

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i22.42000>

Artigo recebido em: 16/02/2022

Artigo aprovado em: 25/07/2022

Artigo publicado em: 19/09/2022

DEUS, NÃO SEM NÓS
elementos da teologia especulativa de Hans Jonas

GOD, NOT WITHOUT US
elements from Hans Jonas' speculative theology

José Carlos Moreira¹

(aspjosecarlos@hotmail.com)

182

Resumo: Como o título deixa transparecer, nossa proposta neste pequeno ensaio é discutir porque precisamos reconfigurar a ideia tradicional que temos sobre Deus. Para isso, revisitaremos alguns textos de Hans Jonas com a esperança de que eles lancem luzes para o caminho que queremos percorrer na presente reflexão. A questão sobre Deus permeia toda obra de Jonas e uma análise integral e detida sobre ela, evidentemente, não cabe neste artigo. Por isso mesmo, selecionamos os seguintes textos do filósofo para iluminar nossa abordagem, são eles: *Imortalidade e existência atual*, *O conceito de Deus após Auschwitz* e *Matéria, espírito e criação*. Em todos esses textos, Jonas se vê às voltas com a imagem de um Deus ameaçado e impotente. Neste caso, buscaremos destacar os pressupostos dessa tese de Jonas, para entender por que depois de Auschwitz, nós é que precisaremos ajudar a Deus e não o contrário. Essa condição de vulnerabilidade na qual Deus se encontra, deve-se ao espírito moderno marcado pela racionalidade instrumental e pela nossa tecnologia, cujo modo de operar, coloca em risco o mundo vivo e nisso, se inclui também o ser humano e até mesmo o destino da divindade é posto em perigo. Se, a imagem de Deus corre perigo, logo, precisamos ajudá-lo, daí o título do nosso ensaio ser: Deus, não sem nós.

Palavras-chave: Auschwitz. Deus oculto. Impotência.

Abstract: As the title implies, this short essay aims to discuss why we must reconfigure our traditional idea of God. To do so, we will revisit some of Hans Jonas' texts, hoping they shed light on our path of reflection. Although the question about God permeates the whole of Jonas' work, its full and lengthy analysis is far beyond the scope of this article. We therefore selected the philosopher's texts that can illuminate our approach: *Immortality and the modern temper*, *The concept of God after Auschwitz*, and *Matter, spirit and creation*. In them, Jonas finds himself grappling with the image of a threatened and powerless God. We will seek to highlight the assumptions underlying Jonas' thesis to understand why, after Auschwitz, we are to help God and not the other way around. The situation of vulnerability in which God finds himself is due to the modern spirit marked by instrumental rationality as well as by our technology, whose *modus operandi* puts the world at risk, including both human beings and the very

¹ Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Bacharel em Teologia pela mesma instituição. Licenciado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Membro do Grupo de Trabalho Hans Jonas da Anpof.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8411765960901580>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3231-697X>.



fate of the divine. If the image of God is in danger, we must help, hence the title for this essay: God, not without us.

Keywords: Auschwitz. Hidden God. Impotence.

INTRODUÇÃO

Deus, não sem nós. É este o título que demos ao presente ensaio. Trata-se admitidamente de uma aventura teológica especulativa sobre a questão de Deus que atravessa toda a filosofia de Hans Jonas. A questão de Deus aparece na obra do filósofo alemão desde suas primeiras publicações, como é o caso de seu pujante livro *Gnosis und spätantiker Geist* até as publicações mais tardias, como a do célebre *O princípio responsabilidade*. Não é difícil compreender por que Jonas se ocupa tanto com a questão de Deus, pois o discurso religioso, experiências e ideias humanas sobre Deus são condições de possibilidade de perguntar pelo humano, onde se encontra o próprio Deus. E assim entendemos por que a história humana se exprime em algo maior, Deus. E ele ‘pode’ abrir a possibilidade para a nossa compreensão definitiva.

182

Como a questão de Deus permeia toda obra de Jonas, evidentemente, no presente ensaio não podemos reportar em detalhes todas as ocorrências do problema de Deus na filosofia do autor. Nem é o que propomos. O que pretendemos nesta reflexão é, em termos especulativos, mostrar porque Deus precisa de nossa ajuda, como sugere o título que a ela atribuímos. Para isso, além de outras leituras de aproximação, recorreremos a apenas três textos de Jonas: *Immortality and the modern temper*² (*Imortalidade e existência atual*)³, os artigos 15 e 16 de *Matéria, espírito e criação* e a conferência, *O conceito de Deus após Auschwitz*. Do ponto de vista quantitativo, os três textos referidos não são tão extensos, porém são reconhecidamente marcados por imensa complexidade e densidade filosófica. Por isso mesmo, devo frisar, que

² Devo frisar aqui, a título de esclarecimento que o ensaio de Jonas *Immortality and the modern temper* aparece com esse título na versão em inglês de *The Phenomenon of life*. Para o presente artigo, estamos usando duas versões: a inglesa e a portuguesa. Na edição portuguesa, o título deste ensaio foi traduzido por, *Imortalidade e existência atual*, talvez não seja a tradução adequada, mas vale informar que a versão em português, *O princípio vida*, foi traduzida diretamente da versão alemã e não do original em inglês. Uma tradução próxima ao ideal, seria talvez, *Imortalidade e tempos modernos*, porém mantivemos as traduções tal como aparecem em inglês e português.

³ Este ensaio foi publicado pela primeira vez em inglês, com o título: “*Immortality and the Modern Temper* (The Ingersoll Lecture, 1961)”. *Harvard Theological Review*, 55 (1962). Em alemão em *Zwischen Nichts und Ewigkeit*, 1963. A versão definitiva foi publicada em 1966 em *The Phenomenon of life*, e deu título ao ensaio 11 desta obra. Foi publicado também na versão alemã de *The Phenomenon of life*, intitulada *Organismus und Freiheit: Ansätze zu einer philosophischen Biologie* e na edição portuguesa, *O princípio vida* de 2004.



nossa abordagem sobre eles será bastante delimitada e seletiva. Uma abordagem mais ampla e detida capaz de abarcar todos os aspectos desses textos extrapolaria o escopo de nossa reflexão.

O que objetivamente queremos mostrar é a impossibilidade da afirmação de Deus sem a participação humana, o que justifica o título dado a este artigo e o por que faremos a delimitação seletiva que acima indicamos. Ela dará a medida da nossa abordagem, de modo que os três passos que daremos na sequência cobrirá o que para ela planejamos, além é, claro, de justificar o recorte em relação às teses de Jonas, se conecta tanto à argumentação, quando à divisão estrutural deste ensaio.

Nossa reflexão será dividida em três momentos. Primeiro, abordaremos a questão de Deus e sua correlação com a técnica e a razão moderna. A técnica moderna alimenta a “vontade de ilimitado poder” (JONAS, 2013, p. 34)⁴, com a razão não é diferente. Ambas têm em comum a vontade de domínio – o poder. Sendo assim, mostraremos as consequências que essa vontade de poder pode acarretar para a questão de Deus. Num segundo momento, olharemos de perto a noção do Deus oculto e impotente, que sobrevém a partir dos questionamentos do povo judeu ao perceberem que seu Deus ficou em silêncio e não interveio durante o extermínio dos judeus em Auschwitz. Finalmente, no terceiro momento, discutiremos porque a impotência de Deus nos impõe uma tarefa moral, pois, já que no extermínio de Auschwitz Deus permaneceu oculto e impotente, devemos agir melhor, sendo nós mesmo os responsáveis pela preservação da vida em geral e até mesmo do próprio Deus.

183

1 TÉCNICA E RAZÃO MODERNA: QUAL DEUS?

De saída, aqui é preciso colocar uma pergunta: qual é a conexão entre técnica, razão moderna e Deus? Mais recentemente, com o advento das novas biotecnologias, ao que nos parece, a fabricação de vidas torna-se uma possibilidade real. Formas de vidas estão próximas de serem criadas em laboratórios, sobretudo, com o advento da biologia sintética, cujo o mote é nada menos que a fabricação da vida. Tanto é assim, que os cientistas mais ousados e audaciosos “não hesitam em colocar o slogan “making life from scratch”, que quer dizer criar

⁴ Já de saída, informo que as obras de Hans Jonas serão citadas neste artigo, com as iniciais: TME – Técnica, medicina e ética, 2013, PR – O Princípio responsabilidade, 2006, PV – O princípio vida, 2004, MEC – Matéria, espírito e criação, 2010, e CDA – O conceito de Deus após Auschwitz, 2016, todas com a indicação das respectivas paginações.



a partir do nada, *ex nihilo*, ou, mais precisamente, a partir da matéria inerte” (NOVAES, 2017, p. 36).

Ora, já que estamos nos ocupando com uma questão especulativa, entendemos ser oportuno levantar as seguintes questões: nessas circunstâncias, que posição agora ocupa o Deus da tradição se historicamente, a ele sempre foi atribuído o papel de criador? A técnica e a razão moderna estariam agora, ocupando o lugar do Deus da tradição? Seguindo nossa linha especulativa, neste quadro específico, estamos de acordo com o que se referiu Jean Pierre Dupuy, logo no início de seu ensaio *Fabricação do homem e da natureza*, de 2007, “pela primeira vez, Deus agora tem um rival” (NOVAES, 2017, p. 35). A frase não é de Dupuy. Ela foi usada pela primeira vez pelo grupo ETC, um *lobby* ambientalista, para saudar de forma irônica, o anúncio do *J. Craig Wenter Institute*. A frase acima enuncia o estabelecimento da era das novas biotecnologias, cujo objetivo é: melhorar e corrigir falhas da natureza, incluindo a humana e, possivelmente, até criar formas de vida.

Agora, voltemos às duas questões postas acima. A primeira, que posição ocupa o Deus da tradição na era da biotécnica? Como as biotecnologias atuais se lançam com a pretensão de corrigir, melhorar e até fabricar a vida, logo elas também querem assumir para si o papel de criar, tarefa essa que a tradição judaico-cristã sempre atribuiu à Deus. Talvez, de um lado devêssemos dizer que o Deus da fé, isto é, o da tradição, permanece, onde e como sempre esteve, confessado e profetizado de acordo com as regras da fé definidas, por exemplo, pelo judaísmo e o cristianismo. Por outro lado, é preciso admitir que, com o advento da razão moderna, o desencantamento do mundo e a descoberta da subjetividade, Deus e as religiões não são mais um modo de vida tal como foi no passado. Agora, se pretende explicar tudo pela razão, acredita-se que a razão tudo pode, embora tal crença não seja razoável. Com a técnica moderna, não é diferente, ao contrário, como Jonas nos diz, a técnica moderna alimenta uma “vontade de ilimitado poder sobre o mundo das coisas” (TME, p. 34).

Segunda questão, a razão moderna estaria agora, ocupando o lugar do Deus da tradição? Em certa medida, a resposta a essa pergunta já está embutida na primeira. Ambas, tanto a técnica, quanto a razão moderna tem em comum a vontade de domínio – poder. Talvez o que distingue uma da outra é que a primeira visa o poder sobre o mundo vivo, alterando as questões últimas da vida em geral, inclusive a humana, o que abre a possibilidade até mesmo de criar e recriar a vida. Portanto, um diagnóstico mesmo abreviado da técnica e da razão moderna nos mostra que ambas têm a pretensão de ser Deus para os novos tempos.

Além de Jonas, a razão moderna ocupou a agenda de muitos outros filósofos do século XX, é o caso por exemplo do canadense Charles Taylor que, em seu livro



A *ética da Autenticidade*, aponta a razão como a responsável pelo mal-estar da própria modernidade. Por isso, foi batizada por muitos filósofos como razão instrumental, cuja gênese está intimamente associada ao advento do esclarecimento que visa, ao desencantamento do mundo por meio do saber. Tal posição é defendida por Max Weber e assumida por Taylor, Theodor Adorno, Jonas e outros. Taylor entende a razão instrumental como “o tipo de racionalidade em que nos baseamos, ao calcular a aplicação de um determinado fim. Eficiência máxima, a melhor relação custo-benefício, é a medida do sucesso” (TAYLOR, 2011, p. 14). Taylor entende que, o ruir das ‘grandes narrativas’ e das velhas ordens ampliaram o horizonte da razão instrumental, visto que, “a sociedade não possui mais uma estrutura sagrada, pois os arranjos sociais e os modos de ação não estão mais fundamentados na ordem das coisas ou na vontade de Deus, eles estão em certo sentido, disponíveis” (TAYLOR, 2011, p. 14). A vontade de Deus e o sagrado cederam lugar à razão calculadora. Sendo assim, tudo é transformado em meios para a razão instrumental atingir aos seus fins, que são os ‘projetos humanos realizados’. O que necessariamente acena para a felicidade do indivíduo que herda os resultados desta transição, independente de que sejam positivos ou negativos.

185

Se de um lado, essa promessa de realização se instaura como a nova ordem para os tempos moderno; por outro, o bem-estar prometido pela razão moderna pode “até ser altamente destrutiva” (TAYLOR, 2011, p. 16). E se antes a destruição era apenas possibilidade, pode se dizer que ela se materializou no massacre dos judeus em Auschwitz e em tantos outros massacres resultantes da vontade de domínio da razão moderna. Quem também segue de perto esse mesmo diagnóstico é Adorno e Horkheimer. Em *Dialética do Esclarecimento*, os autores analisam a tensão (dialética) que emerge com o advento da razão instrumental, cuja ideia nucleadora é a de submeter a natureza à forma de razão calculadora que caracteriza o Iluminismo. Daí resulta um paradoxo, porque o modo pelo qual a razão operacional interfere e domina o mundo vivo, cada vez mais mostra seu potencial de destruição. Assim, a vontade de tudo poder do “deus” da razão moderna é, numa palavra, paradoxal. Numa rápida descrição desse diagnóstico em que resultou a razão moderna, vê-se que *Dialética do Esclarecimento*,

põe em relevo uma crise da ilustração europeia, e de seus ideais de progresso e de liberdade. *Dialektik der Aufklärung* denuncia uma “ilustração totalitária”. Sob o signo de uma crise da razão moderna, identificada com o terror, a mobilização e extermínio industrial de massas humanas de milhões, a manipulação midiática da consciência e a destruição da experiência, [...] define um novo totalitarismo. [...] A ordem totalitária instala o pensamento calculador. A *Dialética do Esclarecimento* denuncia uma política como foi o caso de Auschwitz e também uma era totalitária. [...] Os autores detectam dois pontos centrais desse



totalitarismo. Um é a perda das dimensões emancipatórias da ciência moderna e sua conversão em instrumento de dominação. Seu segundo componente é a regressão social do capitalismo até as formas de poder autoritário e de pensamento arcaico. (SUBIRATS, 2005, p. 155, grifo nosso).

Adorno e Horkheimer sinalizam que “o preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos homens dominados. Com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 40). Portanto, este estado de coisas indica que a razão instrumental não busca a emancipação humana e sim, a operacionalidade. Assim sendo, o deus da razão moderna é aquele que visa à dominação. Este foi o caso da distorção da razão que resultou na mutilação dos judeus em Auschwitz que ficou para sempre como o ‘símbolo’ mais trágico da segunda guerra mundial, onde um ditador e sua loucura procurava sistematicamente exterminar um povo inteiro. Em resumo, vê-se, pois, que o processo progressivo da razão moderna na sua forma distorcida resulta na razão técnica aplicada no massacre de Auschwitz e tantos outros extermínios de vidas humanadas e não humanas. Logo, o deus da razão moderna ao visar a dominação acaba levando à morte humana e não humana. Posto isto, se há o modelo de um deus confessado e profetizado pela razão moderna, este não emancipa o homem tal como prometia a razão, pois o que o espírito moderno evidencia é que o deus que a ele governa só pode ser o da morte ou que conduz a ela, ao se colocar como coautor da dominação, cujo resultado é justamente o contrário da autonomia e da liberdade outrora prometida. E o motivo é simples, já que o sentido do viver e mesmo o horizonte de sentido ruiu, restando apenas a barbárie pela frente.

Quanto à questão da técnica pode-se dizer que em matéria de dominação e a “vontade de ilimitado” poder, ela se confunde com a razão moderna. Essa última ocupa boa parte da agenda filosófica de Jonas. A técnica que a exemplo da razão operacional também deixou sua marca negativa em Auschwitz, no entendimento de Jonas, continua sendo uma ameaça real ao mundo vivo, razão pela qual ela se torna um problema, com o qual a ética, a filosofia e mesmo a teologia deve se ocupar. Por isso mesmo, Jonas entende que o conceito tradicional de Deus também precisa ser repensado, pois, agora, graças a nossa tecnologia que ameaça o mundo vivo, a própria “imagem de Deus corre perigo” (PV, 2004, p. 256). A técnica moderna confunde grandeza e ambivalência e com isso, sua ameaça pode alcançar dimensões ainda maiores. Nesse caso, os resultados assim como foi em Auschwitz, podem ser ainda mais nefastos e desafiadores tanto para o campo da ética, como para os âmbitos filosófico e teológico.



Em seu célebre *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, logo de saída, Jonas alerta que a “vontade de ilimitado poder” da técnica e a ameaça que ela representa, “clama por uma ética que, por meio de freios voluntários, impeça o poder dos homens de se transformar numa desgraça para eles mesmos” (PR, 2006, p. 21). Neste caso, tal como pensa Jonas, a ética é necessária porque a técnica moderna põe em risco todo o mundo vivo, e nisso também inclui a imagem do homem e a própria imagem de Deus. Pois, sobretudo, depois de Auschwitz, Deus não pode ser sem nós, ou replicando literalmente o título dado ao presente ensaio; Deus, não sem nós. Voltaremos a este ponto mais adiante. Por ora, vamos dedicar mais algumas linhas ao problema da técnica e sua possível conexão ou não com problema de Deus.

A utopia tecnológica e o temor que dela advém, potencializa-se ainda mais depois de Auschwitz, mas o temor pelo mal que já se materializou durante a segunda guerra, permanece real e em proporções ainda maiores. O extermínio dos judeus promovido pelo regime nazista, mostra que Auschwitz

187

teve um componente técnico e que justamente essa característica marca uma diversidade em relação a outros enormes assassinatos em massa. Mas que significa “essa dimensão técnica”? Pode-se responder afirmando, com Heidegger, que o extermínio é entendido simplesmente como uma das múltiplas manifestações destrutivas próprias da “idade da técnica” (STEFANI, 2002, p. 613).

Da passagem acima se pode extrair que, se considerarmos o assassinato de milhões de judeus como uma ação técnica, também é preciso considerá-lo para além de uma mera operação. E isso porque em Auschwitz, assim como em outros campos de extermínio, foram desenvolvidas várias técnicas, justamente para realizar o plano pensado pelo regime nazista. Sendo assim, é preciso ter consciência de que o assassinato de milhões de seres humanos deve ser compreendido como um problema técnico (cf. STEFANI, 2002, p. 619). Se, ao invés de nos voltarmos para diagnósticos epocais, nos voltássemos para as questões reais, isto é, as mais (efetivas), “imediatamente veríamos, servindo-nos da documentação dos próprios nazistas, como essa técnica foi desenvolvida somente através de tentativas e experiências. As câmaras de gás e os crematórios constituem apenas o resultado final” (STEFANI, 2002, p. 620).

Em Auschwitz, assim como em todos os campos de concentração nazistas eram negados às vítimas qualquer subjetividade, o que também reforça a ideia de que o extermínio dos judeus foi uma manifestação da técnica. É conhecimento público que “nos



lager⁵, “os deportados nunca podiam ser qualificados como *Mensch*, como seres humanos. Mas para além das siglas, dos números e de qualquer outra forma léxica despersonalizante adotada nos campos, o processo de objetivação das vítimas tinha início bem antes, no momento mesmo de sua determinação” (STEFANI, 2002, p. 620). Na definição nazista de judeu, o componente da autoconsciência não desempenhava nenhum papel. É este o significado do racismo nazista. As vítimas foram mortas não pelo que faziam ou por um perigo, real ou suposto, que podiam representar, mas porque eram judias (a culpa de existir) (cf. STEFANI, 2002, pp. 620-621).

Em seu ensaio *Educação após Auschwitz*, Theodor Adorno constata a existência de algo “exagerado, irracional”, no atual relacionamento do homem com a técnica. Neste relacionamento – escreve o filósofo,

os homens inclinam-se a considerar a técnica como sendo algo em si mesma, um fim em si mesmo, uma força própria, esquecendo que ela é a extensão do braço do homem. Os meios — e a técnica é um conceito de meios dirigidos à autoconservação da espécie humana — encontram-se encobertos e desconectados da consciência das pessoas, e isso porque, os fins — de uma vida humana digna — são ocultados e subtraídos à consciência dos homens (ADORNO, 2003. pp. 132-133).

188

Como extensão do braço humano, a ciência e a técnica geram as benesses a serem buscadas pelo homem afim de preencher suas carências. Isto conecta-se é, claro, à ideia de conforto da parte do agente que a emprega, permitindo-lhe acreditar que poderá controlar e encerrar o jogo, se assim o desejar caso a “criatura” – a técnica, ameace voltar-se contra o criador. De certo modo, Auschwitz nos mostra a rebelião da técnica contra o seu próprio autor – o homem. Isto é, a utopia da técnica moderna resultou nas atrocidades que a humanidade assistiu em Auschwitz e continua a assistir, pois o perigo se mantém real e ainda mais potencializado com as novas biotecnologias, cujo objetivo agora, é não apenas o melhoramento das formas de vida em geral, mas também criá-las. Eis o espírito moderno, e nele, nas palavras de Jonas, “o próprio destino de Deus está em jogo”. (PV, 2004, p. 264). E o que o põe em jogo como já dizíamos acima são: a técnica e a razão moderna, as quais se instaura no espírito moderno como ‘deus’, cada um a seu modo, mas com aspectos convergentes. Contudo, a ideia de Deus pensada a partir do reino da técnica⁶, se torna ainda mais perigosa, porque não basta à

⁵ Lager é o termo alemão que designa os Campos de Concentração do regime nazista.

⁶ Aqui é preciso fazer uma breve ressalva, como a nossa ideia é tratar o problema de Deus nos âmbitos: da técnica, da razão moderna e da tradição de forma especulativa, eventualmente, pode parecer que o conceito de Deus que deixa transparecer cada um desses âmbitos, seja pensado de forma muito livre, fazendo crer se tratar de um mesmo problema, o que Hans Jonas não o faz e tampouco nós pretendemos fazer.



técnica a sede de domínio como é o caso da razão moderna e da vontade de ilimitado poder. De certa maneira, ela vem realizando tais objetivos, mas primordialmente, o conceito mesmo do deus da técnica é aquele cujo papel é também o de criar e recriar a vida, a prova disso é o que propõe atualmente as novas biotecnologias, qual seja: criar o homem melhor, perfeito, sem a imprevisibilidade da natureza. Ora, daí se pode entender porque segundo a observação de Jonas, o próprio destino do Deus da tradição e mesmo o da fé, está em risco. Posto isto, já que nos tempos modernos a ideia tradicional de Deus é cada vez mais declinante como apontou Jonas, logo, a possibilidade desse Deus ser afirmado só pode ser como impotente. E sendo ele impotente, então, está oculto, pois, perdeu sua soberania e não pode mais ser sem nós. Deus precisa de nós para que sua imagem seja resgatada. Esse problema nos leva ao segundo tópico deste artigo.

2 UM DEUS OCULTO

189

Como já mencionamos acima, em toda sua obra Jonas está às voltas com a questão de Deus, no entanto, para o que propomos para este artigo, recorreremos a apenas três textos do autor, indicados na introdução desta reflexão. Nesses textos Jonas deixa claramente transparecer a imagem de um Deus: oculto, em perigo, em devir, sofredor e que precisa de ajuda. Eis o motivo pelo qual em tom especulativo, demos para o nosso artigo o título: Deus, não sem nós. Tal como Jonas especula, só é possível afirmar Deus se precedida ou considerada a ajuda humana. Em outros termos, como já mencionado acima, Deus precisa de nossa ajuda. De certo modo, podemos dizer que esta seria a imagem de um Deus frágil, e de fato é verdade, porque nós mesmos o colocamos em risco e em situação de fragilidade, pois com a nossa tecnologia entendemos que tudo podemos e todo mistério pode, agora, ser desvelado e nisso se inclui também Deus.

Como a ordem sequencial dos textos selecionados não alterará o argumento desta seção, começaremos situando o leitor sobre *Materie, Geist und Shöpfung*, (*Matéria, Espírito e Criação*), a qual trata-se de uma obra pequena em extensão, isto, porém, não encobre a densidade filosófica dos artigos que a integra. O próprio Jonas esclarece no prefácio, que a motivação desse texto foi um “rascunho sobre o tema Cosmos e o Segundo axioma principal” (MEC, 2010, p. 9) a ele enviado por um amigo solicitando uma leitura atenta. O texto completo integra 18 artigos os quais resultaram de uma reflexão mais vertical e extensa de Jonas na tentativa de desatar o nó central do texto de seu amigo.



Indiquemos aqui como os temas são distribuídos ao longo dos artigos ali reunidos. Os dois primeiros se ocupam com a questão da matéria, já indicada no título e os três seguintes, a ideia de espírito. A questão sobre Deus preenche os artigos 6 ao 16, a mais extensa da obra⁷. E para a nossa reflexão, é a que nos interessa propriamente, mas dada sua extensão e complexidade será abordado de forma pontual apenas os artigos 15 e 16 como já indicado. Uma análise mais detida e ampla ficará para trabalhos futuros.

Feita essa breve contextualização da obra, agora, olharemos mais de perto o que acima indicamos, a questão de Deus. Que imagem de Deus Jonas deixa transparecer nos artigos 15 e 16? O primeiro, trata da “renúncia de poder por parte de Deus em favor da autonomia cósmica e suas possibilidades” (MEC, 2010, p. 63), o último, é baseado no testemunho de Etty Hillesum, cuja experiência no campo de concentração de *Westerbork*, o leva a constatar que devemos ajudar a Deus. Se considerarmos a sequência cronológica dos três textos de Jonas que estamos usando como referência para essa seção: *Immortality and the modern temper* 1961, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* 1984, (O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia), e *Materie, Geist und Schöpfung* 1988, se pode notar uma convergência em relação à questão sobre Deus, mas em torno ao mesmo problema outros aspectos foram matizados. É o caso por exemplo da impotência de Deus observada por Jonas em MEC.

Agora, olhemos de perto os artigos 15 e 16 de Matéria, espírito e criação, os quais selecionamos para ajudar na sustentação teórica desta reflexão. Iniciemos pelo primeiro, “A renúncia de poder por parte de Deus em favor da autonomia cósmica e suas possibilidades”. Como o próprio título já indica, para assegurar a autonomia do cosmo – mundo, o próprio Deus renuncia ao seu poder. Em outros termos, Deus se retira para que o mundo seja e se mantenha com todas as suas formas de vida, uma vez que no entendimento de Jonas a liberdade e o espírito já estão prefigurados em todas as formas de vida, das mais simples às mais complexas. E Deus as quer indistintamente, e se todas as formas de vidas prefiguram o espírito, de algum modo, nelas Deus se mantém. Portanto, “até certo ponto, podemos falar da santidade da vida, ainda que nela possam acontecer atrocidades – como também no caso do espírito” (MEC, 2010, p. 65). Isto nos encaminha para um ponto altamente problemático, a saber: o ser humano como portador do espírito e de um grau de liberdade mais elevado é aquele que possui o espírito e a liberdade reflexiva, o que naturalmente eleva sua autonomia no mundo, sendo, portanto, o

⁷ Jonas levanta duas questões nos últimos dois artigos, qual seja: se a filosofia pode ser especulativa (17) e que importância teria, a de saber se há outras formas de vida inteligente no universo (18).



responsável pela manutenção do equilíbrio vital. Eis o nó da questão, pois, como acima já mencionamos, “o poder humano põe em perigo toda morada da vida na terra” (MEC, 2010, p. 65). O espírito moderno, valoriza a matéria inerte, o que dá azo à ontologia da morte⁸, porque exclui da natureza toda finalidade e a atribui apenas ao ser humano.

Como Deus é aquele que quer a vida a qual prefigura o espírito e sendo ela objeto de nossos processos técnicos, logo se pode dizer que, nem mesmo Deus nos escapa, pois, “o destino da aventura divina foi colocado em nossas volúveis mãos, neste cantinho terreno do universo, e que a responsabilidade por ela repousa sobre nossos ombros” (MEC, 2010, p. 65). Qual seria o lugar de Deus frente a este destino incerto que nós o colocamos? Como acima indicamos, nosso objetivo nessa seção é mostrar a imagem do Deus oculto, e diante do que já demonstramos, pode-se dizer que Deus permanece presente, mas de maneira oculta, por isso mesmo, sua manifestação será percebida apenas no apelo mudo de todas as formas de vida, inclusive a humana que lutam para se manterem na existência. Isso nos leva ao artigo 16 de MEC, cujo título “Que devemos ajudar a Deus”, Jonas define a partir de seu acesso aos diários da jovem judia holandesa Etty Hillesum⁹.

191 Por que devemos ajudar a Deus? Embora não seja dele a culpa pelas atrocidades de que tomamos conhecimento em Auschwitz e em toda a segunda guerra, não é de Deus que deveria vir a ajuda. A iniciativa é humana, de onde vem o socorro. Mas sendo Deus onisciente, onipresente e onipotente, porquê ele ficou em silêncio e não interveio? Voltaremos a essa questão mais adiante. Fiquemos ainda com o testemunho de Etty Hillesum, buscando entender por que devemos ajudar a Deus. Jonas transcreve trechos dos diários da jovem judia holandesa onde ela expõe os motivos.

[...] Irei a qualquer canto dessa terra, aonde Deus me enviar, e estou disposta a testemunhar em qualquer situação e até a morte, [...] que não é de Deus a culpa por tudo ter sobrevivendo assim, mas nossa.

[...] E se Deus não mais me ajudar, então devo ajudar a Deus [...] esforçar-me-ei sempre em ajudar a Deus o quanto me for possível [...].

Eu quero ajuda-lo, Deus, a não me abandonar, embora não possa garantir mais ainda daqui para frente. Apenas uma coisa está se tornando cada vez mais clara para mim: que o Senhor não pode nos ajudar, mas nós é que devemos ajudar o

⁸ Podemos dizer que todo empreendimento filosófico de Jonas visa justamente, contrapor a essa ontologia da morte, propondo uma nova ontologia ao tentar desfazer os dualismos moderno: homem-Deus, Deus-mundo e Matéria-espírito, para inaugurar uma ontologia da vida, mas esse é tema para agendas de futuros trabalhos.

⁹ Em 1942, Etty Hillesum dispôs-se de forma voluntária a ir para o campo de concentração de *Wsterbork*, para ali ajudar e compartilhar o destino de seu povo; em 1943 ela foi levada para a câmara de gás em Auschwitz (MEC, 2010, p. 67).



Senhor a nos ajudar e, desta forma nos ajudamos, por fim, a nós mesmos. Eis a única coisa que importa: salvar em nós próprios algo de ti, Deus [...] Sim, meu Deus! Não há mesmo o que quer que seja que o senhor possa fazer a respeito de nossa situação [...] não peço justificação alguma de ti; será o Senhor que mais tarde nos exigirá justificações. E a cada batida de meu coração torna-se mais claro que o Senhor não pode nos ajudar, mas nós é que temos que ajudar o Senhor, e assim defender sua morada em nós até o fim¹⁰. (MEC. 2010, p. 68).

192 É assim que Jonas encerra o artigo 16 de MEC, reconhecendo a necessidade de ajudarmos a Deus, a partir do testemunho de Etty Hillesum. Embora o relato acima atribua a nós a culpa pelo que ocorreu aos judeus e, isentando Deus, precisamos perguntar: onde estava Deus em Auschwitz? Por que ficou em silêncio e não interveio diante de tamanha atrocidade? Essas questões nos colocam em frente ao texto: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme* de 1984 (O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia)¹¹. Essa obra (opúsculo) resultou da conferência que Jonas proferiu em 1984, durante a entrega do prêmio *Leopold Lucas*, na Universidade de Tübingen. O objetivo da conferência de Jonas, posteriormente publicada como livro com o mesmo título, é propor uma teologia especulativa, discutindo vários aspectos da questão de Deus desde a perspectiva judaica: Deus sofredor, em devir, preocupado, ameaçado e impotente. Jonas cria um mito próprio, uma espécie de fábula teológica para a partir daí especular todos esses aspectos relacionados a Deus e como os judeus o viu em e após Auschwitz. De todos os aspectos do mito jonasiano, discutiremos apenas um, a onipotência de Deus, pois a análise detalhada de todos eles, extrapola ao escopo do presente ensaio.

O mundo todo, especialmente a Europa do pós-guerra se viu às voltas durante longo tempo com o fantasma de Auschwitz e do que lá acontecia. A morte premeditada, o genocídio planejado e praticado sistemática e cruelmente de todo um povo levantava perguntas ao pensar filosófico, à fé e à existência mesma de Deus. Muitos judeus declararam que seu Deus havia morrido em Auschwitz. Por isso mesmo, de saída precisamos levantar duas questões: Como

¹⁰ *Apud* Das denkende Herz – Die Tagebücher von Etty Hillesum 1941 – 1943. Friburgo/Heidelberg: F.H. Kerle, 1986 [Reinbeck: Rowohlt Taschenbuck 5.575, p. 141-149]. Reconhecendo o valor desse relato, Jonas ressalta o fato de ter se passado “quase quarenta anos antes que essas anotações, deixadas sob cuidados particulares antes da deportação, encontrassem sua primeira publicação na Holanda”. (MEC, p. 68).

¹¹ Conferência proferida na Alemanha durante a entrega do prêmio *Leopold Lucas*, em 1984, na Universidade de Tübingen. Essa conferência foi publicada em *Reflexionen Finsterer Zeit* [Reflexões em tempos sombrios], de Fritz Stern e Hans Jonas (Tübingen: J.C.B Mohr, 1984). Ela amplia e reformula um texto anterior de mesmo título (“The Concept of God after Auschwitz”, in *Out of the whirlwind*, ed. A. H. Friedlander, New York: Union of American Hebrew Congregations, 1968, p. 465-76), que, por sua vez, é parte da minha palestra “Ingersoll”, de 1961, “Immortality and of the Modern Temper”. O uso parcial *verbatim* desses materiais já publicados foi autorizado. Nota de Hans Jonas à edição inglesa). (CDA, 2016, p. 17).



falar de Deus depois de Auschwitz onde milhares de judeus, dentre elas crianças foram aniquiladas? Que tipo de Deus poderia permitir isso? Evento como aquele, pode facilmente ser assistido e lido na literatura e no cinema, mas Auschwitz foi um acontecimento real e Deus permitiu que essa terrível atrocidade acontecesse. Portanto, Jonas entende que depois de Auschwitz é preciso formular outro conceito de Deus. Isso não significa nenhuma ruptura com o Deus da fé. Este não é negado, é posto em questão algumas concepções teológicas de Deus acima já sinalizadas, mas como antes mencionamos, para a nossa reflexão destacaremos apenas a onipotência de Deus.

Ora, em Auschwitz e mesmo depois deste acontecimento, Deus não pode mais ser *onipotente*. Jonas considera este ponto o “mais crítico de sua aventura teológica especulativa” (cf. CDA, 2016, p. 28). O argumento de Jonas se mostra favorável à ideia da *não onipotência* de Deus recorrendo a um exame lógico, ontológico e teológico do conceito de ‘poder absoluto’. Para o nosso autor, não está clara a consistência lógica desta noção, ao contrário, “a onipotência é um conceito autocontraditório, autodestrutivo; de fato, sem sentido” (CDA, 2016, p. 28). O poder necessita de uma contraparte que o limite e lhe resista. Pois, sem um objeto à frente, o poder total torna-se um conceito vazio que se autodestrói. Sem considerar o aspecto relacional, o poder se torna inoperante sem nenhum outro poder a se contrapor: “O poder deve ser dividido de modo que haja algum poder afinal” (CDA, 2016, p. 30).

193

A objeção jonasiana à onipotência divina vai mais além dos três atributos fundamentais da divindade: “bondade absoluta, onipotência e compreensibilidade”, Jonas opta por excluir a onipotência. Para o filósofo, qualquer vinculação entre dois deles implica necessariamente a exclusão do terceiro. De onde se segue que a bondade e a inteligibilidade, não pode ser negada, mas o mesmo não ocorre no caso da onipotência, posto que “depois de Auschwitz, podemos afirmar com mais força do que nunca que uma divindade onipotente ou teria que não ser boa ou em (seu governo do mundo, no qual podemos apenas “observá-lo”)” (CDA, 2016, p. 31). No entanto, tal como entende Jonas, se considerarmos que “Deus deve ser inteligível de alguma maneira e em certa medida (isso devemos sustentar), então sua bondade deve ser compatível com a existência do mal, e isso ocorre somente se ele não for todo-poderoso” (CDA, p. 31), o onipotente.

O desânimo do povo judeu pelo silêncio de Deus em Auschwitz, impôs a renúncia às respostas judaicas tradicionais a Jó, dentre as quais lembremos o martírio por amor a um Deus que não podemos mais considerar como senhor da História. Confiando o mundo ao ser humano, tal como Jonas descreve em *MEC, Imortalidade e existência atual*, Deus



concedeu-lhe, por sorte, também o próprio destino, e agora acompanha impotente a história humana.

Em sua conferência, *O conceito de Deus após Auschwitz* Jonas questiona a onipotência de Deus. Se desde criança nos foi ensinado que Deus é bom e onipotente, depois de Auschwitz, não podemos mais acreditar que Deus seja ambas as coisas, porque, se fosse verdadeiramente bom e onipotente, teria impedido Auschwitz. Se não fez, quer dizer que, ou ele não é bom, ou não é onipotente, por isso não pôde ou não soube impedir a tragédia. Sendo assim, podemos escolher entre acreditar em um Deus onipotente, mas que não é bom, ou em um Deus bom, mas que não é onipotente. Jonas dá preferência a um Deus bom, mas esse Deus bom, não é onipotente. Ele até pode ser e estar presente, mas uma presença cujo rosto se mostra sofredor e oculto, porque o Deus de Jonas é abscondido.

Em seu ensaio *Immortality and the modern temper* (Imortalidade e existência atual), acima referido, de saída Jonas alerta sobre “a pouca aceitação do espírito contemporâneo à ideia da imortalidade” (PV, 2004, p. 253). A que se deve a pouca inclinação do ser humano atual a aceitar o pensamento da imortalidade? Para responder a essa pergunta é preciso considerar o clima secular que estabelece morada em nosso contexto moderno, o que de certo modo, contribui para um certo esquecimento de Deus, fragilizando a sua imagem, reforçando com isso, o conceito de um Deus oculto.

O espírito moderno não vislumbra a imortalidade ou horizonte de transcendência. Ele assenta na evidência, sendo o próprio sujeito ativo que orienta a si mesmo, dependente de si e pouco receptivo ao mundo, pois, como o espírito moderno é adepto da evidência, “o aqui não pode ser trocado por um lá – esta é a atitude de espírito dos homens de hoje” (PV, 2004, p. 257). Ora, este clima de esvaziamento da imortalidade leva também ao esvaziamento da própria imagem de Deus. A história da vida em geral e da humanidade está sempre vinculado à Deus – ser divino imortal, porém capaz de sofrer.

Estaria Deus numa situação de fragilidade neste ambiente? Entendemos que sim, e é por isso que para Jonas, “o próprio destino de Deus está em jogo neste universo, a cujo processo inconsciente ele entrega sua substância e o ser humano é o guarda mais excelente deste tesouro supremo, sempre sujeito a ser traído. Em certo sentido o destino de divindade está em suas mãos” (PV, 2004, p. 264). O que faremos? Que destino daremos para a divindade? Essas duas perguntas revelam o estado da crise moderna. Insistimos indubitavelmente na imanência de maneira incondicional, somos absolutamente senhores do nosso próprio destino, embora o para onde ir não esteja claro. Que capacidade teríamos para destinar a



própria divindade o seu lugar no mundo? Talvez a solução seria permitirmos que Deus recupere o seu lugar na criação, mas resta saber se o espírito moderno daria essa abertura.

Nosso consentimento seria necessário, pois como Jonas assim salienta, “ao entrar na aventura de espaço e tempo, a divindade nada reteve de si; nenhuma parte permaneceu nela inatacada e imune para a partir do além dirigir, corrigir e em última análise garantir esta configuração indireta de seu destino na criação” (PV, 2004, p. 264). De fato, o que se vê nessa imagem de Deus é a realização de uma *kenosis*¹², um movimento de descida e esvaziamento, como já mencionamos. Embora se assemelhe, essa imagem do Deus de Jonas não deve ser confundida com o Deus cristão. Em Jonas está em questão a ideia de um Deus abscondito, oculto que renunciou a si mesmo e despojou-se de sua divindade. Ou, em outros termos, a auto entrega da divindade indica o esvaziamento em favor do mundo. Ao despojar-se de sua divindade em sua auto entrega, Deus permite o vir-a-ser do mundo. Agora, cabe a nós avaliarmos e decidirmos se “podemos alimentar a divindade ou fazê-la definhar, completar ou deformar sua imagem” (PV, 2004, p. 268), já que a imagem de Deus corre perigo. Por que devemos nos implicar com isso? Para responder a essa pergunta, emprestaremos as palavras de Jonas que diz, “em nossas mãos inseguras nós seguramos literalmente o futuro da aventura divina na terra, e não podemos desapontá-la, mesmo que quiséssemos desapontar-nos” (PV, 2004, p. 269). Assim sendo, diante de um Deus que sofre, precisamos assumir nossa tarefa, isto é, a de sermos seus auxiliares.

195

Para finalizar essa seção recordamos aqui o livro *A noite*, de Elie Wiesel¹³. Nele, há um trecho que podemos considerar importante para a teologia especulativa pós-Auschwitz. A passagem do referido livro descreve o enforcamento de um menino no campo de Auschwitz. “Diante daquele corpo pendente completamente exangue, surgiu entre os presentes uma pergunta: “Onde está Deus?” “E eu sentia em mim uma voz que lhe respondia: ‘Onde está? Ei-lo: está ali, pendurado àquela forca’” (WIESEL, 198, pp. 66-67 *apud* STEFANI, 2002, pp. 625-226). Que correlação esse relato teria com a imagem de Deus que Jonas descreve? Respondendo objetivamente, podemos agora afirmar que na vertente religiosa-teológica da filosofia de Jonas, sobrevém a ideia de um Deus oculto, mas como o filósofo propõe uma teologia especulativa,

¹²A palavra *kenosis* vem do verbo grego *kenoo* que significa principalmente “esvaziar” ou “tornar vazio”. É uma palavra bastante conhecida e usada na teologia cristã para se referir ao esvaziamento, “descida” ou rebaixamento de Deus na figura do Cristo, despindo-se de alguns de seus atributos divinos para assumir as qualidades humanas. Embora Jonas não fale de Deus no sentido cristão, percebemos algumas semelhanças entre a ideia cristã de Deus e o Deus abscondito ao qual Jonas se refere.

¹³ Elie Wiesel foi um escritor romeno, judeu e sobrevivente dos campos de concentração nazistas durante a segunda guerra. Dedicou sua obra ao resgate da memória do Holocausto.



logo, pode-se entender que esse Deus oculto esteve presente em todos os apelos das vítimas dos horrores nazistas em Auschwitz, sejam eles mudos ou não.

Esteja Deus presente ou oculto, nossa participação, responsabilidade – nossa tarefa moral, jamais poderá se ausentar, sobretudo, quando o frágil e o perecível, isto é, a vida em geral entra em cena. Além disso, com a constatação da impotência de Deus, nosso compromisso moral se vê ainda mais ampliado, até mesmo se imaginarmos uma realidade ainda mais extrema, caso por exemplo, da inexistência de Deus, ainda assim, a moral não pode deixar de existir. Isso contraria é, claro, a sentença que Dostoiévski escreveu em *Os Irmãos Karamázov*: “tudo é permitido” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 127). Embora não precisemos complementar a máxima do notável escritor russo, é inevitável não a conectar à questão da inexistência de Deus. Essa expressão é do personagem Ivan Karamázov que imaginava que se destruirmos na humanidade a ideia de Deus, surgirá um homem-deus e este não precisaria se preocupar com qualquer obstáculo moral, porque não existiria lei. “Para um deus - diz Ivan, não existe lei! Onde o deus estiver, estará no lugar do deus! Onde eu estiver, aí já será o primeiro lugar... “tudo é permitido”, e basta!” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 841). Ora, se tudo é permitido, portanto, a nossa responsabilidade será mais do que nunca convidada a entrar em jogo, já que Deus como representação da ideia de ordem, do absoluto, do horizonte de sentido declinou ou está em risco, nossa ação ética precisa assumir as rédeas do mundo para cuidá-lo e a ele dar sentido. Isso nos leva ao terceiro tópico deste artigo e nele buscaremos objetivamente destacar por que a impotência de Deus impõe a nós a ampliação da nossa tarefa moral.

196

3 IMPOTÊNCIA DE DEUS E NOSSA TAREFA MORAL

É porque Deus é impotente que o mal radical foi possível, que ele sofre, que ele precisa de nós, e por isso devemos agir melhor. Apenas nós podemos mantê-lo seguro e fazê-lo crer em nós, por nós¹⁴.

O trecho acima que usamos aqui como epígrafe é parte da introdução à versão portuguesa da conferência, *O conceito de Deus depois de Auschwitz* feita por Eric Pommier. Ora, tal como observou o intérprete francês, sendo Deus “impotente, que sofre, ele precisa de nós, e por isso mesmo devemos agir melhor” (CDA, 2016, p. 14). Eis a nossa tarefa moral, uma vez que Deus é impotente e seu destino está em nossas mãos, então, “apenas nós

¹⁴ POMMIER, ERIC. *A improvidência divina*. In: CDA. 2016, p. 14.



podemos mantê-lo seguro e fazê-lo crer em nós, por nós” (CDA, 2016, p. 14). A epígrafe a qual nos referimos acima é bem oportuna para essa terceira seção que podemos entendê-la como um desdobramento das duas primeiras, friso, no entanto, que ela será proporcionalmente menor em relação às outras, o que não significa ser a menos relevante. Na anterior, discutimos sobre a imagem do Deus oculto e finalizamos afirmando que o Deus oculto é também impotente. Isso nos impõe uma tarefa, porque já que Deus é oculto e impotente, ele não pode nos ajudar; nós é que devemos ajudá-lo. Como colocamos em risco o destino da divindade? O que devemos fazer para resgatar sua imagem e sua confiança em nós? Como acima indicamos, colocamos o destino de Deus em risco com a nossa tecnologia, cuja “vontade de ilimitado poder” contribuiu para o esvaziamento da imagem de Deus, tornando-o impotente. Para resgatar sua imagem e sua confiança em nós, urge a necessidade de buscar reparar as nossas falhas. E como isso seria possível? O primeiro passo é nos colocarmos ao lado para ajudar a todas as vítimas de nossa ação tecnológica, porque ao pôr em risco, desnudando e desfigurando o mundo vivo, isto é, a natureza humana e não humana, é a própria imagem de Deus que desfiguramos. Ele quer a vida e nela ele mora. Portanto, a técnica moderna nos impõe a responsabilidade como dever pela vida humana e não humana na terra, e se moralmente assumida estamos de certo modo, ajudando a Deus. Nossa ajuda a Deus deve ser assumida do ponto de vista prático, isto é, em forma de responsabilidade, cujo sentido para Jonas é ontológico e isto porque, a responsabilidade tal como pensa o filósofo, trata-se de um dever contido no ser mesmo do homem. Posto isto, ao assumir a tarefa moral de ajudar a Deus, a reflexão sobre Ele torna-se também uma reflexão sobre a metafísica de uma base objetiva.

197

Deus se mostrou impotente quando não interveio durante o extermínio de Auschwitz. Isso, porém, impõe uma exigência, qual seja: depois de Auschwitz, o nosso discurso sobre o Deus que ali se mostrou impotente, só será possível se falarmos de um Deus cuja presença dentro da história se dá identificando-se profunda e dolorosamente com as vítimas¹⁵. Quando a dor, “o sofrimento e a morte são os únicos horizontes possíveis, onde estará Deus? Quando os valores se invertem e só se tem diante dos olhos o anti-valor, o anti-modelo, qual é o lugar que sobra para Deus, para o Absoluto, silenciado e amordaçado pela força brutal do mal e do extermínio”¹⁶? Nesse caso, a pergunta permanece de modo insistente, onde estará Deus? Resta apenas uma possibilidade de compreendermos alguma forma de presença de Deus em tais circunstâncias, “só pode – esse Deus – estar ao lado das vítimas, identificado com elas, sofrendo

¹⁵ Cf. BINGEMER, Maria Clara. Será possível crer depois Auschwitz? *Agape PUC-RIO*. Disponível em: <<http://agape.usuarios.rdc.puc-rio.br/artigosamavos.htm>>.

¹⁶ BINGEMER, 2005. pp. 1-2.



nelas e com elas”¹⁷. Eis o que devemos fazer para efetivamente realizar nossa tarefa moral, a de ajudar o Deus impotente. Pois, a dor das vítimas desfiguradas nos exige um agir melhor, porque se a imagem de Deus corre perigo, este “não pode ser enfrentado por nenhuma moralidade oculta da existência privada, *mas* só por um agir coletivo de ação atual” (PV, 2004, p. 269). Impotente e oculto, “Deus nada mais tem para dar. Agora é ao ser humano que compete dá-lhe” (PV, 2004, p. 268). Se assumirmos esse compromisso como nossa tarefa moral, não apenas resgataremos a imagem de Deus, mas o próprio Deus em nós, e nós em Deus.

198 Sendo assim, na filosofia de Jonas somos responsáveis por preservar a existência da vida na terra, protege-la dos impactos da técnica moderna visando assegurar indeterminadamente sua continuidade no futuro. Mas a nossa responsabilidade não se encerra apenas aí, porque somos responsáveis também por Deus e seu futuro e essa é nossa grande e desafiadora tarefa moral, da qual não podemos nos furtar. Mesmo porque, se permitirmos que Deus se mantenha oculto, Ele irá se sucumbir ao esquecimento, logo, nós perderemos a nossa imagem referencial, a nossa medida. Como se pode ver, aqui nos vemos frente a uma questão de dupla face já que, se de um lado, Deus está oculto, então, ele se encontra impotente e sua imagem está vulnerável, de outro lado, como podemos pensar e construir a nossa própria imagem sem a imagem de Deus? Com este questionamento, chegamos ao final desta terceira seção novamente ressaltando em que sentido o problema da impotência de Deus impõe em nós uma tarefa moral, ou dito de outro modo, o conceito do Deus impotente, precisa ser vinculado à moral, mas não a moral que se limita a determinar como deve ser o modo de vida do outro, mas aquela que nos permite nos encaminhar para um horizonte de sentido. E nisso, deve estar incluída a responsabilidade pelo resgate da imagem de Deus, a partir da qual podemos vislumbrar a possibilidade contínua de construção da nossa própria imagem.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que discutimos acima, agora, podemos fazer um breve balanço do que vimos no caminho. Como se pôde acompanhar no exposto acima, nossa proposta foi apresentar alguns elementos da teologia especulativa de Hans Jonas. Iniciamos este ensaio com uma pergunta que dá o título do primeiro tópico do nosso texto. Técnica e razão moderna: qual Deus? Por que julgamos ser necessária essa pergunta em nossos tempos? Evidentemente, sua

¹⁷BINGEMER, 2005. p. 2.



necessidade se conecta ao espírito moderno. Do lado, da técnica há o levante mirando o ilimitado poder. Tanto é assim, que em um futuro muito próximo, formas de vida poderão ser fabricadas através da biologia sintética e caso essa previsão se confirme, “pela primeira vez, Deus agora tem um rival”, como bem percebeu Jean Pierre Dupuy, em seu ensaio de 2007, acima mencionado. Do lado da razão moderna, a promessa é a libertação do ser humano por meio do saber. Esse é o projeto do Iluminismo. Entretanto, o que antes era plano de libertação converte-se em razão instrumental, cuja finalidade é o poder – dominação. Assim sendo, há uma confluência entre técnica e razão moderna, no que diz respeito à vontade de poder. Isso posto, o ‘deus’ confessado e profetizado pela técnica e razão moderna é, numa palavra, o deus do “ilimitado poder”.

A questão central que nossa reflexão buscou mostrar, foi a constatação da necessidade que agora temos de ajudar a Deus após o extermínio de Auschwitz. Isso porque, durante aquela tragédia inaudita, Deus permitiu, assistiu em silêncio e não interveio, o que naturalmente, suscitou questionamentos. Porque Deus além de permitir, ficou em silêncio e não interveio? Essa é uma pergunta central no opúsculo que resultou da conferência de Jonas sobre *O conceito de Deus após Auschwitz: uma voz judia*. Nele, Jonas chega à conclusão de que, após Auschwitz, não é mais possível mantermos a mesma ideia tradicional de Deus. Devemos pensar em um novo conceito de Deus, pois em Auschwitz Deus mostrou-se: sofredor, em devir, preocupado, ameaçado e impotente.

Para explicitar todos esses aspectos Jonas criou um mito próprio, uma espécie de fábula teológica a partir da qual, pôde especular todos esses traços relacionados a Deus e como os judeus o viu em Auschwitz. Dentre os aspectos do mito jonasiano, discutimos apenas um, a impotência de Deus e chegamos à conclusão que Deus se mostrou oculto e não interveio, justamente porque ele é impotente. E se Deus foi e é impotente depois de Auschwitz, não é ele que nos ajudará, mas nós é que devemos ajudá-lo. Daí concluimos que nossa responsabilidade agora é estendida para além da preservação da vida no mundo, pois somos também responsáveis por Deus. Por fim, devo dizer que nossa posição em relação ao o que acima expomos é a de que os adoradores do deus da técnica e da razão moderna, não atentaram para o fato de que esse deus conduz ao vazio, ao niilismo, pois, a técnica e a razão moderna são o próprio vazio instalado. Assim entendemos, porquê o espírito moderno, ou mesmo a ideia do deus razão e tecnológico de nossos tempos é avesso à transcendência. Há um predomínio da imanência, do agora imediato, sem perspectiva do amanhã. Portanto, considerando que no espírito moderno o conceito tradicional de Deus está à deriva como observou Jonas, logo, esse Deus só pode ser concebido como impotente e sendo ele impotente, então, está



oculto porque não pode ser sem nós. E se Ele não pode ser sem nós, não podemos hesitar em ajudá-lo. O primeiro passo é pôr em prática a nossa tarefa moral, para a partir disso, proteger a vida dos impactos da nossa própria ação técnica e resgatar também a imagem do próprio Deus.



REFERÊNCIAS

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. (Trad. Guido Antônio Almeida). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1985.
- ADORNO, T. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, T. *Educação e Emancipação*. 3ª Ed. São Paulo: Paz e Terra. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 2003, pp. 119-138.
- BINGEMER, Maria Clara. Será possível crer depois Auschwitz? *Agape PUC-RIO*. Disponível em: <<http://agape.usuarios.rdc.puc-rio.br/artigosamaivos.htm>>.
- BONGARDT, Micael. Deus. In: OLIVEIRA, Jelson; POMMIER, Eric. (org.). *Vocabulário Hans Jonas*. Caxias do Sul, RS: Educus, 2019, p. 77-82.
- DOSTOIEVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázov*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- DUPUY, Jean Pierre. Fabricação do homem e da natureza. In: NOVAES, Adauto (Org.). *MUTAÇÕES: novas configurações do mundo*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2017, pp. 35-53.
- JONAS, Hans. *O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa. Rio de Janeiro, Contraponto Ed. PUC Rio, 2006.
- JONAS, Hans. *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology* (1966). Evanston: Northwestern University Press, 2001.
- JONAS, Hans. *Técnica, Medicina e Ética: sobre a prática do princípio responsabilidade*. Trad. Grupo de trabalho Hans Jonas da ANPOF. São Paulo: Paulus, 2013.
- JONAS, Hans. Imortalidade e existência atual. In: JONAS, Hans. *O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. 2 ed. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 253-270.
- JONAS, Hans. *O conceito de Deus após: uma voz judia*. Trad. Lilian Simone Godoy Fonseca. São Paulo, Paulus, 2016.
- JONAS, Hans. *Matéria, espírito e criação: dados cosmológicos e conjecturas cosmogônicas*. Trad. Wendell Evangelista Soares Lopes. Petrópolis, Vozes, 2010
- RODRÍGUES, Amán Rosales. Hans Jonas, “El concepto de Dios después de Auschwitz” y su relación con la idea de un pensamiento posmetafísico. *ARETÉ Revista de Filosofía*, Vol. 15, n. 2, pp. 267-302, 2003. Disponível em: <<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/665>>. Acesso em 12 jul. 2021.
- STEFANI, Pietro. Pensar Deus depois de Auschwitz. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo, Loyola, 2002, p. 617-630
- SUBIRATS, Eduardo. Dialética do Esclarecimento: um olhar retrospectivo. *Theoria Aesthetica: em comemoração ao centenário de Theodor Adorno*. Porto Alegre: Escritos, 2005, p. 155-165.
- TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo, Ed. Realizações, 2011.

