



HANS JONAS E A PROMOÇÃO DA BIOÉTICA GLOBAL DE V.R. POTTER

Hans Jonas and the promotion of V.R. Potter's global bioethics

Anor Sganzerla
PUC-PR

Resumo: A bioética de V. R. Potter comemora em 2020 os seus primeiros 50 anos. O cientista preocupado com os avanços das ciências, sem o devido saber ético, propõe um diálogo entre as ciências com as humanidades, de modo a se alcançar a sabedoria necessária de como usar o conhecimento em vista do bem comum, a fim de assegurar o futuro da humanidade. A partir dessa ponte inicial entre as ciências com as humanidades, Potter mais tarde propõe outras pontes, em especial com as ciências biomédicas, pois identifica que a saúde humana depende do ambiente em que o indivíduo está inserido, o que ele classifica como bioética global. A obra *O princípio responsabilidade*, de Hans Jonas, em 2019, celebrou 40 anos. Embora Jonas não tenha utilizado a expressão bioética, de modo recorrente em seus textos, o filósofo dedicou parte da sua vida no trabalho interdisciplinar no *Hastings Center*, para refletir sobre temas que hoje são do universo da bioética. Desse modo, essa reflexão quer saber: como a filosofia de Hans Jonas contribui na construção de um estatuto epistemológico à bioética global de V.R. Potter? Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, de caráter narrativo, a partir das obras do cientista e do filósofo e seus comentadores. Conclui-se que embora Jonas não tenha utilizado da expressão bioética em sua reflexão, o filósofo não ignorou os problemas emergentes de seu tempo, porém classificou-os dentro do universo da ética prática. Assim sendo, sua produção filosófica, construída principalmente a partir da prática interdisciplinar de trabalho, constitui um verdadeiro estatuto epistemológico à bioética, em busca de fundamentos éticos para proteger a vida humana e extra-humana no futuro, o que faz do filósofo, um verdadeiro bioeticista.

Palavras chaves: Potter – Jonas – Epistemologia – Ética – Bioética Global.

Abstract: V. R. Potter's bioethics celebrates its first 50 years in 2020. The scientist, concerned with the advances of the sciences, without the proper ethical knowledge, proposes a dialogue between the sciences and the humanities, in order to reach the necessary wisdom on how to use knowledge for the benefit of the common good, in order to ensure the future of humanity. From this initial bridge between the sciences and the humanities, Potter later proposes other bridges, especially with the biomedical sciences, as he identifies that human health depends on the environment in which the individual is inserted, which he classifies global bioethics. The work *The Imperative of Responsibility*, by Hans Jonas, in 2019, celebrated 40 years. Although Jonas did not use the term bioethics, recurrently in their texts, the philosopher devoted part of his life to the interdisciplinary work at the *Hastings Center*, to reflect on themes that today belong to the universe of bioethics. Thus, this reflection wants to know: how the philosophy of Hans Jonas contributes to the construction of an epistemological statute to the global bioethics of V.R. Potter? It is a bibliographic research, of a narrative character, based on the works of the scientist and the philosopher and his commentators. It is concluded that although Jonas did not use the bioethical expression in his reflection, the philosopher did not ignore the problems emerging from his time, but classified them within the universe of practical ethics. Therefore, his philosophical production, built mainly from interdisciplinary work practice, constitutes a true epistemological statute to bioethics, in search of ethical foundations to protect human and extra-human life in the future, which makes the philosopher a true bioethicist.

Keywords: Potter - Jonas - Epistemology - Ethics - Global Bioethics

Introdução

No ano de 2019 comemorou-se os 40 anos da obra *O princípio responsabilidade: ensaios de uma ética para a civilização tecnológica*, do filósofo Hans Jonas (1903-1993).

Pesquisadores de diferentes países reuniram-se, em diversas cidades, para refletir em torno da obra magna, seus desdobramentos e sua atualidade. Em 2020 celebram-se os 50 anos do nascimento da bioética cunhada por Van Rensselaer Potter (1911-2001) em seu artigo inaugural denominado *Bioética: a ciência da sobrevivência*.

Esta reflexão que segue mostra que embora os autores tenham se dedicado a tarefas distintas, em cenários diferentes, pode-se identificar entre o filósofo e o cientista, muitas aproximações em vista à defesa da vida humana e da biosfera. Com esse ponto de partida, esta investigação quer saber: como a filosofia de Hans Jonas contribui na construção de um estatuto epistemológico à bioética global de V.R. Potter?

1- A bioética global de Potter

O bioquímico, professor e pesquisador da área da oncologia Van Rensselaer Potter (1911-2001), dedicou a maior parte da sua vida na pesquisa da cura do câncer. Seu trabalho como pesquisador da oncologia foi muito reconhecido e premiado, e a publicação de seus 400 artigos científicos, bem como os mais de 90 estudantes de pós-doutorado que supervisionou em sua carreira profissional, destacam seu empenho, dedicação e reconhecimento na atividade realizada.

Em seu trabalho como pesquisador, Potter reconheceu que a pesquisa científica influencia o progresso moral, e, que a produção do conhecimento científico, sem a devida sabedoria, o que ele classificou como conhecimento perigoso, compromete a sobrevivência humana e da natureza. Nas palavras de Potter: “a humanidade necessita urgentemente de uma nova sabedoria que forneça o ‘conhecimento de como usar o conhecimento’ para a sobrevivência humana e para o melhoramento da qualidade de vida” (POTTER, 2016, p. 27).

A compreensão da comunidade científica e da sociedade em geral, acerca dos ilimitados recursos da natureza, e da possibilidade do ser humano explorar esses recursos de maneira desmedida, é altamente nociva. Para destacar tal ameaça, Potter faz analogia da ação humana sobre a natureza, com as células cancerígenas agindo sobre o corpo humano. Afirma Potter que: “no que diz respeito à natureza, nós somos como um câncer cujas células estranhas se multiplicam sem restrição, exigindo cruelmente o alimento de que todo corpo tem necessidade” (POTTER, 2016, p. 29).

Essa condição de vulnerabilidade da natureza levou a “comunidade científica (...) a uma crise de identidade de dimensões sem precedentes” (POTTER, 2018b, p. 45), porque os cientistas apoiados com recursos privados e públicos, expandiram a ideia de quanto maior o conhecimento maior também o progresso material e tecnológico, e conseqüentemente, o bem estar e a realização humana. Assim sendo, durante mais de um século na busca do progresso “se assumiu [a posição de] que a *boa ciência* era a ciência separada dos juízos de valor éticos, e, além disso, que a melhor ciência estava separada até mesmo de juízos práticos” (POTTER, 2018b, p. 45).

As conseqüências “infelizes da trágica separação de juízos” (POTTER, 2018b, p. 45) não tardaram em apresentar resultados negativos, e por isso, o cientista que quiser recuperar a sua dignidade e seu valor, por compreender que o “planeta deve permanecer habitável” (POTTER, 2018b, p. 46), deverá dedicar a maior parte de seu tempo em pesquisa no “juízo dos valores humanos na relação do ser humano/terra” (POTTER, 2018b, p. 46). Para tanto, uma nova ética deve guiar seus passos, não mais reduzida às ações individuais, mas uma ética capaz de “cobrir a ética do ser humano/terra” (POTTER, 2018b, p. 47).

Para mostrar a importância da formação ética aos cientistas, Potter faz analogia com épocas passadas, quando se pensava que “era natural ir à igreja aos domingos e transmitir instruções morais na ética interpessoal aos filhos” (2018b, p. 47). Ou seja, a mesma naturalidade que se reconhecia na relação da igreja com a formação moral dos filhos, deve ser levada para dentro da ciência e aos pesquisadores.

Quanto aos valores que devem guiar os cientistas e a ciência, Potter destaca a “humildade, responsabilidade, e uma competência interdisciplinar e intercultural” (2018b, p. 251) e mais tarde acrescenta a compaixão, características estas, presentes na sua compreensão de bioética. A ideia da humildade está presente na bioética de Potter, desde o seu momento

inicial. Ao recorrer ao Salmo bíblico (110,10), em que afirma “o temor do Senhor é o princípio da sabedoria” (BÍBLIA SAGRADA, 1990, p. 811), Potter ao fazer referência as forças da natureza e o poder e desejo humano de manipulação, conclui que o princípio da sabedoria do salmista deve invocar em cada um de nós “o respeito digno pela vasta teia da vida e a humildade como nossa limitada capacidade para compreender todas as repercussões de nossa arrogância tecnológica” (2016, p. 35).

E para colocar em prática esses valores, Potter criou na universidade em que trabalhava, “um comitê interdisciplinar voltado aos estudos humanísticos e científicos sobre o futuro da humanidade” (POTTER, 2018b, p. 52). Esse comitê intitulado de *cátedra do futuro*¹, representava um espaço para que pesquisadores e universitários reconhecessem sua “responsabilidade primária pela sobrevivência e pela qualidade de vida no futuro” (POTTER, 2018b, p. 52).

A preocupação de Potter em relação ao futuro da humanidade, à produção do conhecimento sem os parâmetros éticos, ao modo depredador e conquistador do ser humano em relação à natureza, ao ideal de progresso a qualquer custo, ao aumento da população mundial, entre outros problemas de seu tempo, serviram de inspiração para o autor, em 1970, criar o neologismo bioética, denominando-a primeiramente de *ciência da sobrevivência*². Essa bioética foi pensada inicialmente como uma disciplina que deveria combinar o conhecimento científico com o conhecimento humanístico, pois “existem duas culturas que parecem ser incapazes de dialogar entre si, a ciência e as humanidades” (POTTER, 2016, p. 23), e essa falta de diálogo tem colocado em risco o futuro da humanidade.

Depois de várias décadas de trabalho na pesquisa na cura do câncer, Potter reconhece que uma das barreiras que o impediram de encontrar a cura, foi justamente o modo disciplinar como as ciências se organizaram, reduzindo o problema do câncer ao corpo do doente e ao saber médico. Reconhece Potter, que a busca da cura do câncer exige que se vá além do doente e do especialista e se passe a integrar “as necessidades e as opiniões dos cientistas [com as opiniões] dos não cientistas, incluindo os pacientes e os cidadãos motivados” (POTTER, 2018b, p. 54).

Essa necessidade da interdisciplinaridade na busca da cura do câncer foi levada por Potter para dentro da bioética, que já estava sendo pensada como *ciência da sobrevivência*, ou seja, diante das ameaças à sobrevivência da vida humana e do planeta no futuro, devido ao avanço do progresso científico sem sabedoria, que gerou um descompasso entre os interesses humanos com os interesses da natureza, tornou-se urgente um diálogo aberto entre as diferentes ciências com as humanidades em vista de assegurar a sobrevivência futura.

Um ano³ depois de criar a bioética como *ciência da sobrevivência*, Potter redefiniu-a utilizando-se da metáfora ponte. A *Bioética ponte para o futuro* tornou-se a primeira obra de bioética do autor, e com ela foi revelada a importância de se construir uma ponte entre as ciências da vida (*bios*) com a sabedoria prática (*ethos*). A ideia de ponte entre as ciências com as humanidades, afirma Ten Have, superaria as “divisões entre natureza e cultura, ciência e valores, e humanidade e natureza” (TEN HAVE, 2018, p.75).

Ao mesmo tempo em que Potter mantém-se comprometido com os problemas de seu tempo, como ele mesmo define: “sou filho do movimento dos anos 1960” (POTTER, 2018b, p. 53), que identificou entre os temas emergentes o aumento da população, paz, poluição, pobreza, política, progresso, assumindo uma postura “tradicional” da época, a exemplo do controle da

¹ A criação da *cátedra do futuro* por Potter foi inspirada em Margared Mead. Após ter lido um artigo por ela escrito intitulado *Em direção a utopias mais vivas* (1957), Potter identifica-se com a proposta da antropóloga.

² Em sua conferência enviada (VHS) para o *Simpósio Internacional de Bioética*, ocorrido em 2001, na cidade de Rijeka, na Croácia, Potter afirma que “hoje em 2001, apresentaria a palavra bioética no título de minha publicação de 1970, como Bioética: a moralidade da sobrevivência, e não como a ciência da sobrevivência” (POTTER, 2018b, p. 261).

³ À questão da paternidade da bioética também devemos acrescentar Fritz Jahr (1927): as pesquisas de Rolf Loether (em 1997) da Universidade Humboldt de Berlim, encontraram nos periódicos da famosa Revista Kosmos que o teólogo alemão Fritz Jahr, em 1927, já tinha usado a expressão bioética para mostrar “emergência de obrigações éticas não apenas com os homens, mas com todos os seres vivos”. Desse modo, a expressão “pais da bioética” parece ser mais coerente para tratar do nascimento da bioética.

natalidade⁴, o cientista distancia-se de seu tempo, e vai além dele, a exemplo da sua defesa de valores éticos para guiar a ciência (pois na época se falava da ciência livre de valores) e do reconhecimento de que a relação do ser humano com a natureza representa uma questão ética (SGANZERLA; MORETTO, 2018).

A bioética proposta por Potter como *ciência da sobrevivência* ou como *ponte para o futuro*, não ganhou a devida visibilidade nas décadas de 1970 e 1980. Uma outra forma de compreender a bioética ganhou destaque. Trata-se da bioética proposta pelo médico obstetra holandês André Hellegrs (1926-1979), e de seus colegas de Washington, que visavam buscar parâmetros para orientar a relação médico/paciente, para fazer frente aos abusos cometidos pela prática médica, justificados em nome do desenvolvimento da ciência. Ou seja, um ano depois de Potter cunhar a expressão bioética, Hellegrs (1971) utiliza-se da mesma expressão bioética, dando-lhe um sentido reduzido.

No mesmo ano de 1971, Hellegrs e seus colegas fundaram o *Instituto Universitário de Bioética*, em Washington, atualmente conhecido como *Instituto Kennedy de Ética*. Esse instituto contava com o apoio e o prestígio da *University Georgetown*, bem como com os recursos doados pela família Kennedy, o que fez com que ele se tornasse bastante conhecido. A bioética do instituto, portanto, atendeu a uma necessidade imediata que era de orientar a relação médico/paciente, ou se preferirmos uma ética médica, e por isso, ofuscou a bioética de Potter por duas décadas.

Essa redução da bioética à ética médica fez Potter, em 1988, retomar e ampliar seu ideal, conferindo à bioética uma nova dimensão planetária, denominando-a de *bioética global*. Nessa perspectiva da *bioética global*, Potter reconhece que a saúde e a qualidade de vida humana estão diretamente relacionadas à saúde do ambiente, da sociedade e da cultura, e, por isso não é mais possível pensar o bem-estar humano, independentemente da qualidade de vida do ambiente que o ser humano está inserido. Afirma Potter que “trata-se da necessidade de fazer da bioética médica complementar da bioética ecológica” (2018a, p. 163).

A dimensão planetária da *bioética global* de Potter explicita que o adoecimento de uma das partes, ambiente, cultura ou sociedade, compromete a saúde integral do indivíduo. Assim sendo, Potter reafirma que a *bioética global* representa um pensamento “unificado, abrangente (...) e de dimensão mundial” (POTTER, 2018a, p. 101). E para que ela se efetive, é preciso com que os diferentes ramos do saber estejam em harmonia e unificados “para se chegar a uma visão consensual” (POTTER, 2018a, p. 101). E, acrescenta o autor “que não podemos mais examinar opções médicas sem levar em conta a ciência ecológica e os problemas da sociedade em escala global” (POTTER, 2018a, p. 101), visto que a saúde humana sofre grande impacto da realidade que a circunda.

A obra *Bioética global*, assim como *Bioética ponte para o futuro*, foram dedicadas a Aldo Leopold, um engenheiro ambiental que escreveu a *Ética da terra*, com a defesa de que o *homo sapiens* deveria abandonar seu papel de conquistador da natureza para se tornar membro e cidadão da terra (LEOPOLD, 2018). Com a *bioética global*, Potter explicitou a relação direta entre os elementos antropológicos, cósmicos e ecológicos, e que a sobrevivência de qualquer parte, depende do bem-estar do todo.

Ao reconhecer a estreita conexão entre a qualidade de vida humana com a qualidade de vida dos ecossistemas, e com as questões socioculturais, a *bioética global* de Potter apresenta-se como um paradigma para refletir um novo sistema intelectual que possa ser mais abrangente e inclusivo, e, que permita reconhecer as múltiplas dimensões presentes na relação do ser humano com a vida da biosfera, superando desse modo, as visões reducionistas e materialistas de seu tempo (POTTER; WHITEHOUSE, 2018b, p. 201-205).

A *bioética global* de Potter, representa uma “proposta como um programa secular da evolução de uma moralidade que demanda decisões na assistência médica e na preservação do ambiente natural. É uma moralidade da responsabilidade” (POTTER, 2018a, p. 161). Embora ela não possa ser confundida com o humanismo secular, a *bioética global* pode coexistir com o

⁴ A possibilidade que no século XXI a população mundial dobraria, deixava-o extremamente preocupado, e prova dessa preocupação é a placa de seu velho carro, que trazia as combinações das letras YES ZPG (*Zero Population Growth*) que significa “sim, crescimento populacional zero” (WHITEHOUSE, 2001, p. 31).

humanismo secular, desde que se parta do princípio de que as leis que governam a natureza não dependem de indivíduos, governos ou preferências religiosas (POTTER, 2018a). Assim sendo, a *bioética global* deve buscar apoio também nos grupos religiosos demonstrando-lhes que “a qualidade de vida e a qualidade do meio ambiente são metas que eles podem apoiar” (POTTER, 2018a, p. 161), pois trata-se de uma causa que atinge toda a humanidade.

A ampliação dos dilemas éticos surgidos na década de 1990, fizeram Potter reconhecer na bioética um caráter dinâmico, abrangente e pluralista. Desse cenário, concluiu que era preciso buscar novas virtudes para garantir o futuro humano e da natureza, pois a humanidade ainda não havia adquirido a sabedoria em relação de como usar o conhecimento em vista do bem comum. Afirma Potter e Whitehouse que o conhecimento perigoso não deve ser combatido com mais conhecimento, “mas sim com juízo ético (...)” (2018b, p. 205).

Ainda na década de 1990, Potter, juntamente com seu discípulo, o neurologista Peter Whitehouse, inspirado na ecologia profunda de Arne Naess, da Universidade de Oslo, Noruega, acrescentaram à *bioética global* a expressão *profunda*. Tal acréscimo visava reconhecer o valor intrínseco da natureza, e que a natureza é um bem em si mesmo, independentemente do valor atribuído pelo ser humano.

Unindo-se aos ideais da ecologia profunda – que se opunha à visão hegemônica de que os recursos da natureza são ilimitados, do crescimento econômico como a base para o crescimento humano, e da supremacia do ser humano sobre a natureza –, com a *bioética global e profunda*, Potter e Whitehouse reconhecem que “(...) devem ser encontrados caminhos para impedir o impulso capitalista de explorar o sistema livre de mercado com a globalização das forças econômicas que não possuem responsabilidade global (2018b, p. 204). E acrescentam que o “atual nível de consumo é imoral (...) e desnecessário em nível global (2018b, p. 204- 205), por isso é condenado pela bioética. Na defesa da *bioética global e profunda*, Potter e Whitehouse destacam que “(...) é correto, bom, ético, desejável e possível ter um estilo de vida viável e saudável (...) e que os estilos de vida da população mundial podem permanecer diversos e ainda serem compatíveis com uma biosfera estável” (2018b, p. 202). Acrescenta Sganzerla que Potter “mostrou que um novo mundo é possível de ser construído, com respeito às pessoas, às culturas e em harmonia com a natureza” (2018, p. 1)

Essa visão da *bioética global e profunda* que se opõe ao utilitarismo ecológico, pode-se dizer tem dupla finalidade: primeiramente trata-se de sentir a dimensão mística e espiritual da natureza, e desenvolver o conceito de biofilia ou amor à vida da natureza; e, segundo, busca-se superar a visão reducionista, materialista que se fundamenta no bem-estar e no ganho econômico a curto prazo.

O reconhecimento de uma dimensão mística e espiritual presente na natureza, através da *bioética global e profunda*, ampliou a responsabilidade da bioética tanto em relação à preservação da saúde das pessoas, quanto à sobrevivência da biosfera. Afirmam Potter e Whitehouse que “o que devemos fazer pela saúde e sobrevivência das próximas gerações em uma biosfera em recuperação é o que devemos fazer para as gerações em um futuro distante. Isso é a bioética profunda” (2018b, p. 203).

2- Jonas e a promoção da bioética global

Hans Jonas não utiliza a expressão bioética de modo recorrente em seus textos filosóficos, mesmo quando reflete a respeito de temas do universo da bioética, a exemplo na obra *Técnica, medicina e ética*. Do que se conhece da reflexão filosófica de Jonas até o momento, encontramos a utilização do termo bioética apenas no discurso intitulado *Tecnologia, liberdade e dever*⁵ por conta da entrega do *Prêmio da Paz do Comércio Livreiro Alemão (1987)*, em que Jonas usa a expressão bioética como uma das grandes questões de nosso século. Em seus textos também não faz menção explícita à bioética global proposta por

⁵ JONAS, H. *Une éthique pour la nature*. Traduction de Sylvie Courtine-Denamy. Paris: Flammarion, 2017, p. 170 - 192.

Potter. Por outro lado, Potter faz referência a Jonas em seus escritos⁶, e afirma que Jonas foi é um dos pensadores mais preocupados com a sobrevivência humana e do planeta no futuro.

É bem provável que Jonas não tenha utilizado a expressão bioética por compreender a bioética como parte do que a filosofia classifica como ética prática. Vale destacar, como bem observa Dall'Agnol, que a teoria ética filosoficamente pode ser dividida em três partes: metaética, ética normativa e ética prática (2004, p. 17), e desse modo, a bioética seria uma extensão da ética aplicada, que reflete questões da sociedade, da cultura, dos valores presentes em problemas da vida cotidiana.

A distância de temporal e espacial que marca os dois pensadores é pequena. Na década de 1970, ao criar o neologismo bioética, Potter estava vinculado à *Universidade de Wisconsin*, na cidade de Madison (EUA), trabalhando como pesquisador na cura do câncer no *MacArdle Laboratory for cancer research*. Suas obras de bioética marcam os anos de 1971, com a obra *Bioética ponte para o futuro*, período em que ainda estava na universidade, e 1988, para a *Bioética global* já em seu período de aposentadoria.

Nas décadas de 1970 e 1980, mais especificamente entre os anos 1969 a 1989, Jonas a convite de Daniel Callahan, fez parte da equipe de pesquisadores do renomado centro de pesquisas médicas norte-americano, em Nova Iorque, conhecido como *Hastings Center*. Esse centro de pesquisa criou em 1969, o *Instituto de Bioética* no qual Jonas desempenhou um papel importante, e sua atuação por vinte anos rendeu-lhe o título de sócio-fundador do centro.

Os membros desse instituto, afirma Jonas, eram pessoas comprometidas com a ética e com os interesses da coletividade. A distinta formação acadêmica⁷ dava ao grupo um forte caráter interdisciplinar com a presença de biólogos, médicos, juristas, sociólogos, teólogos e filósofos. Declara Jonas que se tornou um “membro apaixonado” (2005, p. 345) pelas atividades realizadas no centro, e que “foi amor à primeira vista” (2005, p. 345). A fama do *Hastings Center* se tornou tão grande que algumas comissões do Congresso de Washington, que tratavam de questões éticas, deixaram de existir por não ter representantes do centro.

Sua atuação como filósofo no *Hastings Center* ganhou muito destaque. O início desse reconhecimento, no entanto, ocorreu ainda antes de Jonas ingressar no centro, quando Jonas aceitou o convite da *American Academy of Arts and Sciences*, de Boston (1967), para ministrar uma conferência sobre *Reflexões filosóficas sobre os experimentos com sujeitos humanos*. A conferência de Jonas rendeu-lhe muitos elogios e críticas, principalmente da parte dos médicos. A posterior publicação da conferência na *Revista Daedalus*, deu a Jonas “uma grande e inesperada fama pública” (JONAS, 2005, p. 342).

Essa fama de Jonas se espalhou rapidamente, e o filósofo passou a ser convidado para debater, participar, e tomar posição sobre os mais diversos temas. Afirma Jonas que foi a “primeira vez em sua vida que a filosofia se converteu em algo importante do ponto de vista prático” (2005, p. 347). Muitas pessoas, acrescenta Jonas, esperavam para ver qual seria a posição do filósofo e da filosofia frente a certas controvérsias.

A atuação de Jonas no *Hastings Center*, fez o filósofo mudar o “modo de pensar a filosofia” (JONAS, 2005, p. 347), assegurando-lhe um caráter prático. Acrescenta Jonas, que como filósofo, “não mais se limitaria a fazer comentários, mas também a prescrever” (2005, p. 347), deixando claro qual seria a posição da filosofia frente tais questões. Seu comprometimento com o centro fez com que ele se convertesse em um membro de uma entidade pública que “pela primeira vez introduziu uma conexão entre a reflexão sobre a ética da investigação com as decisões extremamente práticas, chegando inclusive à política e a legislação” (JONAS, 2005, p. 345). Essa experiência acrescenta Jonas, orientou seu pensamento, de modo a identificar que a “medicina é uma forma de progresso técnico” (2005, p. 346), e por isso, ela precisa também ser problematizada de modo ético.

A presença de Jonas no centro com sua reflexão filosófica, garantiu à própria filosofia um espaço para mostrar sua especificidade. Para Saviani (2004), a marca da atividade filosófica

⁶ POTTER, V. R. **Science, religion must share quest for global survival**. Disponível em <https://www.the-scientist.com/opinion-old/science-religion-must-share-quest-for-global-survival-59263>

⁷ Alguns membros de destaque: Paul Freund (advogado), Paul Ramsey (teólogo), Roberto S. Morison, Daniel Callahan (filósofo), Willard Gaylin (psicólogo e psicanalista), Hans Jonas (filósofo), Henry K. Beecher (médico), entre outros.

é sua visão radical, rigorosa e de conjunto da realidade, o que a diferencia das ciências em geral, que buscam uma visão mais específicas. Assim sendo, a visão de Jonas facilmente se contrastava com o modo de compreender o ser humano dos seus colegas que atuavam no *Hastings Center*.

Esse esforço de Jonas em dialogar com a equipe interdisciplinar do *Hastings Center*, exigiu de Jonas a elaboração de uma rigorosa fundamentação filosófica para dar conta dos problemas práticos que estavam sendo debatidos, o que fez com que essa fundamentação filosófica se torna-se um verdadeiro estatuto epistemológico à bioética, bem como a base para a elaboração de sua ética da responsabilidade. Dito em outras palavras, é a partir de problemas do mundo da bioética, vivenciados e refletidos por Jonas no *Hastings Center*, que o filósofo reconhece a necessidade de elaborar uma ética para a civilização tecnológica, de modo a proteger a autenticidade e a dignidade da vida humana e da biosfera.

Em suas obras *Técnica, medicina e ética*, e *Ensaio filosófico*, Jonas destaca alguns desses problemas refletidos no *Hastings Center*. Entre eles estão: [1] a utilização do corpo das pessoas para pesquisas médicas; [2] quem devem ser as pessoas que podem ser utilizadas em pesquisa; [3] as ameaças da técnica à vida e à dignidade humana; [4] a clonagem dos seres humanos; [5] o direito de morrer e o direito de viver; [6] o transplante de órgãos; [7] a eugenia genética; [8] o pós-humano; [9] morte cerebral; [10] técnicas para o adiamento da morte; [11] os avanços das biotecnologias; [11] a ausência de normas capazes de orientar os novos poderes da tecnociência; [12] vida e morte, entre outros. Na impossibilidade de tratar de todos esses pontos nessa reflexão, limitamo-nos a analisar o tema da vida e morte.

2.1- Vida

Conhecido como “filósofo da vida” (WOLIN, 2003, p. 159), Jonas faz da vida o tema central de suas reflexões. Mesmo antes de ingressar no *Hastings Center*, em sua obra *O princípio vida*, Jonas destaca como a filosofia e a ciência não compreenderam o que é vida. A primeira por se utilizar de uma linguagem dualista, racional e centrada unicamente na vida humana, e a ciência, por estar aprisionada ao seu método físico-matemático, puramente mecanicista e quantitativo.

Lembra Jonas que no histórico movimento panvitalista, em que tudo era classificado como vivo, não havia lugar para a morte; e na etapa pan-mecanicista, em que o natural é a morte, a vida é que se tornou um problema, pois como a vida pode surgir diante da matéria que é inerte. Destaca Jonas que as tentativas pós-dualistas, tanto pela perspectiva do idealismo, como do materialismo, que pretendiam superar o dualismo também fracassaram, porque reduziram a vida ora a pura matéria ora ao espírito (JONAS, 2004).

As consequências desse modo de conceber a vida de modo dualista promoveram a desintegração da sacralidade, da ontologia e da axiologia da vida. Afirma Jonas que a separação entre corpo e alma, ser humano e natureza, e ser humano e transcendente, devem ser entendidas como uma mera “separação ilusória” (JONAS, 2004, p.27), e não como algo que possa ser tomado como referência para compreender o que é a vida. Assim sendo, Jonas reconhece as dualidades com o objetivo de recusar o dualismo. Para o filósofo, a vida é corpo e espírito a um só momento, e no corpo vivo encontra-se a unidade psicofísica que o dualismo tentou separar.

A vida, possui uma dinâmica própria, criadora e inovadora, afirma Jonas, que busca sempre a sua continuidade, e por isso, ela não se dá a conhecer por certas categorias humanas. Ao afirmar que “a vida só pode ser conhecida pela vida” (JONAS, 2004, p.115), Jonas destaque que a vida é carregada de subjetividade orgânica que é plena de valor. Ao questionar se Deus se utilizou das bases da matemática para criar a vida (2004) Jonas destaca que Ele pode ter se utilizado também da matemática, mas foi preciso algo a mais, porque a vida é carregada de teleologia, interioridade e imprevisibilidade, que a matemática não consegue dar conta. Nas palavras de Jonas: “não existe organismo sem teleologia; não existe teleologia sem interioridade” (2004, p.115).

Ao identificar na vida um conjunto de necessidades e regularidades, que a faz portadora de finalidades e subjetividades, principalmente da liberdade, Jonas reconhece que a

vida luta constantemente contra o seu oposto, o não-ser, que está nela presente e que representa seu paradoxo, por vencê-la. Para manter-se viva, a vida necessita trocar matéria com o ambiente, como finalidade básica e primeira da natureza de manter-se viva, mesmo correndo riscos e ameaças. Nesse sentido, quanto maior a liberdade, maior o perigo. E, em relação à liberdade, Jonas reconhece a presença de graus de liberdade desde a primeira manifestação de metalismo em todos os seres vivos.

Frente a possibilidade de morrer, o ser vivo estabelece uma finalidade biológica fundamental, que é a preservação da existência no mundo. Essa articulação entre o ser e o não-ser, vida e morte, natalidade e mortalidade, que atravessa a biologia filosófica proposta por Jonas, será o elemento intrínseco da fundamentação ontológica da ética da responsabilidade.

Essa luta da vida com o ambiente natural para manter-se viva, como também a interferência da técnica sobre a vida, em especial da vida humana, seja para prolongar ou interromper a vida, ou mesmo para modificá-la, no sentido de aperfeiçoá-la, fez Quesada (2018) reconhecer na reflexão de Jonas, uma verdadeira bioética da responsabilidade pela vida, preocupada com sua fragilidade e vulnerabilidade frente ao poder da tecnologia.

Essa fragilidade da vida que exige cuidado, convive com o excessivo poder e capacidade tecnocientífica de intervir sobre a vida. Desse modo, os antigos desejos e sonhos da humanidade em vista ao melhoramento humano, em busca de sua perfeição, e quiçá sua imortalidade, deixaram de ser meros ideais, e se tornaram projetos do *homo faber* na utopia do progresso.

Essa possibilidade de intervenção sobre a vida, fez Jonas pensar em novos fundamentos da ética para guiar os passos do desenvolvimento tecnocientífico, pois as éticas anteriores haviam se tornado insuficientes para dar conta dessa nova realidade. Esse novo momento de controle e de interferência sobre a vida, afirma Jonas “levanta questões éticas de um tipo totalmente novo para as quais nem a práxis anterior nem o pensamento precedente nos preparou” (JONAS, 2013, p. 171).

A tecnologia, como expressão do poder humano, possibilitou uma nova maneira de se relacionar com o mundo utilizando-se do desenvolvimento tecnocientífico. Esse modo de agir humano, com o uso da tecnologia, mudou o próprio ser humano, pois ele foi reduzido a mero objeto da técnica. E, para poder livremente, sem ter que “pecar contra uma natureza tão indiferente em si mesma” (JONAS, 2013, p. 93), esse poder e movimento da tecnologia guiada pelo *homo faber* dessacralizou a vida na sua totalidade.

Frente ao poder e desejo de manipulação da vida do *homo faber* na civilização tecnológica em busca de certas conquistas, Jonas assume a postura de que “se pode viver sem um bem supremo, mas não com o mal extremo” (2006, p. 85), e que nem tudo o que é tecnicamente possível é eticamente desejável. A afirmação de Jonas quer mostrar que a vida humana, embora cheia de limitações, pode ser vivida de forma digna, e que possíveis desejos humanos de melhoramento, podem tirar da vida a sua autenticidade e dignidade. Acrescenta Jonas que é preciso “respeitar o direito de cada vida humana de encontrar seu próprio caminho e ser uma surpresa para si mesmo” (2013, p. 2013). Em outras palavras, Jonas quer mostrar que a imperfeição e a mortalidade são partes da constituição humana, e que o desejo humano de aumentar a perfeição humana, com o uso da tecnologia, reduz a liberdade humana.

Ao propor um resgate da vida no sentido ético, Jonas quer proteger a vida dos interesses imediatos do *homo faber*. Para tanto, a técnica moderna precisa de um novo *Ethos*, para que seu caminhar não continue sendo “cego e contínuo” (2013, p. 93). Nesse sentido, não é difícil de imaginar que a proposta de Jonas tenha causado estranhamento, porque em plena era das possibilidades de realização tecnológica, e sendo muito difícil colocar um limite naquilo que nos orgulha, Jonas propõe a prudência e a cautela como o “cerne de nosso agir moral” (JONAS, 2006, p. 88). E conclui, que para proteger a vida, o progresso deve ser pensado como facultativo e não como obrigatório.

2.2 - Morte

A reflexão de Jonas sobre o tema da morte, mais especificamente sobre a redefinição de morte e o conceito de morte cerebral que estavam sendo revistos por um grupo de médicos da

Harvard Medical School, sob a presidência de Henry Beecher, representa um verdadeiro exercício epistemológico sobre o tema da morte.

A comissão de *Harvard Medical School* havia adotado o “coma irreversível como uma nova definição de morte” (JONAS, 2017, p.219). As razões práticas da necessidade de uma nova definição de morte também foram explicitadas: “o alívio do paciente, dos parentes, bem como a liberação dos recursos médicos sobrecarregados pelo coma prolongado indefinidamente; e o fim da controvérsia a respeito da obtenção de órgãos para o transplante” (JONAS, 2017, p.219). Destaca Jonas que em ambas as razões, a nova definição dá ao médico o direito de pôr fim a um tratamento, que não mais tem esperanças técnicas de garantir minimamente a qualidade de vida do paciente.

Em relação ao primeiro aspecto, ou seja, ao alívio do paciente e dos familiares, e até mesmo a liberação de recursos e espaço para novos doentes, apesar de Jonas questionar o direito do médico de decidir sobre a vida do paciente, o pensador não se opõe ao critério apresentado. Os questionamentos de Jonas são em relação ao segundo aspecto, que trata da obtenção de órgãos do paciente em fim de vida para um possível transplante. Em fim de vida afirma o filósofo, essa possibilidade não pode ser considerada, pois o interesse alheio não pode contar, e sim unicamente o interesse do paciente em coma irreversível. Nas palavras de Jonas: “(...) não existe um interesse mais absoluto que o interesse da pessoa sobre seu próprio corpo, e, ninguém tem direito sobre os órgãos de outra pessoa” (2005, p. 343). Além disso, acrescenta Jonas, ao pensar nas demandas do interesse alheio, corre-se o risco de legitimar certas práticas marcadas por outros interesses, e que desse modo, seriam também consideradas eticamente aceitáveis.

Em relação ao relatório apresentado, além da crítica ao aspecto da doação de órgãos, Jonas identifica que o relatório não define o que é a morte, mas apenas se utiliza da concepção de morte encefálica para dar a entender o que é a morte. Desse modo, reafirma Jonas, o relatório apenas imaginou ter definido a próprio estado de morte. Nas palavras de Jonas: o relatório “não definiu, estritamente falando, a morte, o estado último em si mesmo, mas apenas definiu um critério para a permissão para que ela ocorra, sem oposição” (2017, p. 220).

Diante dessa indefinição do que é a morte, Jonas questiona se um indivíduo em estado de coma irreversível é “um paciente ou um cadáver” (2017, p. 220). Para Jonas, o que o grupo de Harvard ofereceu foi uma definição de morte através do critério do coma irreversível” (JONAS, 2017, p. 228), para colocar o corpo do paciente em tal estado na classe das coisas mortas.

As críticas de Jonas aos critérios apresentados pelo comitê, intensificaram sua relação com os médicos que estavam atuando nesse projeto, o que lhe rendeu um convite para realizar uma experiência prática no *Centro Médico da Universidade da Califórnia*. Esse convite veio de um grupo de médicos de San Francisco, que segundo Jonas, queriam a sua “benção filosófica” (JONAS, 2005, p. 343), para a definição de morte cerebral. Relata Jonas que nessa experiência não somente acompanhou a conversa dos médicos com os pacientes ou doadores de órgãos, mas presenciou o trabalho cirúrgico dos médicos, inclusive com o transplante completo de um rim. Ao término do transplante o “médico pegou na minha mão e a introduziu na cavidade do estômago do paciente, e me deixou tocar a conexão entre o rim e a bexiga e exclamou: veja, agora funciona” (JONAS, 2005, p.344). Foi uma experiência maravilhosa, testemunha Jonas.

Após esse debate crítico e da rica convivência com esses profissionais médicos, Jonas reconhece a grandiosidade do trabalho por eles realizado, bem como a excessiva preocupação ética de sua atuação, mas manteve intacta a sua posição de que somente os interesses do paciente é que devem ser levados em conta, e não os possíveis benefícios que possam trazer a terceiros no caso da doação e de transplante de órgãos. O interesse pelo assunto ganhou notoriedade na imprensa, no meio acadêmico e científico, e diante da posição ou questionamentos de uma das partes, a reflexão se enriqueceu ainda mais com os argumentos apresentados pela outra parte. Alguns argumentos desse debate estão no texto *Contra corrente: comentários sobre a definição e a redefinição de morte* (JONAS, 2017).

As divergências entre a equipe médica e Jonas, referem-se, sobretudo, ao modo de compreender a vida e a morte. O olhar dos médicos sobre a vida e a morte, era muito mais objetivo e pragmático, com o intuito de salvar vidas, o que lhes dava a garantia de estar agindo de modo ético, e uma possível “aprovação” de Jonas seria muito importante, pois o filósofo

contava com muito prestígio. Da parte de Jonas, vida e morte são realidades complexas, que não se excluem, sendo a fronteira entre uma e outra, ainda um mistério. Frente a esse mistério, Jonas assume a posição de que “(...) dever-se-ia deixar que a morte do resto do organismo siga seu curso naturalmente” (2017, p. 229).

Com sua posição, Jonas não quis se opor às iniciativas da equipe médica de repensar o critério de morte, nem se posicionar contra os avanços da ciência, mas salienta a complexidade da vida e da morte, que não pode ser reduzida a certas “verdades” científicas. Para o filósofo a sociedade tem mais a perder com suas práticas desacompanhadas de valores, do que com um possível atraso no progresso (SGANZERLA; OLIVEIRA; MORETTO, 2015).

Considerações finais

Ao término dessa reflexão que se analisou como a filosofia de Jonas contribui na construção de um estatuto epistemológico à bioética global de V.R. Potter, conclui-se que Jonas exerceu o papel de um verdadeiro bioeticista, ao colocar a filosofia em diálogo interdisciplinar com as diferentes áreas do conhecimento, para tratar dos problemas éticos em decorrência do progresso tecnocientífico desacompanhado de valores.

Embora o filósofo não tenha utilizado a expressão bioética quando trata de temas da bioética, mas somente mais tarde ao tratar das grandes questões do nosso século, e pelo que tudo indica isso ocorreu porque Jonas seguiu a tradicional divisão da ética, em que problemas práticos do cotidiano da vida humana são colocados dentro das éticas aplicadas, o filósofo não ignorou os problemas de seu tempo. Dito em outras palavras, as realidades que hoje são classificadas como problemas do mundo da bioética, Jonas analisou-as como questões da ética aplicada.

Essa contribuição de Jonas à bioética, por sua vez, não diminui a importância da bioética proposta por Potter, mas ao contrário, realça a necessidade tanto do cientista como o filósofo, para fazer frente às ameaças à vida humana e da biosfera em seu tempo. Se com a bioética, Potter inicialmente pretendia construir uma ponte entre as ciências com as humanidades, de modo a garantir a sobrevivência humana futura, Jonas como filósofo pratica o ideal que o cientista havia proposto.

Se faltou à bioética de Potter em seu nascimento uma preocupação em fundamentar suas escolhas teóricas, pois ele tinha objetivos bastante práticos e imediatos, a reflexão filosófica de Jonas preencheu essa lacuna. Da parte de Jonas, o diálogo que estabeleceu com as outras ciências, rejuvenesceu a própria filosofia, tornando-a ainda mais necessária, como reconhece uma das suas alunas: “essa é a filosofia como eu sempre imaginei, isto é, filosofia que intervém na vida e oferece diretrizes acerca de como se deve viver e sobre o que se deve fazer ou não fazer” (JONAS, 2005, p. 347).

A esse contexto, deve-se acrescentar, como bem observa Clotet (1993), que a bioética, em seu nascimento, não possuía princípios éticos fundamentais próprios, e por isso, ela passou a aplicar os ensinamentos da tradição filosófica ocidental às diversas situações que emergiam devido ao progresso das ciências, principalmente das biomédicas.

A experiência concreta de Potter na pesquisa da cura do câncer, fez com que suas respostas aos problemas identificados em relação à sobrevivência humana e do planeta no futuro também fossem bastante práticas. Ao identificar a necessidade de uma nova ética para garantir a sobrevivência da humanidade, Potter afirma que a nova ética, não será mais dualista e que se utilizará dos modernos conceitos da biologia. Acrescenta também que a nova ética não será mais algo teórico, especulativo ou meditativo, mas sim de base pragmática. Nas palavras de Potter: “um pragmatismo de longo alcance” (POTTER, 2016, p. 66), ou seja, ações que priorizem a sobrevivência da humanidade a longo prazo.

Esse modo prático de pensar de Potter, fica evidente em seu credo bioético. Ao identificar no credo certos problemas, que ele classifica como crenças, Potter assume um compromisso pessoal de se empenhar frente aquela realidade em vista à superação.

Em seu discurso enviado ao *Congresso Mundial de Bioética* (Espanha - 2000), Potter afirma que as atuais circunstâncias demandam que nos “tornemos politicamente ativos” (2018b, p. 255) não no sentido partidário, mas em defesa dos interesses da humanidade. E

acrescenta: “você e eu devemos adotar e propagar essa nova ética, traduzindo-a em ação política” (2018b, p. 255). Por isso, a bioética descreve Potter deve ser uma “atitude interior dos indivíduos que ao olhar para um objetivo distante, são capazes de realizar ações em tal direção” (POTTER, 2018b, p. 56).

Essa mudança prática que a bioética deve suscitar no indivíduo, pode ser vista nas pequenas atitudes diárias de Potter, a exemplo do uso da bicicleta para se deslocar até seu trabalho. Destaca-se também a criação da *rede global* que ele havia organizado para reunir ao redor do mundo pessoas que acreditassem em seus ideais e estivessem dispostos a promovê-los, como também a criação das *cátedras do futuro*, com o propósito de refletir interdisciplinarmente o futuro da humanidade.

Da parte de Jonas, embora a experiência do *Hastings Center* tenha modificado o seu modo de fazer filosofia, como o próprio filósofo reconheceu, pois passou a tratar de situações práticas vivenciadas no centro, Jonas cumpre seu papel de filósofo, ou se preferirmos da filosofia, com seu olhar amplo da realidade. Com isso, não se quer afirmar que Potter tenha sido um pensador prático e Jonas teórico, mas reconhecer que cada um deles, diante da constatação de que a sobrevivência humana e do planeta estavam ameaçadas, buscaram estratégias diferentes para combater tais ameaças. Um pela perspectiva da ciência, na defesa do imperativo da “sobrevivência sustentável”, e outro pelo olhar da filosofia com a máxima de que a “humanidade exista”.

Os dois imperativos reforçam a ideia de que o ser humano não se compreende de modo isolado na natureza, pois somos *parte* e *fruto* da natureza. Desse modo, o empobrecimento da natureza extra-humana devido ao modo nocivo de agir do *homo faber*, também promove o empobrecimento da própria natureza humana. O futuro da humanidade, afirma Jonas inclui o “futuro da natureza como sua condição *sine qua non*” (2006, p. 229), porque o ambiente humano e o ambiente natural se degradam conjuntamente, e por isso, não é possível enfrentar a degradação ambiental sem considerar a degradação humana e social.

Nesse sentido, é possível reconhecer que a concepção de bioética global de Potter, com sua defesa de que a saúde humana, está diretamente ligada à saúde social, ambiental e cultural, identifica-se com a ética da responsabilidade de Jonas, que constata: “(...) vida extra-humana, natureza empobrecida, significa também uma vida humana empobrecida” (JONAS, 2013, p. 56), e por isso, ambos buscam alternativas além do tradicional antropocentrismo.

Nota-se, desse modo, que embora o filósofo e o cientista tenham percorrido caminhos diferentes, utilizando-se de vocabulários distintos, o primeiro fazendo uso da expressão ética prática, e o segundo como bioética, ambos compartilham um núcleo de preocupações em comum, e buscam refletir sobre um novo agir humano, capaz de promover o conhecimento em sintonia com os valores do bem comum. E a constatação de que – na medida em que aumentam os poderes humanos com o uso da tecnologia, também aumentam os riscos à integridade, à dignidade e a autenticidade da vida humana – o diálogo da ciência com a filosofia se torna ainda mais necessário, para pensar um parâmetro ético a esses poderes extremos.

Para concluir, afirma-se que a filosofia de Jonas, também contribuiu para que a bioética de Potter pudesse se libertar da redução à ética médica em que havia sido submetida em suas primeiras décadas, para retomar o seu ideal na perspectiva da bioética global.

Referências

BÍBLIA SAGRADA. **Edição pastoral**. 4ª reimpressão. Tradução, introdução e notas de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

CLOTET, Joaquim. Por que bioética? **Revista Bioética**, v. 1, n. 1, p. 13-19, 1993. Disponível em: <http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/474/291>. Acesso em: 6 mai. 2020.

DALL’AGNOL, Darlei. **Bioética: princípios morais e aplicações**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaios de uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução de Marijane Lisboa e de Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora da PUC-Rio, 2006.

_____. **Técnica, medicina e ética: sobre a prática do princípio responsabilidade**. Tradução do Grupo da ANPOF. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

_____. **Ensaios filosóficos: da crença antiga ao homem tecnológico**. Tradução de Wendell Evangelista Soares Lopes. São Paulo: Paulus, 2017.

_____. **Memorias**. Tradução de Illana Giner Comín. Madrid: Editora Losada, 2005.

_____. **O princípio vida: fundamentos para uma filosofia filosófica**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Ed. Vozes, 2004.

_____. **Une éthique pour la nature**. Traduction de Sylvie Courtine-Denamy. Paris: Flammarion, 2017, p. 170 - 192.

LEOPOLD, Aldo. Ética da terra. In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 225-241.

PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b.

POTTER, Van Rensselaer. **Bioética: ponte para o futuro**. Tradução de Diego Carlos Zanella. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

_____. **Bioética global**. Tradução de Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Edições Loyola, 2018a.

POTTER, Van Rensselaer.; WHITEHOUSE, Peter. Bioética profunda e global: para um terceiro milênio habitável. In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 201- 205.

POTTER, Van Rensselaer. Bioética. In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 45-48.

POTTER, Van Rensselaer. Um encontro com Van Rensselaer Potter (Entrevista concedida a Sandro Spinsanti) In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 49-59.

POTTER, Van Rensselaer. Transcrição do vídeo do IV Congresso mundial de bioética (Tóquio, Japão, 1998). In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 243-251.

POTTER, Van Rensselaer. Temas bioéticos para o século XXI (Transcrição do vídeo do Congresso mundial de bioética - Gijón, Espanha, 2000). In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 243-251.

QUESADA, Francisco. **La bioética de la responsabilidad según Hans Jonas**. Madrid: Editora da Universidad Comillas, 2018.

TEN HAVE, Henk Antonius Maria Johannes. O conceito de bioética de Potter. In PESSINI, Leo; SGANZERLA, Anor; ZANELLA, Diego (Org). **Van Rensselaer Potter: um bioeticista original**. São Paulo: Edições Loyola, 2018b, p. 75-97.

SGANZERLA, Anor. **Por uma bioética profunda e global e o diálogo entre as ciências da vida e a sabedoria prática** (2018). Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/580198-a-bioetica-potteriana-um-dialogo-entre-as-ciencias-da-vida-e-a-sabedoria-pratica-entrevista-especial-com-anor-sganzerla/>

SGANZERLA, Anor; MORETTO, Geovani. Hans Jonas e a ética em pesquisa. **Revista Dissertatio (Dossiê Hans Jonas e a Bioética)** - Volume Suplementar 7 – UFPel, 2018.

SGANZERLA, Anor; OLIVEIRA, Jelson; MORETTO, Geovani. **Vida, técnica e responsabilidade: três ensaios sobre a filosofia de Hans Jonas**. São Paulo: Editora Paulus, 2015.

SAVIANI, Dermeval. **Educação: do sendo comum à consciência filosófica**. 15. Ed. Campinas: Autores Associados, 2004.

WHITEHOUSE, Peter. **Van Rensselaer Potter: the original bioethicist** (in memoriam), Hastings Center Report, v.31, 2001.

WOLIN, Richard. **Los hijos de Heidegger: Hanna Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas e Herbert Marcuse**. Tradução de María Condor. Madrid: Cátedra, 2003.

Doutor em Filosofia (UFSCar)
Professor do PPG em Bioética da PUC-PR
E-mail: anor.sganzerla@gmail.com