto inicial de sua reflexão filosófica sobre os fenômenos próprios aos animais leva em consideração as observações aristotélicas sobre a diferença entre as almas vegetativa e sensitiva. No entanto, por ter uma visão evolucionista da vida, Jonas introduz um elemento capaz de ter produzido a diferença evolutiva entre vegetais e animais, a necessidade de locomoção. O autor nota que Aristóteles já havia percebido a conexão necessária entre percepção e locomoção nos animais. Assim, coube a ele complementar as observações aristotélicas com o elemento da emoção, o qual é tratado de modo atento em sua constatação fenomenológica da vida animal. Temos então, de acordo com Jonas, três características principais que diferenciam a vida animal da vida vegetal: motilidade, percepção e emoção.

Assim sendo, o horizonte espacial “como *locus* do ‘outro’ copresente do qual ele (o organismo) depende para a sua própria continuação” (JONAS, 2001, p. 100) se torna, de acordo com o autor, a dimensão onde a liberdade animal se exerce pela evolução da capacidade de deslocamento e da percepção à distância. Já o surgimento da emoção caracteriza uma novidade no horizonte temporal, a qual, conforme demonstra Jonas, possui uma ligação especial com a locomoção.

---

<sup>1</sup> JONAS, Hans. *The Phenomenon of Life*, 2001, p. 85.

---

## Sobre a peculiaridade da existência vegetal

Hans Jonas argumenta que a condição original dos seres vivos era a de seres contíguos com o ambiente, ou seja, não havia distância entre a satisfação da necessidade orgânica e seu respectivo alimento. Pois, a “contiguidade material significa também continuidade no processo de troca e, assim, imediatismo de satisfação” (JONAS, 2001, p. 102).

O autor ressalta que os vegetais partilham desta condição primordial de contiguidade com o ambiente, sendo que as diferenças adaptativas dos vegetais em relação aos animais, no modo como sintetizam os nutrientes necessários à sua subsistência, não devem ser consideradas uma desvantagem evolutiva. Pelo contrário, “nestas contas a planta mostra uma superioridade em vez de uma deficiência na comparação com os animais” (JONAS, 2001, p. 103).

O filósofo considera que a adaptação das plantas, como seres fotosintetizantes que possuem raízes, liberou-as da necessidade do movimento<sup>2</sup>, já que estas estão em contato direto com sua fonte de suprimento e, portanto, estão em uma relação de imediaticidade de satisfação de suas necessidades nutritivas.

Todavia, conforme salienta o autor, a não existência de uma lacuna entre necessidade e satisfação nas plantas fez com que se produzisse uma grande diferença evolutiva entre vegetais e animais, que resultou em uma maior individuação dos animais em relação ao ambiente.

A planta e o ambiente estão integrados de forma a constituírem um só contexto, já na existência animal o ambiente constitui diferentes proporções. “Ambiente, portanto, significa no caso das plantas algo fundamentalmente diferente do que isto significa no caso dos animais” (JONAS, 2001, p. 104). De maneira que o mundo se descortina propriamente pelo desenvolvimento dos sentidos, que se tornou possível pela separação entre organismo e ambiente.

Disto não resulta nenhum tipo de inferioridade ontológica das plantas em relação aos animais se levarmos em consideração a argumentação de Jonas, a qual

---

<sup>2</sup> Ressaltamos o caráter comparativo e fenomenológico da noção de movimento explorada por Jonas em relação aos vegetais e aos animais, pois, de um ponto de vista científico, estudos recentes mostram que as plantas se movimentam, assim como suas raízes “buscam” por nutrientes e água no solo. A esse movimento se dá o nome de tropismo.

nos diz que, “a forma inicial elementar (a célula mesma, a irritabilidade mesma) continua sendo o que ela é, mas age como um constituinte atômico na síntese de uma ordem superior” (JONAS, 2001, p. 99). Pois, no que se refere à complexidade dos corpos, as plantas são seres complexos, individualizados e, assim como os animais, possuem aglomerados celulares distintos.

O entendimento da diferença ontológica se dá na direção da diferença metabólica que ocorreu em um determinado momento da evolução, a qual propiciou aos animais condições de se desenvolverem de modo distintamente mais livre, tanto no horizonte espacial quanto temporal, do que as plantas.

Se a vida é uma aventura arriscada da liberdade orgânica, podemos dizer, junto com Jonas, que quanto mais individualizado o ser vivo se torna, como é o caso do animal, mais arriscada se torna a sua existência.

### **Mediaticidade da existência animal**

O autor faz uma relação entre a mediaticidade<sup>3</sup> da existência animal e o desenvolvimento e aprimoramento de indivíduos isolados, a partir da constatação de que, para os indivíduos perseverarem na existência, eles necessitam preencher a lacuna da distância entre si e seus nutrientes. Disto resulta que a ação primordial da nutrição é mediada por um movimento externo que objetiva possuir os elementos necessários à concretização desta. “Esta mediaticidade da ação vital pelo movimento externo é uma marca distinta da animalidade” (JONAS, 2001, p.104).

De acordo com Jonas, estando o animal na condição de ser mediado espacialmente, o que, por necessidade, acarretou um aumento no alcance de suas ações em relação ao ser vegetal, significa que esta mesma condição se reflete no horizonte temporal (trataremos deste assunto no próximo tópico).

Assim, “existe, em consequências das lacunas no espaço e no tempo, a separação da ação de seu propósito, ou o fenômeno de atividade intermediada nos animais” (JONAS, 2001, p.104). Isto justificaria a premissa do autor em relação à profunda ligação entre a motilidade, a percepção e a emoção.

---

<sup>3</sup> Ser mediado por algo.

A distância, conforme o autor, implica uma cisão entre sujeito e objeto. O que não deve ser tomado por um viés dualista destes dois polos. Conforme vimos no capítulo anterior, Jonas afirma que toda a manifestação da vida possui subjetividade, e, de alguma forma, é “informada”, nem que esta “informação” seja uma mera irritabilidade em relação a algo que é fora de si.

Portanto, a relação interior - exterior já se encontra nas manifestações primárias da vida. A cisão entre sujeito e objeto deve ser considerada sob o aspecto de um “aumento da individuação da subjetividade” (JONAS, 2001, p. 99), à qual os seres vivos que estão em uma relação mediada com o mundo, que não são contíguos ao meio, são expostos.

Jonas considera que o surgimento da diferença da relação dos seres vivos com o meio aconteceu por uma própria tendência da vida.

A vida mesma produziu esta separação: uma ramificação particular dela desenvolveu a capacidade e a necessidade de se relacionar a um ambiente não mais contíguo consigo e imediatamente disponível a suas necessidades metabólicas (JONAS, 2001, p. 103).

No entanto, temos que considerar a afirmação do autor, a qual nos diz o seguinte:

Nós notamos aqui que independência, como tal, não pode ser o bem final da vida, desde que a vida é justamente o modo de existência material no qual o ser tem exposto si mesmo à dependência (da qual o metabolismo é a forma primária) em troca de uma liberdade impenetrável para a independência da matéria estável. (JONAS, 2001, p. 103).

### **Percepção, locomoção e emoção**

De acordo com Jonas, há uma ligação profunda entre locomoção, percepção e emoção, pois o mesmo processo pelo qual os animais se tornaram possuidores de um grau maior de individualização e complexidade em relação às plantas, dado a necessidade de deslocamento para sua satisfação nutritiva, assim como, a necessidade de fuga diante do perigo, resultou na elaboração da

sensibilidade em direção ao surgimento da percepção animal. E, a lacuna entre o ser vivo e o seu alimento, entre o ser vivo e a ameaça, a mesma que foi preenchida pela locomoção no horizonte espacial, evidencia, no campo do horizonte temporal, o surgimento da emoção pela experiência da falta nutritiva.

Jonas pontua que o advento da percepção e da locomoção nos animais inaugurou “um importante capítulo na história da liberdade, a qual começou com o ser orgânico como tal e foi esboçada na inquietação primordial da substância metabolizante” (JONAS, 2001, p. 99). Para o autor, a elaboração desses dois poderes ao longo da evolução das espécies acarretou o paulatino descortinamento do mundo ao ser vivo, assim como o “aumento da individuação da subjetividade” (JONAS, 2001, p.99) do ser orgânico perante à necessidade da locomoção.

A locomoção nos animais é considerada por Jonas um referencial para a análise fenomenológica, tanto do ponto de vista da percepção animal quanto da perspectiva do desenvolvimento emocional, na medida em que sugere o direcionamento para um objeto ou o afastamento dele. Pois, de acordo com o autor, pela observação do fenômeno da locomoção podemos constatar o aparecimento das emoções primárias de desejo e medo nos animais vertebrados.

É seguro assumir que o número de etapas intermediárias ao longo das quais um objetivo pode se estender é medido pelo estágio de desenvolvimento emocional. O próprio período entre o início e a realização que tal série representa deve ser preenchido por uma contínua intenção emocional. (JONAS, 2001, p. 101).

O desenvolvimento emocional dos animais é tratado por Jonas como distinto do apetite<sup>4</sup> inerente às formas de vida “pré animal”<sup>5</sup> por envolver a interposição da distância entre o impulso inicial do apetite e a obtenção de sua satisfação, ou nas palavras do autor, “pela possibilidade de um objetivo distante” (JONAS, 2001, p. 101).

Para o autor, é necessário ao animal algo que o mantenha em direção ao objetivo distante, algo que preencha a lacuna da dimensão temporal entre si e o

<sup>4</sup> Para Jonas, o apetite se manifesta em todos os níveis de vida. Neste sentido há uma diferença teórica entre o autor e Aristóteles, para o qual o apetite começa a se manifestar na vida animal.

<sup>5</sup> Expressão usada por Hans Jonas no ensaio intitulado *To move and to feel: On the animal soul*, em *The Phenomenon of Life*.

objeto almejado. Jonas considera que esse preenchimento é efetuado pelo desejo na medida em que “satisfação ainda não ao alcance<sup>6</sup> é a condição essencial do desejo, e satisfação adiada é o que o desejo, por sua vez, torna possível” (JONAS, 2001, p. 101).

Jonas ressalta que é da condição animal viver com lacunas que devem ser preenchidas para a manutenção de sua existência, tanto em sua dimensão espacial quanto temporal. Segundo sua teoria, a dimensão espacial do animal é preenchida pela percepção enquanto a temporal é suprida pela emoção de desejo ou de medo. Assim,

a distância em ambos aspectos expôs e fez a ponte: a percepção apresenta o objeto ‘não aqui mas lá’; desejo apresenta o objetivo como ‘não ainda mas porvir’: motilidade guiada pela percepção e dirigida pelo desejo torna lá em aqui e não ainda em agora. (JONAS, 2001, p. 101).

Desta maneira, o meio no qual o animal vive é a dimensão de dependência que, paulatinamente, pela evolução do movimento e da percepção à distância, se transformou também em uma dimensão de liberdade. No campo da dimensão temporal, o aparecimento do elemento da emoção nos animais evidencia a expansão deste horizonte em direção a uma abertura maior em relação à percepção do mundo.

### **Visão e movimento**

Hans Jonas sustenta que foi a capacidade dinâmica de se movimentar que preconizou as condições necessárias para o surgimento da visão, embora a visão seja o sentido passivo por excelência. De acordo com o autor, não seria possível ter noção de profundidade espacial na visão caso não tivéssemos nos locomovido antes de ver. “Podemos dizer que a posse de um corpo no espaço, ele sendo parte do espaço a ser apreendido, capaz de movimento em contrapartida com outros corpos, é a precondição para uma visão do mundo” (JONAS, 2001, p 156).

---

<sup>6</sup> Tradução não literal, expressão original: Fulfillment not yet at hand.

---

## Fenomenologia da visão humana

No ensaio sobre fenomenologia do sentido *The Nobility of Sight: A study in the Phenomenology of the sense*, de 1954, o autor se propõe a analisar o fenômeno da visão, a fim de explicitar as propriedades que a tornaram tão celebrada entre os filósofos da tradição. Segundo Jonas, desde Platão, importantes pensadores consideram a visão o sentido supremo, “os olhos da alma”.

Jonas observa que inclusive na primeira linha da *Metafísica* de Aristóteles, o Estagirita relaciona o desejo de conhecimento inerente à natureza do homem ao deleite comum da percepção, sobretudo a percepção visual das coisas. Ainda relembra a passagem em que Aristóteles declara que a visão é o sentido que mais produz conhecimento e, também, é o sentido da diferenciação por excelência. Porém ressalta que a visão, embora tenha a tendência de servir geralmente como modelo de percepção, é um sentido incompleto por si só e necessita a complementação dos demais sentidos.

Em sua análise, Jonas constata que o motivo da visão ser tão distinta e celebrada em relação aos demais sentidos é o desempenho da imagem, que implica em três características fundamentais: simultaneidade na apresentação do múltiplo, neutralização dinâmica e distância espacial.

### Simultaneidade da imagem em comparação com os demais sentidos

Este aspecto está relacionado à capacidade da visão em comparar e relacionar o múltiplo em um mesmo espaço de tempo que, por consequência, resulta na emergência de uma maior objetividade.

A visão é por excelência o sentido do simultâneo ou o coordenado, assim sendo, o da extensão. A vista compreende muitas coisas justapostas, como partes coexistentes de um campo de visão. Isto se faz em um instante: como em um flash de um olhar, de uma abertura dos olhos, revela um mundo de copresentes qualidades espalhadas no espaço, variando em profundidade, continuando em distância indefinida, sugerindo, sempre que alguma direção na ordem estática, então, por meio da perspectiva delas uma direção para fora do objeto em vez de para ele. (JONAS, 2001, p. 136).

Jonas afirma que os outros sentidos constroem suas unidades perceptuais em um esquema de séries temporais onde os dados não se encontram simultaneamente no espaço e, por conseguinte, a percepção através destes estaria limitada temporalmente. Os demais sentidos estariam, em suas sínteses, ligados aos processos atuais deles mesmos, os quais preenchem o agora de significação a cada momento com suas próprias qualidades efêmeras. De modo que “estes sentidos não são do ser e sim do devir” (JONAS, 2001, p. 144).

Desta forma, com exceção da visão, o conteúdo dos sentidos, por nunca estarem simultaneamente presentes e se apresentarem sempre de forma parcial, não permitem uma síntese mais abrangente do acontecimento.

O autor nos diz que em relação ao aspecto temporal, a audição pode nos dar uma noção sempre dinâmica da realidade, nunca estática. Apreendemos primeiramente o som que indica algo que presumivelmente está ou irá estar presente.

Posso dizer que ouço um pássaro, mas o que escuto é o canto que reconheço ser de um pássaro e quando o pássaro canta, o percebo de alguma maneira.

O objeto imediato da audição são os sons, e então isto indica alguma coisa, a ação produzindo estes sons; e apenas em terceiro lugar a experiência da audição revela o agente como uma entidade cuja existência é independente do som que faz (JONAS, 2001, p.137).

Na percepção do som, de acordo com o autor, somos passivos. O som provém de algo que acontece geralmente fora do nosso controle. Não podemos optar por não ouvir da mesma maneira que temos a opção de fechar os olhos para não enxergar. Na audição, o que nos resta é estar atento, entrar em estado de alerta, aguardar a mensagem sonora.

Ao comparar o tato com a audição, Hans Jonas ressalta que esses dois sentidos compartilham a característica de necessitar da sucessividade para apreensão da síntese do evento. No entanto, o tato também compartilha com a visão a possibilidade de síntese de dados na presença estática do objeto, embora seu processo seja bem mais dinâmico que a visão. O autor admite que uma análise

mais aprofundada do sentido do tato é algo bastante complexo dentro da fenomenologia dos sentidos. “O tato serve como rótulo para um complexo grupo de funções” (JONAS, 2001, p.140).

Jonas ressalta, por exemplo, que o formato das coisas não é um dado primordialmente tátil, e sim um tipo de construção a partir de uma série de combinações de sensações advindas do tato combinadas com a capacidade de reconhecer a localização espacial do corpo sem utilizar a visão, sendo esta capacidade chamada de propriocepção. Um simples toque em alguma coisa necessita de uma correlação entre as sensações suscitadas, muitas vezes a correlação extrapola o campo de um único sentido.

Na perspectiva jonasiana, um homem cego “pode ver” pelas suas mãos porque é capaz de construir uma imagem mental através do tato. O homem cego, então, estaria desprovido somente do órgão primário da visão, no entanto, ele é dotado da faculdade geral da visão.

Podemos compreender a importância do aspecto da simultaneidade da visão na apreensão de mundo sob o ponto de vista evolutivo da ação. A capacidade de visão simultânea da multiplicidade nos possibilita a percepção dos outros seres como parte da composição deste mundo.

De certa maneira, nossa liberdade de ação é relacionada com nossa capacidade de percepção de determinada realidade. E isso nos possibilita a nos aproximarmos do fenômeno da vida na medida em que percebemos que existem seres que ‘vivem’ simultaneamente conosco. Temos através da visão uma possibilidade de seleção para a possível ação, mesmo não estando ativamente em comunicação quando somente ‘vemos’ o outro.

### **Neutralização dinâmica da visão**

Segundo Jonas, na perspectiva da simultaneidade na apreensão pela visão, quando estamos em presença de algum ser ou objeto, temos a liberdade de escolher nos relacionarmos com isso ou não. Podemos, desta forma, escolher se queremos interagir com os seres e com as coisas. Assim, “ao ver algo, nenhuma

emissão sobre minhas possíveis relações pode ser condicionada. Nem eu nem o objeto temos feito algo para determinar a situação mútua” (JONAS, 2001, p.145).

No caso da audição, somos passivos diante do som. O tato, por exemplo, pressupõe um nível de relação de proximidade atual com o objeto, onde qualquer mudança que ocorra no momento do contato irá afetar a mim e ao que percebo. Já no caso da visão, há certa neutralização quanto a possível relação que estabeleço com os objetos.

Nós, portanto, não temos no tato a separação clara entre a função teórica da informação e a conduta prática, baseada livremente nisto, que temos na visão. Aqui, novamente, temos na própria constituição de um sentido e de suas condições físicas a raiz orgânica de uma distinção altamente espiritual no nível humano: a de que entre a teoria e a prática. (JONAS, 2001, p. 145-146).

Jonas reforça a ideia de que através da visão temos noção da multiplicidade sem que os seres necessariamente atuem e sem a necessidade de ação do vidente, que permanece livre para atuar, caso queira. Já na audição, são os outros que atuam enquanto o que ouve é passivo momentaneamente. Muitas vezes escutamos sem que desejássemos ouvir. E muitas vezes a mensagem acústica condiciona a ação.

O autor nos leva a concluir que somente na visão não há determinação causal, pois basta que haja luz para que eu possa ver. Conforme Jonas, a luz não forma parte do resultado fenomenológico. “Essa neutralização completa do conteúdo dinâmico no objeto visual, (...) é uma das principais realizações do que chamamos a função de imagem de visão, e isso resulta em um equilíbrio sutil de ganho e perda na economia cognitiva do homem” (JONAS, 2001, p. 146-147).

Para o autor, o fato de a visão gozar de certa neutralidade quanto ao dinamismo dos conteúdos apreendidos traz mais objetividade sobre como a coisa é em si e como ela me afeta, por conseguinte, desta distinção emerge a ideia de *theoria* e verdade teórica. Por outro lado, a característica da neutralização dinâmica da apreensão de dados visuais leva à quase eliminação da conexão causal no campo da visão, já que a natureza da imagem, segundo o autor, permite que percebamos a realidade sem experienciar a força, sendo este aspecto próprio do tato.

Jonas ainda ressalta a necessidade de integrar a evidência da visão com alguma evidência de outro tipo. “A evidência da visão não falsifica a realidade quando completada pelo de estratos subjacentes de experiência, nomeadamente de mobilidade e toque: quando arrogantemente isto é rejeitado, a visão torna-se estéril de verdade” (JONAS, 2001, p.149).

### **Distância espacial**

Esta característica da imagem é descrita como de suma importância para Jonas. Segundo o autor, nem a simultaneidade nem a neutralidade dinâmica seriam possíveis sem distância espacial. Isto é tranquilamente compreensível quando visualizamos as multiplicidades, caso não houvesse distância entre elas seria impossível fazer uma distinção entre os seres. E até mesmo a neutralidade dinâmica estaria comprometida caso não existisse a distância entre os corpos.

Quando comparada com os demais sentidos, a visão é o único que não perde a capacidade sintética com a distância, ao contrário, para vislumbrar o conjunto das coisas é necessário tomarmos determinada distância para vermos com maior clareza o contexto no qual elas estão inseridas.

Distância no campo visual nos permite ver além do primeiro plano e, conforme o autor, esta característica é uma vantagem biológica, pois nos possibilita ver largamente o horizonte das informações. “No campo visual é esta mistura contínua da área focada com mais e mais distantes panos de fundo, e sua sombra em direção à margem, que fazem o ‘e assim por diante’ mais do que uma potencialidade vazia” (JONAS, 2001, p. 151).

Jonas ressalta que o elemento da distância na maneira como experienciamos a visão nos permite visualizar um objeto ou uma paisagem e estabelecer um objetivo a ser percorrido. Quando vejo uma montanha à distância eu posso planejar os passos que devem ser executados para que eu chegue ao seu topo ou a um determinado ponto escolhido. “O enfrentamento da distância, assim, revela a distância mesma como algo que eu sou livre para cruzar; isto é um convite ao movimento, colocando o espaço intermediário à minha disposição” (JONAS, 2001, p.150).

Essa distância se transforma em um elemento dinâmico que deve ser preenchido pelas minhas motivações para que haja conexão entre mim e o meu objetivo projetado. Ao mesmo tempo, as grandes distâncias espaciais possibilitam a ideia de infinito.

O fim mesmo é arbitrário em cada caso dado, e minha olhada mesmo se focada nele, inclui como um segundo plano o campo aberto de outras presenças por trás dele, justamente como isso inclui, como um halo desvanecendo em direção à borda, a multiplicidade copresente no plano. Este indeterminado 'e assim por diante' com o qual a percepção visual é imbuída, um potencial sempre pronto para a realização, e especialmente o 'e assim por diante' na profundidade, é o lugar do nascimento da ideia de infinito, a qual nenhum outro sentido poderia suprir a base experiencial. (JONAS, 2001, p. 150)

Assim, Jonas nos diz que a capacidade de apreensão à distância contribuiu para a formação da nossa noção de infinito na medida em que “a abertura do espaço diante de nossos olhos, sob a mágica da luz, carrega em si o germe do infinito como um aspecto perceptual” (JONAS, 2001, p. 151).

E, ainda, ressalta a influência que a possibilidade de conceber o infinito pode ter na formação de nosso pensamento . “O fato que nós podemos olhar na profundidade imensa do universo certamente tem sido de imensa importância na formação de nossas ideias” (JONAS, 2001, p. 151).

### **A diferença específica do homem no reino animal**

Distintamente da tradição, que caracterizou o homem como animal falante ou animal racional, Hans Jonas buscou na capacidade de formar imagens a diferença específica do homem no reino animal. Jonas admite que sua escolha por esta característica foi devida à “relativa simplicidade do fenômeno, comparado, por exemplo, com a linguagem” (JONAS, 2001, p. 158). O filósofo também ressalta que conceitos como razão e pensamento se tornaram muito controversos e incertos para servir como ponto de partida para a sua reflexão sobre uma antropologia filosófica.

Para a sua empresa de pensar a diferença específica do homem, o autor assume, como uma espécie de exercício hermenêutico, o papel de um explorador

de outro planeta chegando à Terra. Esse explorador, ao entrar em uma caverna com pinturas rupestres, encontraria a evidência de seres que possuem uma natureza que vai além da sua animalidade, encontrariam a evidência de seres simbólicos.

Conforme assinala Theresa Morris<sup>7</sup>, no livro *Hans Jonas's Ethic of Responsibility: From Ontology to Ecology*<sup>8</sup>, a capacidade de fazer uma imagem pressupõe o componente cognitivo para tal, já que é necessário possuir a habilidade de abstrair a imagem de alguma coisa e fazê-la objeto. Isto, por sua vez, só é possível porque o homem tem a capacidade de reconhecer a forma das coisas, assim como de diferenciar a imagem da coisa mesma.

De certa maneira, o tema da relação do homem com a imagem já se encontra em Aristóteles, no *De Anima*. Aristóteles considera a capacidade imaginativa uma prerrogativa humana, que se torna evidente na diferença entre imaginação e percepção sensorial, embora a imaginação seja dependente da percepção, já que não é possível formar uma imagem sem, antes, tê-la percebido de alguma forma pelos sentidos.

Do ponto de vista da teoria aristotélica, os animais são dotados de percepção e formam imagens, assim como o homem. No entanto, nos animais a imagem está em concordância com as sensações, pois eles são aptos a perceberem os sensíveis próprios<sup>9</sup> aos seus sentidos e quanto a isso não há engano.

Já o ser humano pode ser induzido ao erro pela persistência da imagem formada em relação aos sensíveis comuns<sup>10</sup>. Assim, não há a possibilidade dos animais perceberem a imagem como uma imagem, sendo esta uma atribuição exclusivamente humana dada a possibilidade de julgar entre o verdadeiro e o falso em relação a uma imagem.

No homem, a capacidade de formar uma imagem é, em certo sentido, para Aristóteles, fruto de uma insuficiência da sensação, um tipo de sentido da

---

<sup>7</sup> Doutora em Filosofia pela New School, New York. Professora associada da Pace University, New York.

<sup>8</sup> State of New York University Press. Albany: 2013. pg. 80.

<sup>9</sup> Para Aristóteles a sensação, embora seja limitada, é sempre verdadeira em relação ao objeto.

<sup>10</sup> Grandezas físicas, movimento.

distância<sup>11</sup>, o qual pode ser enganoso na medida em que é uma espécie de *pathos*<sup>12</sup> dependente, também, da nossa vontade.

Aristóteles nos diz que a imaginação é suscitada quando não percebemos claramente alguma coisa pela sensação, “a imaginação será um movimento gerado pela ação da percepção sensorial em atividade” (ARISTÓTELES, 2010. III, 3, 429a,1).

Para Hans Jonas, a capacidade de produzir imagens é uma diferença específica do homem em relação aos demais animais na medida em que isto inaugura um tipo de relação com os objetos que nenhum animal possui: a de representar por meio deles.

O autor considera esta prática distintamente humana pelo fato de não ser guiada pela manutenção das necessidades biológicas básicas, por ser, de certa maneira, sem utilidade e por pressupor fins além da finalidade própria à manifestação da vida de um modo geral. “Seja qual for, na representação pictórica o objeto é apropriado em uma nova, não prática maneira, e o próprio fato de que o interesse no objeto possa ser mudado para seu *eidos*<sup>13</sup> significa uma nova relação com o objeto” (JONAS, 2001, p. 158-159).

### Propriedades da imagem

Jonas determina o que é uma imagem a partir de oito propriedades que a caracterizariam. Sendo, por conseguinte:

A semelhança como o objeto representado. Esta propriedade é a mais óbvia, já que pressupõe o reconhecimento de uma imagem como sendo a representação de outro objeto;

A produção da semelhança por intenção. A similaridade natural entre dois objetos, por exemplo, o reflexo de um galho n’ água, não constituiria uma imagem.

---

<sup>11</sup> Francisco Moraes. Teoria e estética em Aristóteles. *Viso*, Cadernos de estética aplicada, nº2, mai/ago 2007. Disponível em: [http://www.revistaviso.com.br/pdf/Viso\\_2\\_FranciscoMoraes.pdf](http://www.revistaviso.com.br/pdf/Viso_2_FranciscoMoraes.pdf)

<sup>12</sup> *De Anima*, III, 3, 427b, 18.

<sup>13</sup> Palavra grega que possui múltiplos significados, entre eles: imagem, Ideia e forma. O termo foi usado por Platão, Aristóteles e Husserl como um conceito muito relevante dentro de suas filosofias. Naturalmente, cada autor criou um significado para o termo, adequando-o ao corpo teórico de seus pensamentos. Jonas parece utilizar o termo em um sentido cognitivo de apreensão essencial do real, em um sentido parecido com o aristotélico.

---

A imagem, na medida em que é uma representação, necessariamente é produzida com intenção;

A semelhança não aparece de forma completa. Se todas as propriedades do objeto forem reproduzidas teremos uma cópia, outro objeto e não sua imagem. A imagem não é a duplicação do objeto, a incompletude da semelhança deve ser perceptível para que o objeto apareça como imagem e não como uma imitação;

A incompletude assume um grau de liberdade na composição da imagem. Por não ser uma cópia, há, na imagem, liberdade para selecionar os detalhes com os quais se quer compor a representação;

Diferença positiva do objeto e de sua representação a partir da dissimilaridade resultante da seleção das características presentes na imagem. Esta diferença pode ser produzida, de acordo com Jonas, como meio de aumentar a similaridade simbólica do objeto ou para satisfazer interesses visuais além da representação, assim como, pela inabilidade de quem produz a imagem. “Escolha ou compulsão, maestria ou falta dela, cada um e todos podem ter uma folga no âmbito desta tolerância” (JONAS, 2001, p. 161).

Para o autor, esta característica da imagem demonstra um aumento progressivo da compreensão simbólica do homem, pois “a função representacional pode repousar, progressivamente, menos na similitude real que no mero reconhecimento da intenção” (JONAS, 2001, p. 162), tendo por consequência a emancipação do significado literal da imagem e, através de um exercício de liberdade, criar novas formas. Assim, “a faculdade pictórica abre o caminho para a invenção” (JONAS, 2001, p. 162);

O objeto da representação é a forma visual. Este aspecto da imagem é caracterizado pela possibilidade de identificar a forma de um objeto pela visão, independentemente da riqueza dos dados adquiridos de acordo com a variação da luz e da distância entre os objetos. Segundo o autor, a visão é o principal meio perceptual da representação devido ao seu papel de habitat da abstração;

A imagem é inativa, embora possa parecer se movimentar. O que está sendo representado pela imagem foi removido da conexão causal das coisas e está em uma condição não dinâmica, que é característica da imagem. “Na imagem o nexos causal é cortado. Livre para retratar qualquer situação causal, incluindo a

pintura de um retrato, a imagem não representa a causalidade de o seu próprio tornar-se” (JONAS, 2001, p. 164). Isto se dá na medida em que a imagem não captura o movimento de quem a fez, somente captura o objeto o qual se retrata;

Uma imagem pode representar um número indefinido de objetos. Jonas explica esta propriedade com o exemplo de uma imagem de um Pinus, que pode representar não só um indivíduo, mas toda e qualquer árvore daquela espécie. “A representação, desde que seja pela forma, é essencialmente geral. A imagem sensatamente simboliza a generalidade dividida entre a individualidade da coisa que representa e o objeto representado” (JONAS, 2001, p. 165).

### **Considerações sobre a faculdade que apreende a semelhança**

Jonas sinaliza que ser capaz de produzir imagens não pode ser dissociado da capacidade da apreensão de uma imagem como imagem porque ambas as potencialidades não diferem sobre a condição básica de suas possibilidades. “Fazer uma imagem implica a habilidade de ver alguma coisa como uma imagem” (JONAS, 2001, p. 165) e também o contrário, identificar algo como sendo uma imagem de outra coisa pressupõe a capacidade para reproduzi-lá. Obviamente, o autor não está dizendo que, ao ver uma imagem, o percipiente será capaz de representar o percebido em toda a sua plenitude, e sim que ele é capaz de produzir algum tipo de representação da imagem apreendida.

Esta seria, de acordo com o autor, uma diferença específica dos seres que possuem a faculdade representacional, ou seja, dos seres humanos. Assim como Aristóteles, Jonas considera que os animais não humanos percebem os objetos de maneira unívoca, no sentido de que neles não há a coexistência entre duas interpretações. Como exemplo, o autor utiliza a interpretação de um homem e um pássaro sobre um espantalho. Tanto o pássaro quanto o homem percebem na figura do espantalho a forma humana, contudo, o pássaro pode tomá-lo como sendo um homem ou não, o que caracterizaria uma distinção sensorial. Já o homem, interpretaria o espantalho como sendo a representação de outro homem, a qual pode ser mais ou menos refinada.

Isto acontece porque o homem é capaz de perceber a semelhança entre as coisas. “Para o animal a mera similitude não existe. Onde percebemos isto, o

animal percebe ou igualdade ou diferença, mas não os dois, como nós fazemos na apreensão da similitude” (JONAS, 2001, p. 166).

A partir deste traço fundamental humano, o da capacidade representacional, Jonas retoma, mais uma vez, o pensamento aristotélico através dos princípios de matéria e forma. O autor ressalta que a faculdade de perceber a semelhança é a condição básica de um ser produtor de imagens. E o exercício dessa faculdade é possível pela capacidade de abstrair a forma da matéria.

Podemos dizer que, para Jonas, mais do que uma função perceptual de identificação de diferentes graus de semelhança na realidade, a relação do ser humano com a imagem está ligada à manifestação da dimensão conceitual do que se apresenta.

O autor propõe que, para entendermos melhor o significado da faculdade humana da representação, nos atenhamos um pouco sobre a questão da percepção da realidade dada.

Na percepção, os objetos externos são apreendidos não meramente como ‘tal’, mas também como ‘aí’. Os dados qualitativos que o representam (‘forma’ para Aristóteles) são sentidos para serem impulsionados sobre o percipiente, e nesta impulsão eles transmitem a presença afetiva dos objetos mesmos. Percepção é intrinsecamente consciência de tal presença auto dada<sup>14</sup>- a experiência da realidade do objeto como coexistindo comigo aqui e agora e em si mesmo determinando minha condição sensorial. (JONAS, 2001, p. 168).

Hans Jonas considera que a experiência perceptiva do real começa com o encontro, o qual se caracteriza por uma espécie de “auto comunicação” do objeto com quem o percebe. Esse encontro, que é o sentir-se afetado, “é balanceado por um elemento de abstração, sem o qual cada sensação não se elevaria à percepção” (JONAS, 2001, p. 168).

Jonas quer dizer que para apreendermos uma presença se faz necessário o momento no qual abstraímos da nossa própria afetação orgânica, do estímulo sensorial, para, assim, percebermos a objetividade do que se apresenta. “Algum tipo de desengajamento da causalidade do encontro provem a liberdade neutra para deixar o ‘outro’ aparecer por ele mesmo” (JONAS, 2001, p. 168).

<sup>14</sup> Original: *self-giving presence*.

Na visão do autor, a percepção está continuamente fazendo abstrações do conteúdo sensorial para poder atribuir identidade às coisas que se apresentam. Quando eu percebo, por exemplo, uma maçã no cesto de frutas em casa e uma maçã na árvore do quintal, estou percebendo a existência da maçã através dos dois contextos em que ela está. Isto consiste em um tipo de reconhecimento do objeto, a qual o sentido da visão realiza mais facilmente por ser um sentido estático e que, pela sua própria natureza, abstrai os particulares em meio à multiplicidade.

Para que um objeto seja reconhecido, de acordo com Jonas, não é necessário a reprodução ou duplicação da mesma sensação causada por um objeto semelhante no passado, ou seja, os mesmo dados dos sentidos, mas sim o reconhecimento da identidade do objeto dentro de uma escala de possibilidades de transformações. “O que é equiparado em tais atos de reconhecimento não é a similaridade do conglomerado dos dados do sentido, mas as fases variantes nas séries de transformação contínua do padrão ou configuração” (JONAS, 2001, p. 169).

O padrão, por sua vez, é constituído por um conjunto de outros padrões menores em transformação. Segundo o autor, mesmo com a diversidade da variabilidade serial que constitui o padrão, reconhecemos cada trecho dele e somos familiares com as suas leis. Jonas ressalta, também, que as fases singulares do padrão “agem como um tipo de ‘imagem’” (JONAS, 2001, p. 169), que está entre as possíveis representações do objeto, admitindo, assim, a reconhecimento da identidade dele.

O processo de apreensão cognitiva consiste, portanto, no reconhecimento da semelhança no diferente, já que as séries dos dados dos sentidos dificilmente irão se repetir da maneira exata como a experienciada no passado. A semelhança reconhecida exerce, desta forma, de acordo com o autor, a representação simbólica do objeto.

## **A memória**

Conforme o mencionado anteriormente, Jonas distingue a memória humana, da assim chamada por ele, recordação própria aos animais, pelo mesmo motivo apontado por Aristóteles, ou seja, nos animais não humanos há a

coincidência entre a recordação e a sensação atual ao passo que os seres humanos são aptos a abstrair a imagem para além das suas relações atuais de espaço e tempo. Assim, a recordação no animal não humano pode funcionar como um tipo de reconhecimento de uma qualidade na experiência atual, com a qual ele já foi familiarizado. E, também, como um tipo de guia, suscitado pelo apetite, para a realização de uma ação, na medida em que há uma repetição do desejo. Portanto, a “necessidade apetitiva ou percepção atual governa a reativação da experiência passada” (JONAS, 2001 p. 170) nos animais não humanos.

Possivelmente, há grandes diferenças sobre como este processo se efetua entre os animais não humanos dado suas adaptações evolutivas. Contudo, Jonas reforça que a recordação animal é guiada pelas circunstâncias e não pelos objetos.

Já a memória humana, além de ser ativada pelas circunstâncias, excede a recordação própria aos outros animais porque expressa uma dimensão de liberdade através da faculdade da imaginação. Por se caracterizar pela separação da imagem de seu contexto, a imaginação pode alterar os dados do sentidos e, como já indicou Aristóteles, levar ao equívoco.

No entanto, diferentemente de Aristóteles, Jonas ressalta o aspecto positivo da capacidade imaginativa como um instrumento de ponderação. “A liberdade assim obtida- para ponderar sobre as coisas na imaginação- é, de uma só vez, a da distância e do controle” (JONAS, 2001, p. 171).

Jonas parece apontar, com esta colocação sobre a faculdade imaginativa, o potencial heurístico da imaginação para o controle e previsão de perigos virtuais, aos quais a humanidade estaria exposta.

Esta potencialidade da imaginação foi retomada como um método chamado de futurologia comparativa em *O Princípio Responsabilidade*, que consiste em mobilizar saberes científicos que possibilitem a previsão de situações futuras, ou seja, situações imagináveis e possíveis dentro do paradigma das relações dos homens entre si e com a natureza, para então avaliar a possível ligação de nossas ações no presente com determinada situação coletiva no futuro.

Outro aspecto da memória considerado por Jonas se refere à possibilidade de sua exteriorização. Ao produzir uma imagem, o homem está exteriorizando a

sua memória e a tornando um objeto que a representa. “Isto é a memória externalizada e não a repetição da experiência mesma” (JONAS, 2001, p. 171).

Jonas vê na memória externalizada pela imagem uma forma de o ser humano desafiar a “precária conservação interna” (JONAS, 2001, p. 171) da memória guardada para si e, também, a possibilidade de transmissão dela através do tempo.

Se na memória interna, “o que tinha sido preservado do fluxo das coisas foi confiado ao fluxo do eu” (JONAS, 2001, p. 171), na sua externalização, a memória representada pela imagem ganha independência do eu ao ser apreendida por outros além de mim. Assim, de acordo com o autor, o caráter compartilhável da imagem torna sua objetificação muito parecida com a da linguagem, na medida em que ela comunica e transmite conhecimento.

Jonas considera que a intenção primordial do homem pictórico é representar, da sua maneira, algum tipo de veracidade da imagem com o objeto retratado. Esta tentativa intencional de adequação da imagem a um objeto aparece, *latu sensu*, como “a primeira forma de verdade teórica – a precursora da verdade verbalmente descritiva, a qual é a precursora da verdade científica” (JONAS, 2001, p. 172). Embora Jonas admita que a representação pictórica não é o *locus*<sup>15</sup> da experiência da verdade, e sim um esforço primitivo nesta direção.

### **Da ligação entre a faculdade pictórica e a capacidade de fabricar objetos**

Partindo da perspectiva da exteriorização de algo concebido mentalmente, Jonas propõe que a potência exercida pelo homem na faculdade pictórica é a mesma que lhe possibilita construir objetos. Ou seja, o autor defende que, do ponto de vista do exercício da potencialidade imagética, não há diferença entre o *homo pictor* e o *homo faber*. “Pois, o ser que refaz<sup>16</sup> as coisas é, também, potencialmente o fabricante de novas coisas, e o poder de um não é diferente do poder do outro” (JONAS, 2001, p. 172). Para o autor, a liberdade que possibilitou a apreensão e reprodução da imagem também tornou possível ir além e criar a novidade entre os objetos.

---

<sup>15</sup> Palavra latina para lugar.

<sup>16</sup> Palavra original: *remaker*.

O autor nos convida a considerarmos esta afirmação em dois sentidos: o do elemento corporal da faculdade da imagem e da intencionalidade na sua produção.

O exercício da liberdade pictórica e criativa envolve, conforme Jonas, o poder corporal para tal, ou seja, um tipo de poder que o homem possui em controlar seu corpo com um fim específico guiado pela imagem. Com isso, o autor admite um “lado corporal próprio da faculdade da imagem” (JONAS, 2001, p. 172).

É muito importante levarmos em consideração a dimensão corpórea da faculdade da imagem, pois, ela é uma das pontes que nos possibilita pensar o ser que produz imagem como o ser que possui, também, a capacidade motora de produzir artefatos. Conforme Jonas, a capacidade do homem conceber uma imagem, de elaborá-la mentalmente, não seria efetiva se ele não dispusesse da habilidade corporal para concretizá-la.

Desta maneira, o poder de externalizar a imaginação funciona como a tradução de um padrão eidético<sup>17</sup> no movimento dos membros, escrever é o exemplo mais familiar; dança é outro; e o uso da nossa mão em toda parte exhibe esta tradução motora da forma em seu mais amplo alcance como condição de toda tecnologia. (JONAS, 2001, pg. 172).

Assim, Jonas vê neste poder algo unicamente humano: o controle motor baseado em imagens mentais, ou “controle eidético da motilidade” (JONAS, 2001, p. 172) como um aspecto transanimal do homem.

Em relação à intencionalidade, Jonas considera que a intenção a qual levou o homem a reproduzir pela primeira vez uma imagem é a chave que abre essa nova dimensão de liberdade.

A primeira linha traçada intencionalmente abre a dimensão da liberdade na qual a fidelidade ao original, ou a qualquer modelo, é unicamente uma decisão: transcendendo a realidade atual como um todo, isto oferece a sua gama nas variações infinitas como um domínio do possível, para ser feito verdadeiro pelo homem em sua escolha. A mesma faculdade é o alcance para o verdadeiro e o poder para o novo” (JONAS, 2001, p. 172).

Portanto, na perspectiva de Jonas, o *homo pictor* configura a expressão da liberdade humana, pois nele estão presentes tanto o controle eidético da

---

<sup>17</sup> Que é relativo às imagens mentais ou as denota.

imaginação e sua elaboração interna, necessários à faculdade racional do *homo sapiens*<sup>18</sup>, quanto a habilidade do *homo faber*. Ou de modo mais direto, não há a divisão proposta. “Ambos fazem possível a liberdade do homem. Expressando ambos em uma evidência indivisível, o *homo pictor* representa o ponto no qual *homo faber* e *homo sapiens* estão conjugados – são, de fato, manifestados serem um e o mesmo” (JONAS, 2001, p. 173).

Desta forma, de acordo com o autor, os exploradores de outro planeta encontrariam na Terra, ao se depararem com as imagens, a evidência de seres que desfrutam da liberdade corpórea e mental.

### **Imagem e simbolismo**

Jonas nos diz que esses mesmos exploradores assim o concluiriam porque identificariam na manifestação da imagem a dimensão simbólica do homem. Mas, então, nos perguntamos: Porque Jonas escolheu o *homo pictor* para representar a expressão da liberdade humana? E qual a ligação da liberdade do homem com seu ser simbólico?

Na tentativa de responder à estas perguntas, iremos nos ater à noção de liberdade conforme proposta por Jonas como um “modo objetivamente discernível de ser, ou seja, uma maneira de executar a existência” (JONAS, 2001, p. 3), a qual, de acordo com o grau de individuação e de mediaticidade<sup>19</sup> nas relações com o mundo, vai galgando graus mais elevados.

O autor considera o surgimento da faculdade imaginativa como a manifestação de um adicional na mediação entre o homem e o mundo, na medida em que a imaginação aparece como “a extensão ideativa<sup>20</sup> da percepção” (JONAS, 2001, p. 184).

Isto significa que, conforme Jonas, a faculdade imaginativa passa a compor parte da percepção humana. “A nova mediaticidade consiste na interposição do

---

<sup>18</sup> Jonas considera que o controle exercido pelo homem na produção de imagem é indispensável ao *homo sapiens* e, neste sentido, o *homo pictor* seria potencialmente racional. A faculdade pictórica, portanto, demonstraria o transanimal do homem, na medida em que inaugura uma nova relação com objetos.

<sup>19</sup> Original *mediacy*, qualidade de ser mediado.

<sup>20</sup> Relativo às ideias.

*eidōs*<sup>21</sup> abstraído e mentalmente manipulado entre o sentido e o objeto real” (JONAS, 2001, p. 184). De acordo com o autor, isto acarreta o alargamento da distância entre o ser biológico e o ambiente, pois o homem começa a perceber as coisas mediado, também, pelas imagens formadas previamente.

O homem que imagina e que fala cessa de ver as coisas diretamente: ele se tornou possuído pelas suas próprias relações com os objetos, as quais são evocadas pelo conteúdo perceptual presente, impregnando-as com suas cargas simbólicas, e adicionando a elas a nova experiência mesma. (JONAS, 2001, p. 185).

O aumento da mediaticidade na relação do homem com o mundo, proporcionado pela faculdade pictórica, não é visto como negativo por Jonas, pelo contrário, ele representa a manifestação de um modo próprio de ser, que por si só já demonstra um ganho da liberdade em relação à condição anterior.

Desta maneira, o alargamento do campo da experiência do *homo pictor* aparece como o ganho efetivo de um grau maior de liberdade. Pois, através do exercício da faculdade imaginativa, mesmo sem a presença física do objeto é possível “experimentar”<sup>22</sup> os dados abstraídos de sua imagem.

O autor acrescenta, em relação à faculdade imaginativa, que o “seu maior papel, no entanto, se encontra entre as experiências, quando o objeto atual não está presente para a percepção direta” (JONAS, 2001, p. 185). Ou seja, a faculdade imaginativa possibilita “criar” um certo tipo de experimentação virtual da presença dos objetos através das imagens abstraídas. Isto representa, para Jonas, a capacidade do homem em experienciar simbolicamente o mundo.

Jonas também pontua que a capacidade imaginativa “é o limiar de uma nova mediação” (JONAS, 2001, p. 185), pois o mesmo homem que consegue extrair imagens da realidade pode abstrair a imagem de si mesmo, objetificá-la, e, então, questionar a si mesmo sobre a sua existência.

A fatídica liberdade da objetificação, a qual confronta o eu com o potencial montante total do ‘outro’, do ‘mundo’, como um domínio indefinido para o entendimento possível e para a ação, pode e eventualmente deve voltar com o fardo da mediaticidade sobre o

<sup>21</sup> Palavra grega para imagem, forma, ideia.

<sup>22</sup> Aspas nossas.

---

sujeito mesmo e fazê-lo, por sua vez, o objeto da relação, a qual novamente pega o desvio<sup>23</sup> através do *eidós*". (JONAS, 2001, p. 185).

Para o autor, essa volta do homem sobre si mesmo inaugura uma nova dimensão de reflexão, caracterizada pela mediação ainda maior entre o si e o mundo. Jonas considera que a faculdade imaginativa do homem possibilitou a abertura desta dimensão reflexiva, porém, "isto não é de modo algum automaticamente dado com o exercício exterior exemplificado pela representação pictórica" (JONAS, 2001, p.185).

Ao que parece, Jonas quer apontar para a potência reflexiva que já estava contida na faculdade pictórica e que veio a se desenvolver, dando origem ao homem que conhecemos hoje. Pois, "o homem verdadeiro emerge quando o pintor do touro e mesmo de seu caçador se torna preocupado com a imagem não pintável<sup>24</sup> de sua própria conduta e do estado do seu eu" (JONAS, 2001, p. 185). Este seria, conforme o autor, o "empreendimento mais perigoso em mediaticidade e objetificação" (JONAS, 2001, p. 185), já que nós vivemos, julgamos, experienciamos baseados na imagem do que é o homem.

Jonas reforça que mesmo não concordando com a imagem de homem estabelecida não há como se livrar dela. Vivemos com a imagem de nós mesmos independentemente de nossa escolha. Podemos concordar com ela ou desafiá-la e, no entanto, não podemos simplesmente ignorar sua existência. Pois, "como ele (o ser humano) aprende com os outros a ver as coisas e a falar sobre elas, então ele aprende com eles a ver a si mesmo e a expressar o que ele vê 'na imagem e semelhança' do padrão estabelecido" (JONAS, 2001, p. 186).

O próprio reconhecimento do eu, de acordo com o autor, passa por essa imagem coletiva de homem, a qual permeia nossos pensamentos. Mais do que isso, o homem singular está em uma íntima relação dialética com a imagem construída coletivamente. "A objetividade privada do eu está assim em constante comunicação com a imagem pública do homem e, através da sua exteriorização,

---

<sup>23</sup> Original *detour*: palavra que designa um caminho mais longo em um deslocamento, seja para evitar algo ou visitar alguém. Conforme *Oxford Dictionary*, 8ª edição, *New York: Oxford Press*, 2010.

<sup>24</sup> Original: *unpaintable image*.

---

contribui para a contínua transformação dela – a quota anônima de cada eu na história do todo” (JONAS, 2001, p. 186).

### Considerações finais

Ao tratar as diferenças ontológicas sob a perspectiva da mediaticidade e imediaticidade das interações dos seres vivos com o meio, Hans Jonas propõe que quanto mais mediado é o ser vivo mais liberdade ele desfruta. Concluimos que o aumento de mediaticidade na relação do homem com o ambiente pelo advento da imagem acarretou um ganho de liberdade, que por sua vez, abriu a possibilidade ao ser que produz imagem de se tornar o ser que produz artefatos.

Ao delinear a diferença específica do homem no reino animal pelo seu potencial em relação à faculdade imaginativa, o autor buscou-a em um lugar diferente da tradição. Ou seja, ao não atribuir a diferença ontológica do homem à razão, Jonas parece apontar para uma nova maneira de conceber a relação do homem consigo mesmo como espécie, com os outros seres vivos e com o mundo. Se o homem é irremediavelmente mediado por imagens e tem potência para modificar a sua própria, ou seja, criar imagens, esta diferença ontológica indica uma posição de responsabilidade.

Desta forma, sugerimos que há uma ligação entre os conceitos de imediaticidade e mediaticidade como manifestação da liberdade na natureza e a proposta ética desenvolvida pelo autor em sua obra mais famosa, *O Princípio Responsabilidade*<sup>25</sup>, pois estando o homem na posição de ser vivo que é mediado pela imagem, ele tem a possibilidade de antecipar tendências futuras pela sua capacidade imaginativa<sup>26</sup>, a fim de agir de acordo com uma ética do futuro. Portanto, somos responsáveis pela imagem do homem e também pela sua

---

<sup>25</sup> JONAS, H. *The Imperative of Responsibility. In a Search of an Ethics for the Technological Age*. The University of Chicago Press, 1984.

<sup>26</sup> Jonas, em *O Princípio Responsabilidade*, nos diz que podemos utilizar o prognóstico hipotético como método para prever situações futuras de risco para a humanidade. Ou seja, podemos utilizar a imaginação para antever possíveis males que coloquem em dúvida a continuação do homem na Terra a fim de evitar que sejam concretizados. Nossa capacidade imaginativa, portanto, tem o potencial de antecipar as possíveis consequências das ações humanas que representam riscos à humanidade.

---

transformação em uma nova representação na qual o homem seja mais integrado e compreensivo em relação à manifestação da vida e ao seu valor intrínseco.

## Referências

ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. Tradução de Ana Maria Lóio. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2010.

JONAS, H. *Philosophical Essays: From ancient creed to technological man*. New York: Atropos, 2010.

\_\_\_\_\_. *The Phenomenon of Life. Towards a philosophical biology*. Evanston: Northwestern University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. *The Imperative of Responsibility. In a Search of an Ethics for the Technological Age*. The University of Chicago Press, 1984.

MORRIS, T. *Jonas's Ethic of Responsibility: From Ontology to Ecology*. State of New York University Press. Albany: 2013.

OLIVEIRA, J. Por que uma ética do futuro precisa de uma fundamentação ontológica segundo Hans Jonas. *Revista de filosofia Aurora*. Curitiba, v.24, n.35, pp 387-416, 2012. Disponível em: [http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/maio2013/filosofia\\_artigos/jelson\\_etica dofuturo.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/maio2013/filosofia_artigos/jelson_etica dofuturo.pdf). Acesso em 24 de junho de 2014.

---

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia/PUC-Rio  
E-mail: [michellebobsin@yahoo.com.br](mailto:michellebobsin@yahoo.com.br)