

**A DIMENSÃO UTÓPICA DA TÉCNICA MODERNA: A
CRÍTICA DE HANS JONAS AO PROGRAMA
BACONIANO E À TEORIA MARXISTA¹**

**THE UTOPIAN DIMENSION OF MODERN
TECHNOLOGY: THE HANS JONAS'S CRITICISM TO
THE BACONIAN PROGRAM AND THE MARXIST
THEORY**

Jelson Roberto de Oliveira^{*}
Paulo Sérgio Guimarães^{**}

*Recebido em: 04/2016
Aprovado em: 06/2016*

Resumo: Pretende-se neste artigo demonstrar que a tecnologia se apresenta atualmente como um poder ambivalente e de grande magnitude por estar apoiado sobre utopias que, desde o início da ciência moderna, implantam ideais de progresso e de melhoramento da vida. Hans Jonas critica a utopia em geral, entretanto, situa sua reflexão mais acentuada sobre dois tipos de utopias, a baconiana e a marxista, pois ambas pensam a tecnologia como forma de realização dos seus ideais. A crítica do autor às utopias concentra-se na constatação de que elas tendem a ocultar o lado negativo e perigoso da técnica moderna, sendo assim, tanto a natureza quanto o homem tornam-se objetos de sua prática.

Palavras-chave: Utopia, Hans Jonas, progresso, técnica.

Abstract: We aims in this article to demonstrate that the technology comes now as an ambivalent and of great magnitude power because is supported on Utopias that, since the beginning of the modern science, implanted ideals of progress and of enhancement of life. Hans Jonas criticizes the Utopia in general, however, it places his reflection more accentuated on two types, the Baconian and the Marxist, because both think the technology as form of accomplishment of their ideals. The critic of the author to the Utopia concentrates on the verification that they tend to hide the negative and dangerous side of the modern technique and thus both nature and man become objects of their practice.

Keywords: Utopia, Hans Jonas, progress, technology.

^{*} Doutor em Filosofia. Professor e coordenador do programa de pós-graduação em Filosofia da PUCPR. Coordenador do GT Hans Jonas da ANPOF.

^{**} Doutor em Filosofia pela PUCPR. Professor em Filosofia da PUCPR.
Problemata: R. Intern. Fil. v. 7. n. 1 (2016), p. 273–294 ISSN 2236-8612
doi: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata7i1.28665>

Introdução

Hans Jonas, em sua obra *O Princípio da responsabilidade* e nos dois primeiros capítulos de *Técnica, Medicina y Ética*, demonstra que a técnica moderna apresenta diversas mudanças em relação ao que ele chama de técnica pré-moderna, já que a ela se agregaram, ao longo do tempo, diversas características que são estudadas pelo autor com o objetivo de criar uma ética orientadora para os novos desafios surgidos desse cenário. Uma das características mais peculiares apontadas pelo autor, é dimensão utópica da técnica ou ainda, à utopia do progresso que marca o seu desenvolvimento. Essa seria, para Jonas, a novidade da civilização tecnológica que a diferencia da Antiguidade, já que a técnica anterior ao século XVII² poderia ser definida como “o uso de ferramentas e dispositivos artificiais para o negócio da vida” (TME, p. 16), utilizados para garantir a continuidade da espécie humana e como um “tributo cobrado pela necessidade” (TME, p. 16) do homem em busca de meios para salvaguardar a sua integridade orgânica. A técnica representava uma compensação da fragilidade dos homens diante da carência própria do que é vivo e ela era o modo de interação com o ambiente em busca de possibilidades de sobrevivência diante das adversidades impostas pela condição de todo o organismo. A técnica é, por isso, uma espécie de vocação do homem, porque dela depende a sua sobrevivência e, mais ainda, é por ela que ele forja a sua identidade. Como vocação, ela é um poder.

Para Jonas, a modernidade poderia ser definida pela soma cumulativa de êxitos técnicos que levaram a um alargamento do poder e a uma inversão da dimensão de vocação (ainda atrelada à necessidade) para a dimensão de utopia, pois a técnica passa a representar um fim em si mesmo e não mais um meio para a conservação da humanidade. Como um processo e não mais um estado, todas as ações, desejos, sonhos, esperanças e vontades humanas passam a ser depositadas na evolução tecnológica. Dessa forma, “todos os objetivos e fins a que os homens se propõem não podem ser concretizados sem a mediação de meios tecnológicos”, e, com a diluição dos objetivos, o serviço técnico se resume à sua própria autorreferencialidade: “se o meio técnico é a condição necessária para realizar qualquer fim, a obtenção do meio se torna o verdadeiro fim a que tudo se subordina” (SGANZERLA, 2012, p. 103). Ou seja, a própria técnica se torna um fim em si mesmo.

Para Jonas, essa nova dimensão utópica da técnica torna-se um impulso cego sempre adiante, prescindindo das necessárias interrogações quanto à responsabilidade no uso dos novos poderes ou de qualquer preceito moral ou ético que poderiam orientar o processo tecnológico. A própria técnica e seu afã de progresso tornaram-se, aos poucos, um imperativo moral, legitimado pelas promessas de melhoramento e aperfeiçoamento que, em si mesmas, seriam eticamente defensáveis, vindo a dispensar a necessidade de qualquer questionamento ético. Deste modo, essa nova dimensão utópica do poder tecnológico carrega grandes riscos, na medida em que dá como certos os benefícios que são eticamente duvidosos e como corretas escolhas cujas consequências futuras são apostas demasiado arriscadas em longo prazo.

A técnica e a ideia de progresso

A partir do século XVII a era moderna elegeu o progresso como um valor e a inovação como um imperativo, algo que atingiu seu auge no século XX (principalmente após a Segunda Guerra Mundial) e se estende até os nossos dias. Esse movimento é marcado por uma postura ininterrupta de busca por meios tecnológicos capazes de melhorar vida humana em todas as dimensões possíveis. De acordo com Gilberto Dupas (2006, p. 74), não se pode simplesmente negar os benefícios ocasionados pela evolução tecnológica, ao contrário, são muitos os dados que nos ajudam a entender porque a tecnologia tem motivos para comemorar seu sucesso, algo que é observado pela rápida absorção de seus resultados nos meios científicos e pela difusão de suas conquistas no imaginário popular. Muitos desses êxitos exigem, contudo, cautela: dada a complexidade das ações, a ambivalência e a magnitude dos novos poderes, eles exigem de vez em quando uma análise criteriosa:

Mais inquietantes que os perigos nucleares são agora, no entanto, os riscos decorrentes da microbiologia e da genética, com seus graves dilemas éticos e morais... Trata-se aqui de analisar a quem predominantemente esse progresso serve e quais os riscos e custos de natureza social, ambiental e de sobrevivência da espécie que ele está provocando; e que catástrofes futuras ele pode ocasionar. Mas, principalmente, é preciso determinar quem escolhe a direção desse progresso e com que objetivos (DUPAS, 2006, p. 74).

Nessa mesma direção, Jonas afirma que “não há dúvidas de que exista progresso na civilização” (PR, p. 269), e que o progresso em si mesmo pode ser algo benéfico – ainda que carregue junto com esses benefícios muitos riscos. O problema é, como vimos acima, a lógica intrínseca desse progresso, ou seja, o modo como ele proscree qualquer reflexão ética em nome de um acúmulo cada vez maior de conquistas, sem qualquer previsão de alguma “saturação”: “a ciência e a técnica são capazes de continuar se acumulando, sem encontrar nenhum obstáculo, o seu caráter é cumulativo, significando que o último elemento é sempre superior ao que lhe precede” (PR, p. 271). Muito antes de defender qualquer posição tecnofóbica, Hans Jonas está preocupado com a orientação ética da técnica, levando em conta os danos já causados até aqui no que diz respeito ao meio ambiente e à manipulação da vida em geral, algo para o qual, os exemplos da bomba atômica e dos experimentos com seres humanos durante o nazismo, servem de advertência. O que não pode ser esquecido é que a ética, sendo a disciplina que busca formar bases norteadoras para as condutas da humanidade e para o uso de seus poderes, deve estar presente nesse movimento, sobretudo refletindo e conscientizando sobre o “preço” a ser pago pelos pretensos “avanços” em direção ao pretensamente “melhor”. Para ele, “há um preço que se pago por esse progresso: com cada ganho também se perde algo valioso” (PR, p. 269).

Diante disso, Jonas apresenta, no item de sua obra magna dedicado à análise da relação entre *utopia e progresso* (capítulo V), dois pontos a serem questionados em relação ao progresso por meio da técnica, sendo o primeiro, o problema da especialização e fragmentação dos saberes promovida e o segundo, a ambivalência ética desse processo. Em relação ao primeiro, o autor deixa claro que uma das maiores perdas da humanidade está na qualidade do próprio conhecimento, que tem como parte de seu novo *status*, uma fragmentação exagerada. Esse aspecto é explicado por Hans Jonas:

O nome desse preço é especialização, que por causa do enorme aumento do material de conhecimento, por suas subdivisões e seus métodos especiais, cada vez mais sutis, conduz a uma fragmentação extrema do conhecimento total. Assim na medida em que cresce o conhecimento cognitivo coletivo, o conhecimento individual se torna cada vez mais fragmentário (PR, p. 270).

Quando Jonas aponta para este tema está se referindo principalmente aos pesquisadores e aos cientistas que participam ativamente do progresso científico. Estes são obrigados, pela pressão do progresso, a abdicar da visão do todo em nome da especialização dos saberes. Ora, quando se perde a visão da totalidade, torna-se muito mais problemática e difícil a visualização dos riscos e ameaças que poderão ocorrer futuramente como resultado não de pesquisas e ações particulares, mas do conjunto dessas iniciativas. Em outras palavras, quando uma pesquisa é abordada isoladamente dificilmente serão percebidos quais prejuízos ela poderá ocasionar em outras esferas e em outras dimensões de espaço e tempo.

O segundo ponto que deve ser refletido refere-se à ambivalência ética dos avanços tecnológicos, pois, segundo Jonas, ao serem criadas, as novas técnicas não passam por um julgamento de valor, isto é, mesmo quando se cria algo cujo efeito é deplorável, encontra-se nele a ideia de progresso e poder da humanidade. Além disso, diante das novas dimensões, torna-se praticamente impossível avaliar com precisão até onde um procedimento é *bom* ou *mal*. A ambiguidade dos cenários é, por si mesma, portanto, exigência de uma ação urgente no campo ético capaz de analisar as iniciativas. Diante disso, Hans Jonas questiona se “o progresso contribui para uma moralização geral” (PR, p. 272), ou seja, se a ciência e o progresso representam, por si mesmos, um bem moral e se elas exercem algum tipo de “efeito moralizante sobre seus executores”. Para Jonas, “estranhamente nem sempre isso acontece”, porque o uso do poder por parte do *homo faber* vem desacompanhado de uma reflexão sobre as suas consequências. Ou, melhor ainda, o próprio “*Homo faber* ergue-se diante do *Homo sapiens* (que se torna, por sua vez, instrumento daquele)” (PR, p. 272). Entregue à sua própria lógica, a técnica se desliga de objetivos “moralizantes” para se apresentar unicamente como um afã de progresso a todo custo, afetando de forma decisiva toda a sociedade. O resultado é o cultivo de uma perigosa ambiguidade:

A sociedade como um todo, é afetada, sobretudo por aquilo que a técnica libera no mundo, e assim efetivamente pelo seu progresso, já que ela é um progresso de resultados. Ora quanto à complexidade desses resultados – os frutos destinados ao consumo

humano e constituição da condição humana, apenas podemos dizer que alguns têm efeito moralizador, outros são desmoralizantes, ou bem comportam os dois efeitos ao mesmo tempo, sem que se possa daí alcançar uma média final. Certa, é apenas a sua ambivalência (PR, p. 272).

Se toda humanidade rende-se ao “sonho” de uma sociedade de abundância e ociosidade prometido pelo ideal progressista, torna-se complexo implantar um uso racional da técnica, uma vez que essa mesma humanidade encontra-se seduzida pela utopia do progresso, algo que impede a liberdade dos indivíduos em abdicar dos benefícios trazidos pela tecnologia. Por assumir a utopia do progresso tecnológico como uma meta em si mesma, a humanidade enfraquece a sua capacidade de reflexão ética, porque essa pode exigir algum grau de prudência ou mesmo a imposição de “freios voluntários” (PR, p. 21) à luta infatigável em busca do que está por vir, considerado sempre melhor do que o que já passou ou do que se constitui como realidade presente. Jonas fala de “frear o impulso para a ação” (TME, p. 51) afirmando que, por isso mesmo, “impor limites e saber mantê-los inclusive naquilo do que com razão estamos *mais orgulhosos* pode ser um valor completamente novo no mundo de amanhã” (TME, p. 51). Assim, ao invés da antiga relação de neutralidade entre técnica e progresso utópico, Jonas propõe um “*Macht über die Macht*”, ou seja, um “poder sobre o poder” (TME, p. 75). Isso significaria alterar tanto o modo como a ciência e a técnica vêm atuando quanto o estilo de vida que elas patrocinam.

A crítica de Jonas às utopias baconianas e marxistas

Para Jonas, as utopias modernas apresentam-se na forma de “políticas utópicas” (PR, p. 54) e servem de ferramenta para a confirmação do poder humano adquirido pela técnica, ou seja, são elas que consolidam a ideia de que o homem está pretensamente seguindo o “caminho certo”. Como “políticas”, elas são apoiadas em processos que lhes dão legitimidade social. Para o autor, todas as utopias, mesmo tendo origens diferentes, possuem uma questão em comum, que é a tendência de transformar o tempo presente em um simples estágio “preparatório para o futuro” (PR, p. 55) sacrificando, assim, a realidade e os homens do presente com a justificativa de um

futuro melhor. Nesse processo, segundo ele, todas as utopias “incluem deliberadamente a tecnologia em seus projetos” (PR, p. 171) ou, em outras palavras, todos os utopistas, sobretudo os modernos, têm a tecnologia como aliada, e esta carrega em sua estrutura uma série de ameaças que podem interferir na continuidade da vida. Dessa forma, pode-se dizer que Jonas elabora uma crítica à utopia em geral, mas critica em particular duas formas de utopias: a baconiana e a marxista, afirmando que as duas colocam em movimento ameaças e riscos quanto à continuidade da vida no futuro.

Na **utopia de tipo baconiana**, a “ameaça tenebrosa” (PR, 235) mencionada por Jonas refere-se ao que ele chama de “programa baconiano”, definido por ele como a intenção e a capacidade de “colocar o saber a serviço da dominação da natureza e utilizá-la para melhorar a sorte da humanidade” (PR, p. 235) algo que vem sendo incrementado por uma história de êxitos que “conduz obrigatoriamente aos excessos de produção e de consumo” e que acaba por conduzir ao “perigo [que] decorre da dimensão excessiva da civilização técnico-industrial” (PR, p. 235). Jonas pretende demonstrar que o projeto baconiano está na origem do desencadeamento das ameaças causadas pelos avanços da ciência e da técnica moderna no que tange ao âmbito da natureza.

De acordo com Santos (2010, p. 7), a partir de Francis Bacon, a ciência abandona totalmente a intenção de um conhecimento apenas contemplativo da natureza e passa a buscar um conhecimento ativo e intervencionista. Essa nova forma de conhecimento tem como pretensão utilizar as descobertas obtidas por experimentos da natureza unicamente a serviço da humanidade, sempre priorizando o poder humano sobre as outras formas de vida: “em seu livro *Novum Organum*, Bacon sonha, entre outras coisas, com um paraíso da técnica onde as invenções e as descobertas científicas se efetivam enormemente, garantindo ao homem toda felicidade” (SANTOS, 2010, p. 7). A iniciativa baconiana concede à humanidade poderes para atuar sobre a natureza (agora destituída de qualquer finalidade e valor, conforme Jonas demonstrou no capítulo IV de sua obra) através de métodos concretos e sistematizados para execução de experimentos, ou seja, ao invés de contemplação, busca-se a transformação e pretende-se atingir tudo que for possível para responder aos desejos e às necessidades da espécie humana.

Analisando o avanço da técnica moderna, percebe-se que o ideal baconiano, de dominação da natureza, vem se concretizando com grande sucesso, mas também, segundo Jonas, com grandes perigos e visíveis danos (dada a “ambigüidade de seus êxitos” [PR, p. 235]), inclusive, implicando várias consequências negativas para a natureza e para a vida humana. Também aqui o sucesso desse projeto, fundamentado em dois fatores (o econômico e o biológico), faz com que se anule a capacidade de avaliar criticamente as consequências, dando-se sempre preferência à visualização ou imaginação do cenário positivo, otimista e utópico. Para Jonas, é a “inter-relação” entre ambos os aspectos (econômico e biológico) “que conduz necessariamente à crise” (PR, p. 235) e à “ameaça de catástrofe decorrente do êxito excessivo” (PR, p. 235).

Quanto ao *êxito econômico*, sua lógica funciona como uma “bola de neve” referente às ameaças a gerações futuras, pois os bens passaram a ser produzidos em maior quantidade e em menor tempo, conseqüentemente acontece uma elevação nas melhorias de condições da vida de uma grande parcela da população mundial, levando “a um involuntário aumento do consumo no interior do sistema, ou seja, a um crescimento enorme do intercâmbio metabólico entre o corpo social e o ambiente natural” (PR, p. 235). Esse processo desemboca em uma das questões principais que levam Jonas a elaborar uma ética orientada para o futuro, que é o esgotamento dos recursos naturais e, por conseguinte, a impossibilidade de vida futura que depende desses recursos.

Quanto ao *êxito biológico*: igualmente perigoso, tem efeitos de expansão no corpo “coletivo metabolizante” (PR, p. 236), ou seja, acarreta o aumento considerável da população, decorrente de diversificadas técnicas que facilitam a reprodução e o prolongamento da vida humana, causando o problema da explosão demográfica que, de acordo com Jonas, pode reverter-se em um problema:

A explosão demográfica compreendida como problema demográfico do planeta, rouba as rédeas da busca de uma melhoria no nível de vida, forçando uma humanidade que empobrece, na luta pela sobrevivência mais crua, àquilo que ela poderia fazer ou deixar de fazer em função da sua felicidade: uma pilhagem cada vez mais brutal do planeta [...] (PR, p. 236).

O que Hans Jonas pretende demonstrar é que este fator biológico do projeto baconiano, além de acelerar e expandir o sucesso econômico, também aumenta a miséria, pois o aumento da população desencadeia a possibilidade de uma calamidade exacerbada do planeta, uma vez que, com o maior número de pessoas buscando sempre a abundância, através do consumo exagerado, o meio natural é explorado à exaustão segundo os interesses econômicos, a fim de satisfazer e priorizar as necessidades biológicas da espécie humana. Note-se como Jonas, assim, não apenas critica o crescimento demográfico, mas acentua a sua integração ao problema econômico, questionando, com isso, não apenas o número de pessoas no planeta, mas o estilo de vida que elas escolheram como mais adequado e as suas consequências para o aumento populacional. Em outras palavras, ao associar esses dois elementos, Jonas deixa claro que o crescimento demográfico, por si mesmo, não é a única razão da chamada crise ambiental: o problema não é apenas que a humanidade cresceu em demasia (segundo elemento, o biológico), mas que vem desenvolvendo modos de vida baseados num modelo econômico de consumo insustentável (primeiro elemento, o econômico).

De acordo com Lilian Fonseca, apesar de o projeto baconiano estar na origem do problema da crise, causada pela dominação e exploração da natureza, “Jonas afirma que isso ocorreu devido à sua apropriação por parte do capitalismo” (FONSECA, 2012, p. 472), isto é, a partir do momento que a exploração e a transformação de matérias primas constituem um dos fatores que sustentam esse sistema, o projeto baconiano acelera-se de forma considerável. Portanto, esse movimento de expansão da utopia baconiana acontece justamente porque ele toma como ponto de partida o uso da natureza em benefício da felicidade dos homens, associada agora unicamente à “abundância material”:

O primeiro requisito da utopia material de modo a satisfazer as necessidades de todos; a segunda condição é a felicidade em adquirir essa abundância. Pois a essência formal da utopia é o lazer, o qual só pode existir com o conforto, ou seja, com uma determinada abundância de bens de consumo. A abundância precisa ser facilmente acessível (PR, p. 299).

Em busca da ideia de lazer, o homem moderno associou o conforto à posse de bens materiais, dando grande impulso à produção desses bens de consumo. Alinha-se, portanto, a tecnologia a serviço do lazer e do conforto, de forma a possibilitar ao ser humano, pela abundância dos bens de consumo, uma ideia geral de felicidade. Foi através deste pressuposto de melhoramento e aprimoramento da vida humana, que a utopia baconiana criou forças atingindo toda humanidade com a idealização de um mundo sem exaustão.

A crítica de Hans Jonas à utopia do progresso parte da “afirmação de que saber é poder” (PR, p. 236), pois com este dístico a humanidade, sem perceber, perdeu a capacidade de impor um freio ao “progresso contínuo, mostrando-se incapaz de proteger o homem de si mesmo, e a natureza, do homem” (PR, p. 236). Para Fonseca (2012, p. 478) “é o próprio homem que não hesita, seja qual for o custo, em colocar em prática esse programa”. Isto é, o conhecimento e domínio da natureza, almejado por Bacon, transformou-se em “superutilização” e, por conseguinte, em um “poder autônomo”, mudando seu compromisso em perigo.

A **segunda forma de utopia** criticada por Jonas é a marxista, considerada por ele como um tipo de projeto ético-político orientado para o futuro, por assemelhar-se em alguns aspectos à ética buscada por ele, sobretudo no que tange a uma distância da previsão e uma extensão. Por isso Jonas “pretende estabelecer um diálogo crítico” com o marxismo, a fim de “apontar o que aproxima e o que distancia” (FONSECA, 2011, p. 203) esse movimento das suas próprias considerações.

Para Jonas (PR, p. 239), o marxismo seria “um executor do ideal baconiano”, uma vez que os marxistas acreditavam que através da superioridade sobre a natureza e a transformação da sociedade, chegariam ao “homem definitivo” (PR, p. 239). Em outras palavras, o marxismo pretendeu, amparado nas teorias de Bacon, criar o homem superior, o membro de uma sociedade final sem classes. Para esta realização, dispôs-se a colocar nas mãos da humanidade as ferramentas de dominação da natureza elaboradas no programa baconiano. Sendo assim, o marxismo levaria à concretização dos impulsos tecnológicos capazes de salvar o homem do trabalho fadigoso em busca de sua sobrevivência. Assim, mesmo apresentando a intenção de uma ética orientada para o futuro, o marxismo (Jonas tem em mente, como se sabe, as teorias de Ernest Bloch, com as quais dialoga

diretamente em sua obra, ao contrapor a responsabilidade à esperança) acabaria por priorizar a esperança ao invés do temor. Jonas se mostra decepcionado ao afirmar que o marxismo,

“progressista” na origem, nascido sob o signo do “princípio esperança” e não sob o “princípio do medo”, é tão tributário ao ideal baconiano quanto a sua contraparte capitalista, com a qual ele compete: a lógica que comanda o projeto é igualar e depois ultrapassar o capitalismo na coleta dos frutos obtidos graças à técnica. Em suma, o marxismo é, quanto a sua origem, um herdeiro da revolução baconiana, compreendendo-se como seu testamenteiro – aliás, como melhor testamenteiro do que o capitalismo, pois mais eficiente (PR, p. 241).

Sendo assim, Jonas se distancia criticamente do marxismo por perceber que na sua formulação o incentivo à tecnologia aparece como elemento primordial na busca desenfreada pela produção e pelo trabalho que levariam à abundância de bens para todos. Em outras palavras, em nenhum momento os marxistas planejaram uma prudência referente aos avanços da industrialização e da dominação da natureza, mantendo-se assim, tributários das formas de exploração da natureza que orientam os modelos desenvolvimentistas em vigor nas economias capitalistas. Assim, para Jonas (PR, p. 254) um dos problemas centrais do ideal marxista é que, desde suas origens, seus arautos acreditaram que a solução para atingir uma humanidade perfeita seria a união da técnica com a socialização. Os marxistas não buscaram repensar ou inibir os efeitos da técnica, pelo contrário acreditaram que o seu aceleração traria benefícios para a sociedade. Portanto, o que realmente o marxismo pretendia era “libertá-la [a técnica] dos grilhões da propriedade capitalista, pondo-a a serviço da humanidade” (PR, p. 254), sem alterar, contudo, a sua lógica intrínseca de exploração dos recursos naturais. Em suma, uma das críticas de Jonas ao marxismo é o fato de colocar o impulso tecnológico como sendo um aspecto imprescindível de sua estruturação, mantendo-se, por meio dele, em uma lógica antropocêntrica, segundo a qual a natureza torna-se um meio para a realização da humanidade em busca de seu estado definitivo.

Para Jonas, a “essência da utopia marxista” (PR, p. 261) estaria em acreditar que apenas uma sociedade sem classes poderá conceber um homem bom³, algo que passaria pelo

incentivo ao progresso tecnológico. Nessa perspectiva, o termo *bom* tem significado tanto no sentido moral quanto cultural, sendo que nos dois sentidos parte do pressuposto de que uma sociedade sem classes é superior a uma sociedade de classes. Assim, a grande problemática desta utopia é ter como objetivo o extermínio da pobreza humana: sem negar a justiça e a legitimidade da intenção de tirar os homens da miséria, Jonas aponta para um elemento questionável implícito nessa premissa, qual seja, para o fato de que os marxistas almejam transformar a pobreza em fartura, aumentando consideravelmente o consumo de bens e concorrendo para o esgotamento dos recursos naturais. Ora, desta maneira a condição causal da utopia marxista seria unicamente o *bem-estar* material – e não a garantia das condições de vida:

Em relação ao nosso tema, o seu perigo particular consiste no fato de que entre suas condições causais encontra-se a eliminação da pobreza, buscando-se não a abundância, pelo menos uma plenitude satisfatória da existência física. O materialismo da hipótese ontológica torna-se o bem-estar material, uma condição imperiosa para a busca da libertação do verdadeiro potencial humano (PR, p. 263).

A questão a ser levada em consideração é que a hipótese do bem-estar material para uma humanidade definitiva e perfeita reverte-se em ameaça, pois, segundo Jonas, uma vez que este bem-estar usa a técnica como ferramenta de exploração da natureza. Assim, mesmo reconhecendo alguma vantagem do marxismo sobre o capitalismo (principalmente no que tange à melhora da distribuição social e do acesso aos frutos do progresso), Jonas não deixa de acentuar os seus prejuízos, questionando: “como a natureza reagirá a essa agressão intensificada?” (PR, p. 300). Posto de outra forma, do ponto de vista da ética da responsabilidade, interessa menos de qual lado provém a exploração e a depredação e mais até que ponto a natureza suportará tais agressões.

O problema da exploração da natureza é, portanto, o critério segundo o qual Hans Jonas analisa a utopia e coloca em xeque tanto o programa baconiano quanto os seus desdobramentos no marxismo. Ao reafirmar suas preocupações com o esgotamento dos recursos que patrocinam o progresso, ele se pergunta: “quais são esses limites? E onde eles estão? E a

que distância nos encontramos deles?” (PR, p. 300). Para Jonas, seriam quatro os limites que impõe freios à utopia do progresso: a alimentação, a matéria prima, o problema energético e o problema térmico.

Quanto ao primeiro deles, ou seja, o da *alimentação*, Jonas se pergunta: como alimentar a crescente população e conclui condenando o uso de tecnologias agrícolas baseadas em insumos químicos amplamente poluentes: “por causa do seu êxito biológico e do seu crescimento irresistível, a humanidade se vê forçada a lançar produtos químicos à camada produtiva” (PR, p. 302) com o intuito de produzir cada vez mais e movimentar a circulação de alimentos. Este fator, causa enormes perdas, como por exemplo, a poluição dos recursos hídricos e das águas costeiras, a queima de florestas nativas, o envenenamento dos alimentos e os consequentes efeitos nocivos transmitidos pela cadeia alimentar, além da erosão provocada pela sinalização dos solos pela irrigação constante e pela aragem dos campos (PR, p. 302). O segundo tema apontado por Jonas diz respeito ao problema da *matéria prima*, já que as reservas, sobretudo as que se encontram na superfície, não suportarão a exploração em larga escala a serviço do desejado “paraíso utópico” que busca o bem supremo da humanidade. Segundo Jonas (PR, p. 303), o problema se agrava ainda mais quando se trata das reservas de matéria prima que se encontram em camadas mais profundas, pois nestes casos, exige-se um grande uso de energia para sua exploração. O terceiro tema é o problema *energético*. Jonas está atento às duas fontes de energia possíveis: as não renováveis (combustíveis fósseis, carvão, petróleo, gás natural) e as renováveis (solar e eólica, por exemplo). As fontes de energias não renováveis, além de causarem diversos problemas ambientais (entre os quais o efeito estufa, o derretimento das calotas polares e a poluição do ar [PR, p. 304]), também acarretam o esgotamento das reservas de combustíveis fósseis. As outras formas de energia (renováveis) têm a vantagem de serem limpas, porém não satisfazem nem um terço da necessidade de energia imposta pelo movimento da “civilização moderna” (PR, p. 305). Dessa forma, a humanidade continua apostando nas fontes de energia, que momentaneamente trazem benefícios, porém, em longo prazo podem causar diversos malefícios, inclusive grandes catástrofes climáticas. Conclui-se, assim, com Jonas, que tão somente a mudança nas fontes de energia, assim, não seriam suficientes para evitar o colapso da

natureza. O quarto tema levantado pelo autor diz respeito ao problema *térmico*, ou seja, ao aquecimento do meio ambiente⁴, que por sua vez pode, futuramente, acabar com os sonhos utópicos da humanidade. Sabendo que todo uso de energia termina em calor, constata-se que o uso indiscriminado de fontes de energia pode, de acordo com o filósofo (PR, p. 306), alcançar dimensões potencialmente críticas sobre o globo terrestre, fazendo com que muitas formas de vida sofram interferência em seu *habitat* e possam desaparecer devido às mudanças bruscas de temperatura. Jonas ainda alerta neste ponto para a “impossibilidade de contornar essa causalidade em qualquer invenção técnica” (PR, p. 306), ou seja, mesmo que haja uma nova postura da técnica que tente corrigir as avarias, alguns danos são irreversíveis.

Diante da análise desses temas, fica claro que, perante o estágio atual da humanidade, a utopia se torna cada vez mais distante e difícil de ser alcançada, já que Jonas se declara absolutamente descrente das possibilidades de que a técnica possa superar essas limitações ou mesmo que haja uma alteração significativa e rápida no crescimento da população, a ponto de minimizar os impactos do progresso. Nesse sentido, a utopia não é mais do que uma derivação do “radical antropocentrismo” (PR, p. 344) do programa baconiano desdobrado na teoria marxista, o qual excluiu a natureza de seu horizonte de ação, algo que foi justificado tanto pela indiferença geral que a filosofia contemporânea (especialmente a existencialista, conforme Jonas tematiza nas suas análises sobre as relações entre o niilismo gnóstico e o existencialista) quanto pelo monismo materialista que orienta a ciência moderna.

A análise geral da utopia e de suas repercussões no marxismo, refém do utopismo tecnológico, leva Jonas à crítica de Ernest Bloch⁵, em sua obra *O princípio esperança*⁶, na qual o autor afirma que a evolução da tecnologia proporcionaria à humanidade a superação do trabalho alienado. Dessa forma a estrutura social dependeria de poucas pessoas trabalhando, sendo que a maioria desfrutaria do lazer. Jonas afirma a respeito de Bloch:

Durante toda vida ele defendeu o sonho infantil de uma idade de ouro como o paraíso do lazer a partir do fato inevitável de que a força humana de trabalho se tornaria tecnologicamente obsoleta, desabrocha nele o ideal da força de trabalho libertada de realizar um serviço

“mesquinho”, voltado para as necessidades externas, e dedicada inteiramente às necessidades “autênticas”, “enfim, essencialmente humanas” as únicas verdadeiras (o seu próprio uso se encontra subordinado a elas) o ideal do desejo do lazer ativo (PR, p. 315).

Esse “lazer ativo” seria o substituto do trabalho, ou seja, o lazer proporcionaria aos homens uma maneira de preenchimento com um “conteúdo digno do homem e no qual deveria se realizar precisamente o sentido humano da utopia” (PR, p. 314). Referente ao “conteúdo digno do homem” Bloch destacaria, segundo Jonas, que a realização da felicidade do ser utópico “não é passiva, mas ativa” (PR, p. 320), por isso, contrapõe-se ao ócio. Tentando tornar o *hobby* uma vocação, este teria a função de transformar o “passatempo” na verdadeira vocação dos homens e, assim, possibilitaria o preenchimento do tempo integral dos indivíduos. Hans Jonas, porém, critica este pensamento, alegando que a representação de uma sociedade com todo tempo livre para o lazer sem o trabalho acarretaria diversos problemas para humanidade. Segundo Hans Jonas, existem ainda outros sérios problemas na chamada “teoria *hobby*” (PR, p. 322) de Bloch e esses problemas estariam ligados à própria imagem do homem, pois, se este paraíso utópico se realizasse, a humanidade perderia, por exemplo, a “espontaneidade no *hobby* que se transforma em dever; perda da liberdade por causa da supervisão pública; perda da realidade, por seu caráter funcional” (PR, p. 322).

É justamente pela constatação destas falhas que a utopia do lazer proposta por Bloch é fortemente criticada por Hans Jonas, pois o primeiro ainda estaria orientado pela velha oposição entre o “reino da necessidade e o reino da liberdade”, afirmando que o reino da liberdade somente se realizaria se o reino da “necessidade” fosse enfraquecido ou aniquilado. Ou seja, em vez de criar um encontro entre liberdade e necessidade (como o faz Jonas, na sua interpretação do fenômeno da vida, por exemplo), Bloch estaria mantendo um antagonismo, que é rebatido por Jonas: “*Não há ‘reino da liberdade’ fora do reino da necessidade.*” (PR, p. 322) Segundo Hans Jonas, na utopia não conquistamos, mas perdemos de uma só vez a liberdade e a dignidade, na medida em que a ocupação principal do lazer deve constituir em *hobby* (PR, p. 329). Assim, apesar de Bloch e de Jonas estarem, como bem mostrou Avishag Zafrani, no seu importante livro *Le défi du nihilisme: Ernest Bloch et Hans*

Jonas, unidos na tentativa de superação do niilismo contemporâneo, uma das marcas orientadoras do progresso técnico, eles se distinguem quanto à estratégia desse enfrentamento: Jonas adverte em Bloch justamente “a sustentação ilusória da utopia de um mundo melhor e a valorização da técnica como meio de se chegar a isso” (2015, p. 12), substituindo, por isso, a esperança pela responsabilidade.

Outro grande problema constatado por Jonas na teoria de Bloch é a sua intenção de negar toda a existência do homem passado, afirmando que “tudo que o homem pode e deve ser não aconteceu até agora” (PR, p. 337), ou seja, à sua “ontologia do ‘não ser ainda’” (PR, p. 337). Jonas rebate a perspectiva de Bloch argumentando que a ambivalência faz parte da natureza humana:

Aqui se encontra o erro fundamental de toda ontologia do ainda não ser e do primado da esperança, que nela se baseia. A simples verdade, nem gloriosa nem deprimente, mas que necessita ser respeitada em toda sua inteireza é a de que o “homem verdadeiro” existiu desde sempre com seus altos e baixos, em sua grandeza e em sua mesquinhez, em seu gozo em seu tormento, em sua justificativa e em sua culpa, ou seja, em tudo o que não é separável da sua ambivalência. Tentar eliminá-la significa querer suprir o homem e o caráter insondável da sua liberdade (PR, p. 343).

Para Jonas a esperança de um homem perfeito que ainda está por vir tem como consequência a perda da visão que a humanidade se reconstrói a cada momento, ou seja, perde-se o passado como fonte de conhecimento para o homem presente e futuro, algo que seria um prejuízo, já que, para Jonas, “devemos apreender do passado o que *é o homem*, isto é, o que ele pode ser positiva ou negativamente” (PR, p. 345).

Por meio destes argumentos críticos em relação à utopia, Hans Jonas refuta o entusiasmo gerado pelas promessas baconiana e marxista, uma vez que ambas se sustentam sobre teses insustentáveis do ponto de vista ambiental. Sua principal intenção é fundamentar uma “alternativa” denominada pelo autor como “uma ética da responsabilidade”, uma alternativa para “segurar as rédeas desse progresso galopante” (PR, p. 349), em nome de uma cautela astuta, da precaução e do recuo em relação ao progresso dos poderes e da modéstia em nossos hábitos de consumo.

A utopia versus vulnerabilidade da natureza

A partir das análises propostas em *The phenomenon of life* e de seus desdobramentos na obra de 1979, *Das Prinzip Verantwortung*, Hans Jonas explicita um novo dado sobre a natureza que se opõe a uma longa tradição que remonta ao mundo antigo e chega à modernidade: a natureza, diante do poder estendido do homem na era tecnológica, revela-se *vulnerável*. Por isso, o dado da vulnerabilidade é o fundamento central da crítica do autor aos ideais do progresso utópico que guiam a ação da sociedade contemporânea.

Embora o simples surgimento do homem no planeta possa ser considerado um fato de grande relevância e impacto em vários sentidos, quando pensado no âmbito geral da vida, é importante reconhecer que, por muito tempo, a humanidade sobreviveu adaptando-se ao meio natural sem grandes alterações, deixando mais ou menos preservada a natureza em seus poderes autorregenerativo: durante longos períodos de tempo, “a ação humana não alterava a balança de poder entre natureza e o homem” (HENRIQUES, 2012, p. 1). Eis o que Jonas acentua já na abertura de sua obra de 1979, ao citar uma passagem do coral de *Antígona*, de Sófocles (PR, p. 31), um texto que louva a ação do homem diante da natureza sem que esta seja afetada significativamente. Nesse contexto, mesmo quando os homens utilizavam o meio natural, consumindo madeira para suas moradas, arando a terra para cultivo de alimentos ou tirando peixes dos rios, “nem um saque das suas criaturas vivas poderia lhe [da natureza] tirar a fertilidade” (PR, p. 32). Em outras palavras, as ações da humanidade por meio da técnica pré-moderna não representavam uma violação da natureza: “as interferências do homem na natureza, tal como ele próprio as via, eram essencialmente superficiais e impotentes para prejudicar um equilíbrio firmemente assentado” (PR, p. 32). Ou seja, nenhuma ação humana representada algum risco para a natureza, porque ela era pequena diante da magnitude das forças naturais. Sendo assim, como não era afetada consideravelmente, a natureza não reclamava cuidado, já que mudanças, evoluções e crises sociais não a afetavam significativamente. Por isso, só a cidade interessava, do ponto de vista ético: como um artefato humano, a cidade estava sujeita aos riscos da riqueza e do acaso, da ascensão e queda de seus governantes, da prosperidade ou do declínio moral de seus

habitantes. A natureza não era objeto da responsabilidade, mas apenas de uma manipulação limitada, afinal, “ela cuidava de si mesma, e com a persuasão e a insistência necessária, também tomava conta do homem” (PR, p. 34).

A partir da evolução da técnica moderna, a natureza passa a ser seu objeto. O que sustenta esse processo, segundo Jonas, é o ideal de “reconstrução da natureza” ou, dito de outra forma, uma “humanização da natureza” (PR, p. 335). Neste contexto, a natureza passa a ser “desnaturalizada” em benefício apenas de uma espécie e, conseqüentemente, todas as outras formas de vida passam a ser compreendidas pela regra da utilidade. A natureza passa um objeto que deve ser reconstruído, um processo que passa a afetar toda a biosfera do planeta: os campos são transformados em lavouras, as pedras em ferro, os rios em meios de extração de alimentos, transportes, energia etc., incluindo a manipulação genética dos seres e a interferências em seus processos reprodutivos, como exemplifica o autor:

Até o ato sexual foi substituído pelo processo de inseminação artificial. É assim que se mostra a “reconstrução da natureza” *in concreto e in praxi!* Não há nada a encontrar aí em termos de amor à natureza. Nada a apreender sobre a riqueza e a delicadeza da vida. Entram em férias a admiração, o respeito e a curiosidade (PR, p. 335-336).

Com a transformação da natureza em objeto e simples meio para “melhorar” a vida humana, começa a transparecer sua vulnerabilidade já na forma de dano. E é justamente por isso, pelo impacto da ação do homem sobre o reino natural, que a natureza agora é colocada sob nossa responsabilidade: se os principais problemas ambientais ocorrem em consequência da ação humana, é justamente uma nova ação humana que deve se responsabilizar para que estes problemas sejam contidos. Em outras palavras, para Jonas a “natureza como uma responsabilidade humana é seguramente um *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada” (PR, p. 39). Tendo em vista que o mundo não pertence unicamente a ele e que suas ações afetam a vida em geral, a humanidade deve recorrer à sua responsabilidade diante desse fato, o que passa a exigir mudanças substanciais nos fundamentos da ética e de uma nova antropologia, já que nenhuma ética anterior teve que enfrentar

este tipo de inquietação. De acordo com Nathalie Frogneux (2012, p. 436), o que estaria na base dessa nova ética da responsabilidade sobre a natureza, seria uma descentralização do homem, razão pela qual Jonas “propõe um humanismo não antropocêntrico que leva em conta a posição deiscendente do homem na natureza e sublinha a mútua dependência essencial entre eles” (FROGNEUX, 2012, p. 436). Para a autora, a antropologia jonasiana pode ser qualificada de humanista, porque não busca o aniquilamento da dignidade humana, mas pretende firmar sua dignidade na responsabilidade pela natureza. Tanto a natureza quanto o homem são interessados por suas respectivas existências, quando um dos lados ocupa o centro, o outro conseqüentemente será prejudicado.

Dessa forma, o novo imperativo que Jonas pretende concretizar é a responsabilidade pela permanência da vida e sua proposta coloca, de forma inovadora, a natureza no centro da ética, na medida em que o homem não é mais considerado como um ente separado das demais formas de vida, uma forma pretensamente mais acabada do desenvolvimento vital, mas um membro ligado à cadeia geral da vida, dependente – como todos os demais – da estabilidade de oferta de recursos por parte da natureza. Isso demonstra o grande erro imposto pelas utopias, de entender a natureza como objeto e o homem como algo separado ou superior em relação ao meio natural.

Considerações finais

Em sua análise sobre a técnica moderna, Jonas identifica em sua estrutura o que ele chama de dimensão utópica. Tal dimensão serve de suporte para os avanços tecnológicos, pois a técnica estaria apoiada em um ideal de melhoramento da vida humana. De vocação da humanidade, a técnica assumiu, nessa perspectiva, uma dimensão utópica, cujo caráter autorreferencial fez dela um fim em si mesmo e não mais um meio para a conservação da vida. Para Jonas, é esta dimensão utópica que se torna a grande motivadora do movimento acelerado e desenfreado da tecnologia, não mais organizada em função da satisfação das necessidades de preservação – como ocorria no passado – mas, inversamente, como detentora de uma lógica de exploração que coloca em risco não apenas a satisfação de tais necessidades, como a própria existência da humanidade no futuro.

Para Jonas a técnica se apresenta como suporte para a realização dos ideais utópicos da sociedade moderna, seja na sua versão capitalista, seja na marxista, já que a matriz de ambos os modelos político-econômicos é o programa baconiano. Sendo assim, além de realizar uma crítica geral às utopias, Jonas, como vimos, elabora uma crítica particular a duas de suas formas: a utopia baconiana e a marxista. Estas duas correntes de pensamento fizeram do futuro um dos seus alvos, com o objetivo de reconfigurar o planeta em benefício do ser humano, por meio de técnicas cada vez mais invasivas de exploração da natureza. Jonas se opõe às ideias do futuro postulado pela utopia, pois segundo ele, não temos o direito de apostar tão alto quando se trata da própria existência da humanidade no futuro.

A crítica de Jonas, a estas formas de utopia, refere-se ao fato de que através delas tanto o homem quanto a natureza tornam-se objetos da técnica e vítimas de suas ameaças. Como resposta a essa dimensão utópica, o autor formula bases para uma nova ética que tem a responsabilidade como princípio preventivo, isto é, um modelo segundo o qual o homem não deve apenas ser responsabilizado pelos atos realizados, mas também pelas consequências de seus atos. Ao invés da crença cega e ingênua nas utopias, Jonas prefere a “heurística do temor” (PR, 70), que se apoia em uma “futurológica comparativa” (PR, 70) e em uma “ciência da previsão hipotética” (PR, 70) que dá preferência ao mau diagnóstico, a fim de despertar um sentimento capaz de alterar no presente as ações que possam comprometer o futuro da vida, da natureza e das gerações futuras.

Referências

- DUPAS, Gilberto. *O mito do progresso*. São Paulo: Unesp, 2006.
- FEDELI, Orlando. *Conceituação, causas e classificação das Utopias*. Montfort Associação Cultural, 1999. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/index.phpsecao=cadernos&subsecao=religião&artigo=utopia&lang=bra>>. Acesso em: 16 mar. 2015.
- FONSECA, Lilian Simone Godoy. Hans Jonas e crítica à utopia. In: SANTOS, R.; OLIVEIRA, J.; ZANCANARRO, L. (Orgs.). *Ética para civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas*. São Paulo: São Camilo, 2011. p. 195-216.

_____. Hans Jonas responsabiliza a técnica pela atual crise ambiental? *Rev. Filos. Aurora*, Curitiba, v. 24, n. 35, p. 465-480, jul./dez. 2012.

FROGNEUX, Nathalie. Uma liberdade responsável e descentrada em relação à natureza: leitura antropológica do princípio responsabilidade. *Rev. Filos. Aurora*, Curitiba, v. 24, n. 35, p. 435-464, jul./dez. 2012.

HENRIQUES, Mendo Castro. *O princípio responsabilidade*. Adaptado da obra de Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, 1979. Disponível em: <<http://www.somospportugueses.com/>>. Acesso em: 27 abr. 2015.

JAMIELSON, Dale. *Ética e meio ambiente: uma introdução*. São Paulo: Senac, 2008.

JONAS, Hans. *Técnica, medicina e ética*. Sobre a prática do princípio responsabilidade. Tradução do Grupo de trabalho Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013 (Col. Ethos).

_____. *O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para civilização tecnológica*. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC Rio, 2006.

OLIVEIRA, Jelson; SANTOS, Robison; ZANCANARO, Lourenço. *Ética para a Civilização tecnológica: em diálogo com Hans Jonas*. São Paulo Centro Universitário São Camilo, 2011.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *O desafio ambiental*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SANTOS, Maria de Jesus. Desafios éticos advindos da efetividade do binômio ciência-técnica. *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 1, n. 2. 2010.

SGANZERLA, Anor. *Natureza e responsabilidade: Hans Jonas e a biologização do ser moral*. São Carlos, 2012. Disponível em: <<http://www.dfmc.ufscar.br/upload/s/publications/510809101bcd1.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2016.

ZAFRANI, Avishag. *Le défi du nihilisme*. Ernest Bloch et Hans Jonas. Paris: Hermann, 2014. (Col. Philosophie).

¹ O presente artigo é fruto de pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

² Em seu texto *Seventeenth century and after: the meaning of the scientific and technological revolution, de 1974*, Jonas elabora uma reflexão sobre o significado da revolução científica e tecnológica. Para o autor, a era moderna tem suas raízes século XVII, pois neste período ocorreu uma

“ruptura ontológica” que teria estabelecido “as bases sobre as quais o edifício da ciência moderna foi erguido” (JONAS, 1974, p. 3). Essa ruptura diz respeito a uma mudança no estatuto do saber, ou seja, à associação da teoria à prática, à redução da ciência à atividade técnica.

³ Esse fator está ligado com o aspecto positivo da utopia, pelo menos na medida em que ele foi formalmente configurado, e seu contraste negativo, ou seja, a doutrina de que a história até agora ainda não “nos teria apresentado o verdadeiro homem” (PR, p. 310).

⁴ Quando Jonas alerta sobre o aquecimento do meio ambiente está se referindo, obviamente, ao aquecimento global, que poderia ser descrito como o processo “causado pelo aumento dos gases de efeito estufa na atmosfera – principalmente o dióxido de carbono –, resultado da atividade humana, entre suas várias consequências desenha um novo ciclo da água. Isto, por sua vez, fragiliza a biodiversidade na terra, exclui pessoas e mesmo povos do acesso à água enquanto direito e bem comum da humanidade. Registre-se, embora se constate um interesse súbito em relação ao problema da água, este sempre foi um problema para parcelas significativas da humanidade. Hoje, com a mudança climática das últimas décadas, aquecem-se os discursos que invocam o uso racional dos recursos naturais, entre os quais a água” (PORTO-GONÇALVES, 2004, p. 86).

⁵ Ernest Bloch é considerado por Jonas como um utopista par excellence, pois a maior parte das suas afirmações eram excessivamente oraculares, ou seja, não permitiam uma representação concreta (PR, p. 287).

⁶ O princípio esperança foi escrito entre os anos de 1938 e 1947, durante o exílio de seu autor nos EUA e foi reelaborada entre 1953 e 1959.