

A Importância do Conceito Funcional nas Éticas Teleológicas de Alasdair MacIntyre e Hans Jonas¹

João Caetano Linhares² (UFPI – Teresina–PI - Brasil)
joacaetano15@yahoo.com.br

Orientador: Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho
(UFPI – Teresina–PI - Brasil)

Resumo: O presente artigo tem o objetivo de discutir o lugar do "conceito funcional" nas éticas teleológicas de Alasdair MacIntyre e Hans Jonas, bem como expor, num rápido esboço, as críticas destes dois pensadores às teorias éticas atuais e a possibilidade de uma "fusão" entre as teorias de Hans Jonas e Alasdair MacIntyre.

Palavras-Chave: Conceito funcional; Ética teleológica; Filosofia contemporânea.

1. Considerações iniciais

Recentemente, as teorias éticas tipicamente modernas, isto é, as teorias de matriz kantiana, contratualistas ou consequencialistas, têm sido fonte de profunda insatisfação devido à incapacidade de dar conta das demandas morais de nossa época, fato que tem levado alguns dos nossos pensadores morais a buscar uma explicação da inadequação das respostas destas teorias aos nossos problemas e a se lançar na tarefa de encontrar soluções razoáveis para as inúmeras questões éticas atuais.

Dois destes pensadores se destacam: Alasdair MacIntyre que a partir de seu livro "Depois da Virtude" (2001),³ chama nossa atenção para o atual estado do debate moral e a incapacidade que as teorias morais têm em enfrentar os problemas morais atuais, e Hans Jonas que, em seu livro "Princípio Responsabilidade" (2006),⁴ chama nossa atenção para a inadequação das éticas disponíveis para lidar com os desafios atuais. Jonas faz uma relação entre técnica e ética, ou seja, entre ter a capacidade de fazer algo e ter direito, ou melhor,

¹ Trabalho produzido como requisito da disciplina Tópicos especiais de Ética II.

² Aluno do mestrado em Ética e Epistemologia - Universidade Federal do Piauí.

³ O título em inglês é, "After Virtue" e o ano de publicação é 1981; referimo-nos, aqui, à tradução brasileira, em língua portuguesa: "Depois da Virtude", Edusc, 2001.

⁴ O título original é "Das Prinzip Verantwortung" e o ano de publicação é 1979; trabalhamos, neste artigo, com a tradução portuguesa.

considerar correto fazê-lo. As éticas do passado davam conta apenas do caráter limitado do agir humano (da técnica que o ser humano dispunha), mas, hoje, a técnica alcançou níveis sofisticadíssimos, o que originou uma defasagem nas teorias éticas atuais.

O fato é que estes dois pensadores apresentam-se como críticos das teorias éticas contemporâneas e buscam uma saída aceitável para a teoria ética. É nesta busca que a ética teleológica surge como uma possibilidade que merece ser examinada com cuidado.

O que difere uma ética teleológica das posturas éticas alternativas? Bem, um dos problemas das éticas atuais é que a relação entre *ser* e *dever-ser* tornou-se difícil. Segundo MacIntyre, isto aconteceu devido ao fato de que as teorias morais modernas trabalham com um modelo de racionalidade empobrecido, um modelo que abandonou a ideia de essência, uma racionalidade que trabalha apenas com a ideia do que é, a ideia de fato. A análise jonasiana vai no mesmo sentido, ou seja, de que é preciso em primeiro lugar restabelecer a conexão entre *ser* e *dever-ser* para que se possa começar a tratar dos problemas éticos atuais.

Neste artigo veremos como o pensamento de MacIntyre e Jonas converge em vários pontos, tais como, por exemplo, a crítica às teorias morais modernas na explicação da relação entre *ser* e *dever-ser*, o restabelecimento de um modelo teleológico para a ética, bem como o papel do "conceito funcional" neste restabelecimento que é tematizado por MacIntyre e está, em nossa opinião, implícito na teoria de Hans Jonas, o que nos abre a possibilidade de uma "fusão" entre Hans Jonas e Alasdair MacIntyre.

2. Os diagnósticos de MacIntyre e Jonas.

2.1. O diagnóstico de MacIntyre

Tanto Alasdair MacIntyre quanto Hans Jonas fazem um diagnóstico do atual estado das teorias éticas. O diagnóstico de MacIntyre parte do reconhecimento do estado de desordem do debate moral contemporâneo e busca fornecer uma explicação dos fatos que originaram tal desordem. Jonas, por sua vez, parte do reconhecimento dos limites das teorias éticas que estão à nossa disposição para lidar com os problemas que surgiram devido ao extraordinário avanço da técnica.

O diagnóstico macintyreano começa por reconhecer três características principais do atual estado do debate moral: a) a primeira é o que ele chama de "incomensurabilidade dos argumentos adversários". Esta primeira característica acentua que, apesar das diversas posições do debate serem interna e logicamente coerentes, não dispomos de meios/padrões neutros para mensurar as diversas posições, o que dá ao debate um caráter de interminabilidade e arbitrariedade; b) a segunda característica é que as posições envolvidas no debate desejam assumir um aspecto de argumentações racionais e impessoais. Ou seja, não há padrões neutros e mesmo assim todos agem como se houvesse, o que confere um tom paradoxal ao desacordo moral contemporâneo. c) a terceira característica, segundo MacIntyre, é a diversidade de origens históricas das diversas premissas e das, também diversas, posições envolvidas no debate moral. Que as posições tenham origens históricas diferentes não constitui o maior problema, o problema é que este pluralismo de origens apresenta-se como uma mistura desarmônica de fragmentos mal organizados.

MacIntyre afirma que:

Se as características das nossas próprias argumentações morais que eu identifiquei – mais notavelmente o fato de tratarmos a argumentação simultânea e incoerentemente, como exercício de nossos poderes racionais e mera afirmação expressiva – são sintomas de desordem moral, devemos ser capazes de construir uma narrativa histórica verdadeira na qual, em um estágio anterior, a argumentação moral é de tipo bem diferente (MACINTYRE, 2001 p.29).

A construção desta "narrativa histórica verdadeira" dá-se por meio de três estágios distintos: um no qual a linguagem moral estava em ordem; outro onde a linguagem moral começa a apresentar problemas e outro no qual está em desordem. Para MacIntyre, o primeiro estágio é representado pela filosofia de matriz teleológica. Este tipo de filosofia tomou forma distinta nos esquemas da filosofia aristotélica e foi capaz de sobreviver em vários contextos culturais e sociais bem distintos, tais como o mundo judaico, muçulmano e cristão, chegando até Tomás de Aquino que realizou uma grande síntese de toda esta tradição. O segundo estágio é representado pela sistemática rejeição da tradição aristotélica por parte dos pensadores modernos e pelo projeto de fornecer uma justificativa puramente racional para a moralidade. O terceiro estágio é representado pelo atual estado da

linguagem moral que é de desordem e, segundo MacIntyre, é o resultado das tentativas dos pensadores modernos de levarem a termo o seu projeto.⁵

2.2. O diagnóstico de Hans Jonas

Hans Jonas também se apresenta como um crítico agudo das teorias éticas atuais. Segundo Jonas, as éticas atuais estão defasadas, ou seja, elas já não dão conta do agir humano. A teoria jonasiana é complexa, mas, em sua parte crítica, articula três elementos-chaves: agir humano, natureza e responsabilidade.

O diagnóstico de Hans Jonas começa por caracterizar a responsabilidade do agir humano na antiguidade, nos começos da teorização ética. Na antiguidade, a relação entre o ser humano e a natureza era bem diferente do atual estado desta relação. A natureza, para o homem antigo, aparecia como algo indestrutível e invulnerável; fizesse o que fizesse em nada o ser humano poderia alterar a essência da natureza. O homem não tinha a menor responsabilidade para com a natureza, ficando a responsabilidade humana restrita ao círculo imediato ao qual estes pertenciam.

Resumidamente, segundo Jonas, todas as éticas apresentam, até nossos dias, apresentam cinco características básicas: a) todo o trato com o mundo extra-humano, isto é, todo domínio da *techne* (habilidade), era eticamente neutro; b) "toda ética era antropocêntrica", ou seja, diz respeito unicamente à relação do homem com homem e do homem consigo mesmo; c) "a entidade 'homem' e sua condição fundamental era considerada como constante quanto à sua essência, não sendo ela própria objeto da *techne* (arte) reconfiguradora"; d) a ação era julgada segundo seu alcance imediato e não requeria um planejamento de longo prazo. "Essa proximidade de objetivos era válida tanto para o tempo quanto para o espaço"; e) Todos os mandamentos e máximas da ética tradicional, fossem quais fossem suas diferenças de conteúdo, demonstram o confinamento do homem no círculo imediato da ação (JONAS, 2006 p. 35-37).

O que aconteceu foi que a técnica, ou seja, a capacidade humana de alterar a natureza extra-humana, e até mesmo a natureza do próprio ser humano, ampliou-se a tal

⁵ Para maiores detalhes do diagnóstico macintyreano sobre o estado do debate atual, ver Carvalho (1999).

ponto que, agora, o homem é capaz de alterar de modo fundamental tanto uma quanto a outra. É justamente a atual vulnerabilidade da natureza frente ao agir humano que a coloca sob a responsabilidade deste agir. O agir humano ampliou sua área de influência e junto com esta ampliação veio a ampliação de sua responsabilidade, fato que as teorias éticas não conseguiram acompanhar.

De acordo com Jonas, esta dinâmica, ação humana-natureza-responsabilidade, jogou-nos direto numa espécie de "vácuo ético", pois, as éticas atuais resultam inadequadas para lidar com os problemas que estão surgindo, pondo em risco não só a futura existência humana, mas a de todas as formas de vida do planeta.

O que é explícito tanto em MacIntyre quanto em Jonas é a profunda insatisfação com as teorias éticas atuais e o reconhecimento da inadequação destas. Em ambos, também se verifica a busca por uma saída aceitável.

3. Ética teleológica e o "conceito funcional".

3.1. MacIntyre e a reabilitação da ética teleológica.

MacIntyre começa o seu livro, "Depois da Virtude" (2001), traçando uma narrativa da história da filosofia moral que, em determinado ponto, sofreu uma descontinuidade. A ética conseguiu dar conta dos problemas morais, segundo MacIntyre, até o começo da modernidade. Neste período, os iluministas descartaram toda a importância da tradição e se lançaram no projeto de dar uma justificativa puramente racional para a moralidade.

De acordo com MacIntyre, as tentativas de justificar racionalmente a moralidade da maneira que os iluministas queriam, tinha que fracassar por dois motivos: primeiro, porque eles herdaram da tradição⁶ uma série de preceitos morais que ainda consideravam válidos; e, segundo, queriam dar uma justificativa destes preceitos sem recorrer aos esquemas tradicionais que lhes davam sentido.

⁶ MacIntyre chama a nossa atenção para o fato de muitos teóricos morais do iluminismo terem um histórico comum com relação a religião. Todos os preceitos morais destes filósofos vêm da tradição cristã na qual foram educados desde crianças. Ou seja, Diderot, Hume, Kant e Kierkegaard têm uma origem cristã comum.

O esquema que funcionou desde a antiguidade clássica grega, passando pela tradição muçulmana, judaica e cristã, chegando até Tomás de Aquino que realizou uma síntese deste esquema, consistia num esquema teleológico.

Tal esquema possuía um triplo alicerce: o primeiro é a idéia do homem-como-é-sem-instrução; o segundo, do homem-como-seria-se-realizasse-seu-telos; e o terceiro, a ideia da ética como a ciência responsável pela passagem de um estado ao outro. Ora, se os iluministas excluem qualquer ideia de *telos*, pois acreditam que a razão não pode conhecer nenhuma essência, o esquema se quebra. Sem a ideia de *telos*, o que sobra é a ideia do homem como *é sem instrução* e uma série de preceitos éticos que necessitam de fundamento, mas, ao mesmo tempo, esta possibilidade está perdida. Ou seja, sem a ideia de como o "homem seria se realizasse seu telos", os preceitos éticos parecem ser arbitrários.

Sendo assim, se queremos uma ética capaz de lidar com nossos problemas, devemos ver como é possível restabelecer o esquema clássico-teísta, ou melhor, o esquema teleológico.

O que Alasdair MacIntyre defende é que os juízos morais não são simples juízos de valor. Dizer que determinada ação é boa é bem diferente de dizer, por exemplo, que beber "coca-cola" é bom. Ou seja, os juízos morais não são simples expressões de preferências, eles possuem um conteúdo objetivo. Os juízos morais são consequências de juízos de fato.

Como é possível que juízos de valor derivem de juízos de fato? Vejamos: se recuperarmos uma visão teleológica, além dos três elementos que citamos acima, aparecerá um quarto elemento também indispensável, algo que MacIntyre chama de "conceito funcional". O "conceito funcional" entra no esquema teleológico da seguinte maneira: suponhamos um relógio. Para que serve um relógio? Ora, para marcar as horas. Se alguém pudesse escolher entre dois relógios, um que é de ouro, mas atrasa com frequência e outro barato, mas que nunca atrasa, quais destes seria melhor escolher? Sem dúvida o que não atrasa, pois a função do relógio é marcar as horas com precisão. Poderíamos, então, dizer que o relógio barato é melhor que o de ouro, pois executa melhor a sua função do que aquele. Desta forma, passamos de um juízo de fato a um juízo valorativo. Dizer que tal relógio não atrasa é um juízo de fato, mas dizer que pelo motivo dele nunca atrasar ele é melhor ou é um bom relógio é um juízo de valor.

Fica evidente que dizer que algo é bom significa dizer que este algo cumpre com a *função* para a qual alguém quererá tal coisa. O relógio, no nosso caso. MacIntyre ainda reforça:

De premissas factuais como "Ele tem melhor produção por hectare nesta plantação do que qualquer outro agricultor deste distrito", "Ele tem o mais eficiente programa de renovação da terra que se conhece" e "O gado leiteiro dele ganha todos os prêmios das exposições de agropecuária", a conclusão normativa válida é "Ele é um bom agropecuarista" (*Idem*, p.108).

Assim, podemos perceber o papel que o conceito funcional desempenha na ética teleológica de Alasdair MacIntyre e o poder de explicação da inadequação das teorias de matriz moderna-iluminista, que abandonaram o conceito de *telos* e, por isso, fracassaram. Pois o que uma coisa deve ser deriva do porque ela é.

Qualquer argumento que passe de premissas que afirmam a satisfação dos devidos critérios a uma conclusão que afirme que "Isto é um bom x" em que "x" é um objeto especificado por um conceito funcional, será um argumento válido que passa de premissas factuais a uma conclusão normativa (*Idem*, p. 109).

Com isto, MacIntyre reabilita a passagem do "é" para o "deve", ou seja, os juízos morais (valorativos) são derivados dos juízos factuais, a não ser que se excluam dos juízos morais os "conceitos funcionais". O *telos* de uma coisa está inscrito em sua própria natureza. O que algo deve ser depende do "para quê" alguém quer tal coisa, e, para esta coisa ser uma boa coisa, ela deve fazer tudo aquilo que se espera que uma coisa igual a esta, em boas condições, faça.

3.2. Hans Jonas e o "fim" no ser.

Alguns pensadores podem considerar que a ética de Hans Jonas é uma ética deontológica e estranhar nosso tratamento desta como uma ética teleológica. Mas, pensamos estar bem justificados nesta crença, pois o próprio Jonas dá subsídios para esta interpretação.

Uma ética deontológica propõe máximas para a ação com a única justificativa de que devemos obedecer a estas máximas por respeito a ela. Esta justificativa parece insuficiente, e Hans Jonas parece ir além dela. Para Jonas, devemos cumprir uma regra não somente por respeito a esta, mas porque, ao cumpri-la estaremos nos dirigindo para alcançar nosso fim, nosso *telos*.

É certo que Jonas propõe um imperativo e os imperativos são a principal característica das éticas deontológicas. Os imperativos categóricos têm que ser cumprido independentemente da vontade subjetiva dos indivíduos e não necessitam de outra justificativa que não eles mesmos, ou melhor, a possibilidade de universalização de tais imperativos como máximas de ação.

O imperativo de Jonas diz que "deve haver homens no futuro", mas ele continua: "Para mim, esse imperativo é o único ao qual realmente cabe a determinação kantiana de categórico, isto é, da incondicionalidade" (JONAS, 2006, p. 95). Com isto, podemos ver que Jonas já demonstra um distanciamento da ética kantiana e, conseqüentemente, de uma ética deontológica, pois, acreditamos que o "imperativo" de Jonas é melhor entendido como o "princípio primeiro" de sua teoria ética.

A ética jonasiana é uma proposta prospectiva; ele não está preocupado em dizer por que ou como o ser humano surgiu; Jonas parte do fato de que o homem existe e toma como "princípio primeiro" que ele deve continuar a existir de maneira legítima. Mas alguém poderia perguntar: "por quê?" É nesta pergunta que as teorias éticas modernas não conseguiriam avançar, pois, para responder a esta pergunta, necessita de uma explicação teleológica, ou seja, uma explicação que alcance a finalidade dos seres humanos, da essência destes. Coisa que as teorias éticas modernas rejeitam.

A explicação do "Porquê" deve existir vida humana legítima sobre a terra no futuro passa pela questão da relação entre fim e valor, pois, devemos, primeiro, saber se o homem possui uma finalidade e depois se tal finalidade é boa. Jonas chama nossa atenção para o fato de que os fins estão nas coisas e que não é apenas a subjetividade do homem que imputa finalidade às outras coisas. Para desvelar o lugar do "fim" no ser, Jonas elege quatro "ferramentas": o martelo, o tribunal, o andar e o órgão digestivo.

O martelo é uma "ferramenta" artificial concebida para uma finalidade: poder martelar com ele. Esta finalidade pode ser vista de duas maneiras: como finalidade própria do objeto uma vez que ele foi concebido e existe quase que exclusivamente com este propósito, mas, também, podemos ver esta "finalidade" como fim, não seu, mas de seu fabricante, pois a necessidade de martelar não é do martelo, mas do homem, que precisa martelar pregos com ele e o fabricou para este fim.

O tribunal também se caracteriza por ser uma "ferramenta" artificial, assim como o martelo, porém, com a diferença de que, no caso do tribunal, o fim é intrínseco aos seres humanos, pois enquanto a finalidade do martelo permanece independentemente se ele está sendo utilizado ou não, a finalidade do tribunal, fazer justiça, permanece apenas na medida em que ele cumpre tal fim. O tribunal não apenas possui fins como o martelo, mas, ele mesmo, sustenta fins:

Diferentemente do "martelo", vale para o "tribunal" (ambos, em certo sentido "ferramentas!"), que a finalidade não é apenas objetivamente a sua *raison d'être*, mas também subjetivamente a condição permanente de seu funcionamento, na medida em que os membros do tribunal devem ter se apropriado dessa finalidade para que ele possa funcionar como tal (JONAS 2006, p.112).

As instituições humanas, em geral, e o tribunal, em particular, são exemplos paradigmáticos; não apenas "se definem inteiramente pelo seu para-quê, mas subsistem graças a ele" (*Idem*, p. 113).

Mas, alguém pode dizer que no caso do martelo e do tribunal o fim não é propriamente destes objetos, mas dos homens que os utilizam. Se ficássemos apenas nestes dois exemplos pareceria que o homem é o fim último ou que o fim residiria somente neste. É aqui que Hans Jonas parece se afastar de uma postura estritamente moderna em direção a uma postura teleológica, pois ele começa a procurar por um fim que não pertence unicamente ao ser humano. Segundo Jonas, considerar o fim como pertencente unicamente ao Homem corresponderia:

À convicção moderna de que o "fim", como tal, é um conceito inteiramente humano, um conceito que o homem simplesmente transmite às outras coisas por meio da

fabricação ou lhes imputa por meio da interpretação – fora disso, o fim não existiria em nenhuma outra parte do mundo (*Idem*, p.115).

Fica claro que Jonas está em busca de desvelar a existência de "fins" que são independentes da subjetividade do ser humano. Para alcançar este objetivo, Jonas recorre a uma diferenciação entre "meios artificiais" e "meios naturais": o martelo e o tribunal são exemplos de meios artificiais, enquanto o andar e o órgão digestivo são exemplos de meios naturais.

Mas, mesmo entre os meios naturais, existe outra diferença fundamental. Existem os meios naturais que são voluntários e os que são involuntários. O andar é o exemplo dos meios voluntários, certamente o andar não é propriamente um meio; neste caso, o meio são as pernas, o andar se configura mais como o "fim" ao qual estas servem, mas este fim também se encontra submetido ao querer do possuidor das pernas. Disto deriva duas coisas: a) que existe um encadeamento de fins e meios no agir humano e animal; e b) que tal encadeamento depende da voluntariedade daquele que possui as pernas. Hans Jonas amplia o "ter fins" para além dos seres humanos. No mínimo, todos os seres que podem se mover possuem subjetividade, e, por conseguinte, fins.

Esta caracterização do fim para além da subjetividade humana não é o suficiente para Jonas. Com o último exemplo que ele escolheu, isto é, o órgão digestivo, ele pretende fundamentar a existência de finalidade para além de toda subjetividade. O órgão digestivo apresenta-se como uma "ferramenta" que funciona independentemente da vontade daquele que o possui, ou seja, realiza seu fim que é realizar a digestão e manter o organismo vivo, sem que para isto concorra nenhuma vontade subjetiva. Sendo assim, o que podemos concluir é que os fins estão na natureza e que, apesar do ser humano possuir fins, estes não são restritos a ele.

Com o exemplo do órgão digestivo, Jonas acredita que se pode falar de um fim imanente:

Faz todo sentido falar de um fim imanente, mesmo inteiramente inconsciente e involuntário, presente na digestão e no aparelho digestivo dentro do conjunto do corpo humano, e falar da vida como fim imanente desse próprio corpo. [...] Com isto, o fim teria sido ampliado para além de toda

consciência, humana e animal, até o mundo físico, como um princípio original, próprio desse mundo; e pode permanecer em aberto a questão de saber até onde se estende o seu reino pelas formas elementares do Ser, que se encontram abaixo do mundo vivo (*Idem*, p. 141).

Não é que a natureza constitua-se como sujeito e que a sua subjetividade se expresse por todos os seus "feitos"; Jonas prefere pensar a natureza como uma subjetividade sem sujeito. Como ele mesmo fala, a subjetividade é um fenômeno que emerge na natureza e que, ao mesmo tempo, está enraizado nessa natureza.

Podemos ver, a partir de tudo que foi dito acima, que a ética de Hans Jonas, contida em seu livro "Princípio Responsabilidade" (2006), é uma ética teleológica, pois é fundamentada na existência de um fim, *telos*, para além da subjetividade humana, na ideia de que existem *fins* que estão contidos na natureza, sendo que o principal "fim" natural é a *Vida*, pois, ao "gerar a vida, a natureza manifesta pelo menos *um* determinado fim, exatamente a própria *vida*" (JONAS 2006, p.139).

Portanto, tanto para Jonas quanto para MacIntyre, ter um *telos* é ter um fim e ter um fim é ter uma *função*. Um fim é aquilo graças ao qual uma coisa existe e cuja produção ou conservação exigiu que algum processo ocorresse ou que alguma ação fosse empreendida. Fica claro que as teleologias de Jonas e MacIntyre têm como solo o "conceito funcional" e que, sem este conceito, qualquer teleologia seria difícil de ser justificada.

4. Considerações finais - MacIntyre e Jonas.

Para aqueles que não possuem uma consciência histórica poderia passar despercebido o fato de que Hans Jonas escreveu o livro "Das Prinzip Verantwortung" em 1979, e que Alasdair MacIntyre escreveu o livro "After Virtue" em 1981. Para aqueles que não tem uma consciência histórica isto pode parecer um simples acaso. Mas, para nós, é algo mais que um simples acaso.

Como é possível que dois pensadores, com históricos culturais tão diferentes em determinado momento busquem reabilitar e dar um novo solo para os tipos de teoria moral teleológica? Isto não pode ser uma simples coincidência. O fato é que as teorias do tipo kantianas, contratualistas e consequencialistas-utilitárias começaram a dar sinais de

esgotamento. Já sinalizavam que não dispunham do material necessário para auxiliar os seres humanos a enfrentar de maneira adequada os desafios dos novos tempos.

São estes desafios que estão presentes tanto na teoria macIntyreana quanto na teoria jonasiana. Os desafios da globalização, com seus modos de produção avançados, bem como as demandas geradas por ela e o seu conseqüente risco para a autossustentação do planeta terra, são os temas de MacIntyre e Jonas. Pois, ao mesmo tempo em que a globalização dá certa unidade ao planeta por meio da velocidade da comunicação e, mais do que nunca, mostra a interdependência das diversas nações, também acaba por revelar as profundas diferenças culturais existentes entre os milhares de comunidades ao redor do mundo.

Nossa época é complexa e é a partir desta complexidade que as propostas jonasiana e macintyreana surgem. Jonas aborda uma face da questão global, que consiste no risco de descaracterização da natureza humana, enquanto MacIntyre aborda o outro lado desta questão, que é a pluralidade de perspectivas morais e culturais que a globalização nos revelou. A preocupação central da teoria de Jonas é mostrar a necessidade da prudência para o ser humano, tornando este mais consciente dos altos riscos e incertezas que o seu poderio tecnológico lhe fornece.⁷ Por outro lado, a preocupação central de MacIntyre é o problema causado pela diversidade de práticas morais e o "choque" inevitável entre elas. Daí acreditarmos que podemos entender as teorias dos dois pensadores como parte da mesma resposta, ou melhor, como partes complementares da mesma resposta.

Gadamer disse que "horizonte é o âmbito de visão que abarca e encerra tudo que pode ser visto a partir de um determinado ponto" (GADAMER, 2005, p. 399). Ora, os horizontes de Jonas e MacIntyre são muito próximos: a) os dois são críticos das teorias éticas modernas; b) os dois trabalham com a ideia de finalidade como "função" em suas teorias éticas; c) os dois pertencem ao fim do século XX e carregam todos os problemas deste, etc. Desse modo, podemos dizer que os horizontes macintyreano e jonasiano podem ser fundidos e ampliados. Acreditamos que, com esta fusão, tanto Jonas quanto MacIntyre "ganhariam" um horizonte:

Ganhar um horizonte quer dizer sempre aprender a ver para além do que está próximo e muito próximo, não para abstrair dele, mas precisamente para vê-lo melhor, em um todo mais

⁷ Ver Haller (2000), bem como Scodel (2003).

amplo e com critérios mais justos (GADAMER, 2005, p. 403).

A explicação ontológica de Hans Jonas traz em si uma ideia de funcionalidade biológica do ser humano. Para Jonas, o ser humano está inserido no longo processo de aperfeiçoamento imanente da natureza, deixando a desejar nos pormenores da função (finalidade) dos seres humanos. Ele diz que:

Organisms are entities whose being is their own doing. That is to say that exist only in virtue of they do. And this in the radical sense that the being they earn from this doing is not a possession they then own in separation from the activity itself, made possible by what it has just performed. (JONAS, 1996, p. 88).

Ora, o ser humano é o mais avançado de todos os organismos, mas, Jonas não diz mais sobre quais atividades são próprias aos seres humanos, a não ser que estes são capazes de estabelecer seus próprios fins, pois dispõem de liberdade para isto. É na explicação de quais atividades constituem o "fazer" do ser humano que MacIntyre fornece uma grande ajuda a Jonas e pode complementar sua teoria. Por outro lado, muitos teóricos criticam MacIntyre por não fornecer uma explicação detalhada do que chamam de sua "biologia metafísica", coisa que Jonas fornece e que é compatível com a teoria de MacIntyre.

Referências:

CARVALHO, Helder Buenos Aires de. *Tradição e Racionalidade na Filosofia de Alasdair MacIntyre*. São Paulo: Unimarco, 1999.

HALLER, Stephen. A Prudential Argument for Precaution Under Uncertainty and High Risk. *Ethic and the Environment*, v. 5, n.2, p. 175-189, 2000.

JONAS, Hans. *Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Trad. Marijane Lisboa, Luiz Barros Montez. Contraponto: PUC-Rio, 2006.

_____. *Mortality and Morality: a search for good after Aushwitz*. A collection of essays edited by Lawrence Vogel, 1996.

MACINTYRE, Alasdair. *Depois da Virtude*. Trad. Jussara Simões. Rev. Helder Buenos Aires de Carvalho. Bauru: EDUSC, 2001.

_____. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. New York, NY: Open Court Publishing Company, 1999.

SCODEL, Harvey. *A Interview with Professor Hans Jonas*. *Social Research*, vol. 70, n° 2, 2003.

SLOTE, Michael. *Virtue Ethics*. *The Blackwell Guide to Ethical Theory*/ edited by Hugh LaFollette, 2000.

The "Functional Concept" in Teleological Ethics MacIntyre's and Jona's

Abstract: This paper aims at bringing forth the conception of "functional concept" as it is encountered in teleological ethics such as MacIntyre's and Hans Jonas's. Furthermore, we also offer an overview of the critics that those two authors direct towards contemporary ethical theories. We also advance the possibility of a "fusion" of the proposals of MacIntyre and Jonas.

Key words: Functional concept; Teleological ethics, Contemporary philosophy

Data de registro: 10/12/2010

Data de aceite: 05/04/2011