

A HERMENÊUTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER E A QUESTÃO DA TÉCNICA

THE MARTIN HEIDEGGER'S EXISTENTIAL HERMENEUTICS AND THE QUESTION OF TECHNICAL

Marcelo Cacinotti Costa¹

RESUMO

Trabalho voltado à verificação da importância da Ontologia Hermenêutica de Martin Heidegger para um adequado tratamento da evolução social e científica. É notório que a modernidade envolvida pela razão kantiana e pelo método cartesiano caracteriza uma concepção do conhecimento voltada para a relação sujeito-objeto. Neste contexto, o homem é dominado pela entificação do ser e pelo predomínio da técnica, ou seja, perde-se na vagueza semântica o sentido das coisas. E é neste contexto hermenêutico que a sociedade, a ciência e o próprio direito devem ser vistos na linguagem e como possibilidade, a partir da tradição e, principalmente pelo paradigma ou ética do cuidado (responsabilidade).

ABSTRACT

This work aims at verifying the importance of Hermeneutic Ontology of Martin Heidegger for an adequate treatment of social and scientific development. It is clear that modernity involved by the Kantian reason and by the Cartesian method features a conception of knowledge towards the subject-object relationship. In this context, man is dominated by entification of being and the predominance of technical, in other words, it lost in semantic vagueness the sense of things. And is in this hermeneutic context that the society, the science and the law itself must be seen in the language and as possibility, from tradition and, especially by the paradigm or ethics of care (responsibility).

PALAVRAS-CHAVE – HERMENÊUTICA EXISTENCIAL – A RELAÇÃO SUJEITO OBJETO – O SENTIDO DAS COISAS – A MEDITAÇÃO – A SERENIDADE.

KEYWORDS – HERMENEUTICS EXISTENCIAL – LINK SUBJECT OBJECT - THE MEANING OF THINGS – MEDITATION - SERENITY.

¹ Doutorando em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS; Mestre em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e Missões – URI, campus de Santo Ângelo/RS; Advogado e Professor no Instituto de Ensino Superior de Santo Ângelo – IESA.

Introdução

A partir da modernidade, principalmente pela predominância da ciência, o homem moderno convive com um incrível avanço em todos os setores da sociedade. No século passado fomos pioneiros de um crescimento jamais considerado possível em áreas como da informação – internet, telefonia celular, informática... –, isso sem falar na medicina e os incríveis avanços em medicações, técnicas e cirurgias nunca antes previstas como possíveis. Neste contexto, onde inúmeras técnicas são desenvolvidas potencialmente tanto para construir como para destruir, há a aparência de que a *técnica* – e toda a sua produção inovadora – figura numa zona independente de qualquer discussão sobre o que seria bom ou mal.

Nessa perspectiva, podemos afirmar que a técnica por si só independe de qualquer juízo moral, já que, como avanço científico e decorrente da natureza, se caracteriza por ser neutra. Entretanto, quem a utiliza em prol da construção ou da destruição é o homem.

O fato é que, diante do crescimento tecnológico sem precedentes, inexoravelmente surgem indagações de caráter ético-moral. Ora, se somos capazes de controlar e desenvolver com tanta rapidez, surge a seguinte indagação: qual o limite?

Na verdade, este artigo tem a pretensão de trazer algumas indagações de caráter geral a respeito da técnica² e sua relação com a humanidade, pois já não vivemos no paradigma do antropocentrismo onde tudo era recurso para o bem-estar do homem. Assim, o tema do paradigma da responsabilidade ou do cuidado vem à tona, trazendo uma perspectiva de consciência da vulnerabilidade da natureza, do respeito à diferença ontológica, da interculturalidade e, principalmente da perspectiva de que sociedade diante de sua complexidade e ambivalência, não pode ser tratada com o mesmo rigor da ciência.

² A questão da técnica é, pois, se seremos, alguns de nós pelo menos, capazes de voltar a pensar livremente o ser, isto é, não metafisicamente, mantendo nossa condição ainda metafísica (misteriosa, diria o filósofo) de entidades pensantes; ou se, ao invés disso, seremos, virtualmente todos, convertidos em um organismo cibernético, cujo destino final é a obediência a um modo de vida totalmente programado e maquinístico. RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem**. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 155-156.

1. A FORMAÇÃO POSITIVISTA³ E O ESQUECIMENTO DO SER DAS COISAS

Perpassando pela formação histórico-filosófica do pensamento moderno, verifica-se a influência do positivismo jurídico e da *metafísica*⁴ na formação do pensamento moderno em vigor e as vicissitudes decorrentes desta relação de cariz eminentemente racionalista.

Assim, importa referir, mesmo sucintamente, as bases em que se desenvolveu o racionalismo e a filosofia que lhe dá suporte, ou seja, o ambiente histórico propulsor desse sistema que se tornou preponderante e caracteriza o mundo ocidental de forma bastante intensa.

Como não poderia deixar de ser, salientamos a relação existente entre o modelo racional-científico e o modelo histórico-empírico (facticidade). Daí é possível perceber a insuficiência decorrente de qualquer sistema que, em nome de uma pretensa precisão técnica, despreza a singularidade e a evolução histórica (tempo) que é inerente ao ser humano, ou seja, é capaz de produzir moralidade.

Dessa forma, esta abordagem traz alguns problemas decorrentes do pensamento moderno, como o *esquecimento do ser* (no sentido heideggeriano), o dogmatismo e a epistemologia baseada na relação sujeito-objeto, a educação epistemológica compartimentada⁵; até chegarmos ao tema da linguagem, cuja abordagem é remetida ao final com o propósito de salientar a sua importância como chave para a superação da metafísica.

Alguns tópicos que constituem o presente trabalho já foram abordados em obras⁶ de outros autores que, igualmente, realizam uma crítica ao sistema moderno. Entretanto, utilizamos o mesmo critério de fragmentação e estruturação do assunto por acreditar que os

³A abordagem crítica do positivismo neste trabalho se relaciona com o positivismo jurídico desde Thomas Hobbes, Jeremiah Bentham, John Austin, até chegar em Hans Kelsen e Herbert Hart, apenas para distinguir do positivismo filosófico de Auguste Comte e outros.

⁴Pode ser sinônimo de um nome coletivo para tudo aquilo que se quer superar no pensamento filosófico tradicional: a tentativa de recondução de todos os fenômenos a um princípio fundamental, um conceito poderoso de teoria que a eleva acima de toda a *práxis*. Qualquer doutrina idealista das ideias, a filosofia da consciência de Descartes, para a qual o “*cogito*” era o ponto final da autocertificação.

⁵ Uma perspectiva mais contemporânea permite reconhecer que os pensamentos analítico e dialético não são excludentes. O pensamento analítico traz consigo maior clareza, mas tem o risco da fragmentação, da compartimentalização de saberes. O pensamento dialético, por outro lado, tem a vantagem de permitir a inclusão da totalidade dos elementos considerados, porém também pode gerar uma postura totalitária.

⁶ A inter-relação da filosofia hermenêutica de Heidegger com o Direito, cunha originariamente no Brasil pelo Professor Lenio Luiz Streck e sua escola, com o valoroso apoio do Professor Ernildo Stein.

pontos se relacionam e se complementam, facilitando, consideravelmente, a compreensão do todo.

Realizada a diferenciação necessária entre duas éticas⁷: ética da técnica e a ética da finitude (responsabilidade), é possível constatar que não há um distanciamento entre *consciência* e *mundo* aos moldes pretendidos por Kant. Necessário se faz uma aproximação entre o conhecimento construído *a priori* que desenvolve independentemente do mundo (tempo) e o conhecimento empírico ou do mundo vivido.

Na verdade, comumente se diz que vivemos em uma dupla estrutura, pois atos e decisões já operam num mundo em que se instaura o sentido junto com o que objetivamos. Enquanto animais vivem e se situam pelos sentidos no seu *habitat*; nós, seres humanos, já nos pré-compreendemos no todo, ou seja, somos possibilidades. Parafraseando Ernildo Stein: *Nossa grande diferença sobre todos os antropoides é que somos formadores de mundo, ele não nos captura e paralisa; nós o abrimos num horizonte que dilatamos pela compreensão*⁸.

Ora, na medida em que miramos as coisas e o mundo a partir da única perspectiva que nos é apresentada, passamos a entender filosofia como algo *ornamental*: citar algum filósofo em algum contexto para deixar mais bonito; ou como filosofia de *orientação*: retirar alguma lição de moral/ética para responder questões pontuais. De outro lado, podemos levar a sério a filosofia tratando-a como *paradigma*, ou seja, capaz de oferecer e difundir uma nova perspectiva social, com plena originalidade⁹.

E isso é bastante perceptível na sociedade na medida em que se verifica que a maioria do senso comum não tematiza as questões importantes e formadoras do mundo, tais como a Revolução Americana, Revolução Francesa, Revolução Industrial... Muito menos se perguntam por que pensamos desse jeito e não de outro, bem como em que medida o que pensamos hoje tem relação com questões paradigmáticas da história e da filosofia.

⁷Importante esclarecer a intenção do autor ao trabalhar no texto o termo ética, principalmente para se distinguir do termo moral. Quando falamos em ética estamos nos referindo a quebra de paradigmas e a mudança de rumos ideologicamente determinados pela formação histórica, como algo capaz de conduzir os rumos do pensamento humano. Moral estaria num campo mais regional e local, cujo conceito não é trabalhado neste artigo.

⁸STEIN, Ernildo. **Pensar e Errar: um ajuste com Heidegger**. Ijuí: Unijuí, 2011, p. 157.

⁹Standards de racionalidade.

A técnica como já referido, possui uma essência que nada tem a ver com a técnica, essa essência, na perspectiva moderna, não é a relação entre meios e fins, mas se constitui no que se denomina de *armação*. A armação que a técnica é se dá pela atividade humana¹⁰.

Sobre o paradigma da técnica, Ernildo Stein faz a seguinte abordagem sobre Heidegger:

Dizia Heidegger que, além dos atos que são *intencionados*, existem atos que são *atencionados*. Os antigos falavam em *actus exercitus (intentio obliqua)* do qual temos consciência. Podemos estar escrevendo e, ao mesmo tempo, ouvir uma sinfonia de Beethoven. Não estamos concentrados na sinfonia: ela apenas está presente como ato exercido, como algo que acontece simultaneamente. Se alguém perguntar o que estávamos fazendo podemos dizer: escrevendo. E se continuarem a questionar – mas não havia mais nada? –, diríamos: havia um piano tocando no fundo. Temos, portanto, que distinguir entre um *ato intencionado* e um *ato atencionado*. Gadamer, ao ouvir Heidegger afirmar que a fenomenologia era capaz de trazer à tona não apenas o universo *intencionado*, mas também o universo *atencionado*, no qual nos movemos nos nossos atos, quando nos relacionamos com pessoas, coisas, objeto, viu- abrir-se um horizonte novo para filosofia¹¹.

Da citação acima, fica bem claro que Heidegger consegue distinguir bem os dois universos em que vivemos no âmbito da compreensão. Podemos estar empiricamente envolvidos com objetos e, ao mesmo tempo, ocupados com algo não presente também de forma empírica. Não estamos obrigados a cumprir rigorosamente toda a sucessão de atos e decisões que nos são postas porque desde já operamos num mundo em que se instaura o sentido juntamente com o que objetivamos¹².

Assim, o tema da técnica constitui um dos temas que mais angustiam Heidegger, principalmente porque a técnica está ligada à entificação do ser. Portanto, a analítica existencial heideggeriana se realiza pela fenomenologia hermenêutica que não se deixa prender pela objetificação, ou seja, há um processo que pensa o acontecer do mundo que se move e é formador de sentido. Não vivemos num mundo de objetos, mas um mundo que se forma com o ser-no-mundo como sentido. As coisas ao nosso redor são marcadas pelo sentido que é resultado da compreensão do ser pelo ser-aí.

¹⁰ A armação para Heidegger não se confunde com a técnica, mas a atividade dela capaz de levar a supressão da própria humanidade, por meio da supressão e do esquecimento do Ser. Nessa perspectiva a moral jamais controlará a técnica, pois o seu sentido não é humano e está fundado no poder. O poder se converte em pensamento que calcula, o cálculo se autonomiza, torna-se impulsivo e totalitário.

¹¹ STEIN, Ernildo. **Pensar e Errar: um ajuste com Heidegger**. Ijuí: Unijuí, 2011, p. 155-156.

¹² Tal situação é bastante perceptível ao realizarmos uma atividade cotidiana como tomar um ônibus ou dirigir um veículo. Ou seja, conjuntamente a série de ações objetivas que realizamos, há uma segunda estrutura de significatividade de mundo operando sobre nós que nos leva independentemente de seguirmos ou não os passos a que a primeira estrutura determina (previamente). Nos movimentamos num mundo empírico (específico), enquanto já nos pré-compreendemos no todo.

Dessa forma, trabalha-se uma proposta de rompimento com o modelo cartesiano-kantiano¹³, herança da filosofia da consciência e desenvolvido pelo senso comum teórico (dos juristas), buscando novas formas de exercitar reflexiva e criticamente o conhecimento, livre das amarras da relação sujeito-objeto e pensando o impensado, parafraseando Martin Heidegger.

2. O ESTADO LIBERAL, A RAZÃO E O POSITIVISMO

O positivismo¹⁴ em grande medida tem seu desenvolvimento devido ao progressivo avanço das ciências naturais, particularmente das ciências biológicas e fisiológicas do século XIX¹⁵. Assim, procurava-se aplicar os princípios e os métodos daquelas ciências à filosofia e à sociedade, como capaz de solver todos os problemas do mundo e da vida, com a esperança de conseguir os mesmos fecundos resultados obtidos nas ciências, a verdade universal e incontestável. Enfim, o positivismo jurídico¹⁶ teve impulso, graças aos crescentes problemas de ordem econômico-sociais que assolaram o século XIX.

Em consequência da perda do paradigma da divindade e da incessante busca de respostas concretas encontradas com a evolução científica iluminista, ganha força a supervalorização das atividades econômicas, moldando-se a sociedade em bases puramente materialistas. Ambiente extremamente fecundo para o desenvolvimento do positivismo e capaz de sedimentar uma ideologia econômico-social (técnica).

¹³...a contribuição positiva da *Crítica da Razão Pura*, de Kant, por exemplo, reside no impulso que deu à elaboração do que pertence propriamente à natureza e não em uma ‘teoria do conhecimento’. A lógica transcendental é uma lógica do objeto *a priori*, a natureza, enquanto setor ontológico”. HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Parte I, Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 37.

¹⁴O positivismo é um movimento que defende a idéia de que nada há além do mundo empírico (sensível), aquele que a metafísica, por sua vez chama de ‘aparente’. O aparente, para o positivismo, não é o ‘mero aparente’. Ele é o fenômeno, aquilo que ‘aparece’ e ‘é o caso’ – o que está disponível, tangível, inteligível. O que podemos aprender, ou observando os fatos – ‘estados de coisas’ – ou decompondo a linguagem, nos dá, segundo o positivismo, tudo que precisamos saber sobre o mundo. JÚNIOR, Paulo Ghiraldelli. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Ática, 2006, p. 36.

¹⁵ O mérito de tal construção jusnaturalista foi certamente o de inaugurar uma nova matriz epistemológica na busca explicativa dos fundamentos do direito e do Estado, estabelecendo um contraponto ao discurso legitimador das instituições sociopolíticas vigentes à época. Seus teóricos produziram uma inversão metodológica de considerável alcance no que concerne à concepção de poder: no lugar de racionalidade divina, a sustentar até então o absolutismo dos monarcas, os direitos humanos de caráter exclusivamente individual passaram a constituir o centro de referência norteadora da organização social. CORRÊA, Darcísio. **A Construção da Cidadania Reflexões Histórico-Políticas**. Ijuí: Unijuí, 1999, p. 87.

¹⁶ “Para esta nova matriz metodológica de explicação dos fundamentos do direito a ciência jurídica tem por objetivo o conhecimento do conjunto de normas formadas pelo direito vigente, positivo. No intuito de separar o direito da moral e da política, pregam seus seguidores que o jurista deve limitar sua análise ao direito estabelecido pelo Estado ou pelos fatos sociais, abstendo-se de qualquer valoração ético-política, isolando o mundo das normas e de sua realidade social: o objeto de estudo do direito é o sistema de normas coercitivas fora de seu contexto concreto”. Idem, p. 90.

Classe social bastante presente na formação do pensamento moderno com o desenvolvimento da economia, a burguesia se utiliza do discurso jusnaturalista¹⁷ para exercer uma crítica à desigual estrutura social do início da modernidade. Tais movimentos culminam com a Revolução Francesa, tornando-se instrumento de tomada do poder do decadente Estado Feudal – destacando-se, assim, a bandeira empunhada em nome dos direitos humanos, onde o direito passa a ser visto como a principal mediação do combate à opressão. Opressão esta que é sufocada por um imponente processo de positivação, que ganha força por sua associação à ideia de direito natural¹⁸.

Neste contexto, percebe-se claramente o efeito do positivismo¹⁹ (jurídico) no momento histórico ocidental no final do século XIX, principalmente no combate do Estado Autoritário. Veja-se o movimento positivista moderno traz os ideais do contrato social com uma roupagem da vontade geral, como idealizado principalmente por Thomas Hobbes e Jean Jacques Rousseau, ou seja, uma tentativa de demonstrar dialeticamente o valor original da pessoa humana ante a sociedade e o Estado²⁰.

¹⁷ O Jusnaturalismo, para os iluministas, adquire uma fisionomia eminentemente laica. Ao contrário do jusnaturalismo medieval que o antecede, para os iluministas o direito natural é dado exclusivamente humano, ou seja: é um direito autônomo e racional. A *lex naturae* é independente da *lex dei*. A novidade, pois, do jusnaturalismo concebido pelos iluministas relativamente a forma como era entendido pelos pensadores cristãos medievais, é de que direito natural não tem qualquer vínculo com qualquer divindade. É direito essencialmente humano. É algo originário e intrínseco ao homem. LUISI, Luiz. **Filosofia do Direito**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1993, p. 97-98.

¹⁸ Com a vitória das revoluções americana e francesa de fins do século XVIII, ‘os direitos naturais’, deixam o plano ideal e se transformam em direito positivo. São consagrados em textos constitucionais e na legislação ordinária. As constituições americanas e a francesa do século XVIII, e as supervenientes do século XIX, integraram o seu texto como a enunciação desses direitos. E na legislação ordinária o jusnaturalismo se positiva de modo especial no Código Civil Napoleônico. Ao alvorecer do século XIX. Com a nossa independência política a legislação de inspiração iluminista chega ao Brasil. Mas a sua recepção no nosso ordenamento político adquire conotações especiais, pois, a realidade social aqui existente principalmente nas primeiras cinco décadas do século XIX haveria de tornar inviável um acolhimento incondicional e integral. Idem, p. 98.

¹⁹ O positivismo jurídico é a teoria que veio contrapor-se à doutrina do direito natural. Para esta nova matriz metodológica de explicação dos fundamentos de direito a ciência jurídica tem por objeto o conhecimento do conjunto de normas formadas pelo vigente, positivo. No intuito de separar o direito da moral e da política, pregam seus seguidores que o jurista deve limitar sua análise ao direito estabelecido pelo Estado ou pelos fatos sociais, abstendo-se de qualquer valoração ético-política, isolando o mundo das normas de sua realidade social: o objeto de estudo do direito é o sistema de normas coercitivas fora de seu contexto concreto. CORRÊA, Darcísio. **A Construção da Cidadania Reflexões Histórico-Políticas**. Ijuí: Unijuí, 1999, p. 90.

²⁰ Com efeito, a temática do Estado como forma de organização social estruturou-se na modernidade a partir dos teóricos desse ‘contrato’ que se coloca como condição de possibilidade para a superação da constante guerra de todos contra todos. Thomas Hobbes é o corifeu da teorização do Estado que surge a partir do rompimento com a forma estatal medieval. Trata-se, antes de tudo, de uma ruptura paradigmática: a modernidade surge com a superação da metafísica clássica. Em outras palavras, os sentidos não estão mais nas coisas, não há mais essências; agora o sentido passa a estar na mente, na consciência de si do pensamento pensante. É o triunfo do novo princípio epocal: o cogito.

Isso possibilita dizer que o Estado não é algo dado, mas, sim, algo a ser construído pela razão humana. Por isso a metáfora do contrato social, que passa a ser a forma de simbolização desse novo paradigma: os homens vivem no estado de natureza, no qual todos são ao mesmo tempo livres e não livres. É o um que é o todo, e esse todo é também o nada. Dito de outro modo, esse de natureza gera a sua própria antítese, porque, se todos são livres,

Portanto, o problema do positivismo não reside em si, já que historicamente foi decisivo para que hoje pudéssemos conviver com a tão propalada *segurança jurídica* num contexto democrático. O cerne da questão é sim o “*fechamento*” proporcionado pelo positivismo dogmático e, por conta disso, todos os seus desdobramentos metafísicos, tais como acreditar que o Direito e a lei se confundem, ou que na lacuna da lei o juiz poderá “*dizer o Direito*”. A presença destes conceitos no imaginário dos juristas proporciona cada vez mais a falta de efetividade jurisdicional (já que o procedimento vem sempre antes e a substância é elemento secundário), culminando com o afastamento das instituições do Estado e da jurisdição da cotidianidade do mundo vivido.

E este é o problema fulcral identificado na modernidade a partir do pensamento que calcula e proporciona o esquecimento do ser das coisas. Não é a toa que em nome de um pretenso humanismo nos lançamos a um esvaziamento de sentido das coisas do mundo. Nesta perspectiva, tudo vira recurso em prol do homem: a tecnologia e a técnica assumem a direção dos rumos da humanidade, nem que para isso tenhamos que comprometer a nossa própria existência futura.

Daí a importância dos feitos históricos na formação e manutenção do poder (ideologias). Principalmente quando se verifica a insuficiência de um sistema de discurso eminentemente retórico com pretensões de universalidade, esvaziado de potencial ético-político por meio de uma postura de cariz metodológico e despreocupada com o *funcionamento social*²¹ e com o sentimento de valor da vida.

Nesse contexto de significação, ensina o Professor André Leonardo Copetti Santos:

Ao longo da história da humanidade, com raríssimas exceções, o exercício monopolizado do poder, ainda hoje presente em muitas sociedades, foi e continua sendo uma fonte inesgotável de vida qualitativa ruim, de infelicidade, em razão do distanciamento das ações sociais efetivadas pelos ocupantes dos espaços de poder...²².

ninguém o é. STRECK, Lenio Luiz e BONATTO, Tatiana. **Direito e Literatura Ensaios Críticos, O senhor das moscas e o fim da inocência**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, p. 114.

²¹ Claro que, quando de juristas se trata, o consenso pequeno-legalista, sobre o que é fazer ciência do Direito, complica-se bastante, ao misturar as efervescências difusas da intertextualidade, gerada pelo cotidiano dos cientistas, com as versões – emocionalmente carregadas – do funcionamento social e a natureza ontológica do Direito. Para dizê-lo com outras palavras, existe uma conotação fundante dos territórios científicos. Trata-se de um regime que esconde certos segredos, provoca alguns medos e encerra as verdades em discursos arrogantes legíveis. WARAT, Luis Alberto. **Epistemologia e Ensino do Direito: o sonho acabou**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 85-86.

²² SANTOS, André Leonardo Copetti. **Elementos de Filosofia Constitucional**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 25.

E o mais difícil nisso tudo é que, desde o início de qualquer relação com a modernidade, estamos envolvidos por um véu que nos encobre e nos impossibilita de ver as coisas como elas se manifestam de forma própria e originária. Assim, o homem se torna massa de manobra cada vez mais afastado da condição própria de estar no mundo, de ser projeto, de estar aberto a possibilidades, de ser original e autêntico, parafraseando a analítica existencial de Martin Heidegger.

Francisco Rüdiger refere bem o problema gerado ao citar Hannah Arendt:

Hannah Arendt observa a respeito que se verifica um salto quando os maquinismos, que sucedem às ferramentas, passam do estágio mecânico para o elétrico. Desde então, pretende-se fabricar a própria natureza, induzir processos que no sublunar essa não pode revelar experimentalmente. Nesse contexto, em vez de só observar, 'o homem coloca a natureza sob as condições de sua própria mente', passando a inserir a irreversibilidade humanas no reino da natureza'.²³

Em decorrência do avanço do racionalismo moderno e da sedimentação do próprio positivismo, criou-se o problema da falta de sentido para as coisas. Principalmente no que se refere à razão com o fim em si mesmo, assim como à interpretação e os seus limites que envolvem uma complexa relação entre os meios institucionalmente disponíveis (legalismo) e o caso concreto (a moral e a tradição). De qualquer modo, diante da imensa discussão e críticas que se possa fazer ao modelo predominante da modernidade, é certo dizer que o sentido do mundo e da vida é incompatível com um *grau zero de sentido* (psicologismo), afirmação esta que nos prepara para nos projetar em atingir voos mais altos.

3. A metafísica dualista e o esquecimento do ser

O problema do *esquecimento do ser*, conforme denunciado por Heidegger, constitui o cerne da perda de rumo da filosofia ocidental e, conseqüentemente, um dos principais responsáveis pela crise do sistema jurídico-social do mundo moderno, já que, entre outras coisas, acolhemos a ditadura da razão humana sobre a natureza (*Physis*-aparência; *logos*-lugar da verdade), assim como a prevalência dos conceitos analíticos em detrimento do mundo da vida.

Portanto, é à luz de questões filosóficas que identificamos possíveis desvios e equívocos que a tradição filosófica vem acumulando ao longo da construção do pensamento

²³RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem**. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 137.

moderno. Heidegger critica a *metafísica*²⁴ na medida em que afirma que ela pensou a razão como fundamento, no entanto, mostra que a ideia de fundamento pode ser interpretada de maneira diferente. Portanto, o fundamento do ser seria agir na linguagem fenomenologicamente.

No ponto, Streck leciona :

Daí que, de forma resumida, sempre correndo os riscos que definições resumidas e classificações provocam na ciência – é possível afirmar que a concepção central no pensamento metafísico ocidental pressupõe um conhecimento visto como um processo de adequação do olhar ao objeto, essências próprias das coisas. Em consequência, a verdade se caracteriza exatamente pela correspondência entre o intelecto e a coisa visada, como a fórmula aristotélica e medieval. A linguagem é apenas instrumento que comunica/transporta essências e / ou conceitos verdadeiros. Como bem assinala Oliveira, ‘a tradição de pensamento sempre pressupôs uma isomorfia entre realidade e linguagem, porque há uma essência comum a um determinado tipo de objetos que possuem essa essência. A palavra designa, precisamente, não a coisa individual, mas o comum a várias coisas individuais, ou seja, sua essência. Para a metafísica clássica, o conhecimento verdadeiro consiste na captação da essência imutável das coisas, o que, precisamente, é depois comunicado pela linguagem. (...) sem o conhecimento da essência, não há, para a tradição, conhecimento verdadeiro’. Ou seja, ‘as palavras têm sentido porque há objetos que elas designam: coisas singulares ou essências’.²⁵

Para tanto, após um estreitamento com a filosofia heideggeriana, encontramos nela a identificação precisa do problema moderno decorrente da metafísica. Heidegger aponta o grande equívoco que decorre do esquecimento do ser das coisas, ou seja, do vezo materialista e entificador que aprisionou o pensamento ocidental num mundo de pensamento raso e mediano (acomodado no conforto da inautenticidade).

Neste contexto, a hermenêutica fenomenológica surge como um novo caminho para transpor o que Heidegger denominou de *enclausuramento* do pensamento ocidental, metafísica tradicional e positivismo. A metafísica que se estruturou desde Platão até Descartes, e o positivismo jurídico decorrente da Escola Analítica²⁶ e do Círculo de Viena²⁷.

²⁴Na interpretação de Heidegger, entretanto, a metafísica, enquanto busca o fundamento, percorre várias épocas da história ocidental, caindo sempre na armadilha inevitável de pensar o ser por intermédio de um ente determinante. Heidegger chamará isso de entificação do ser, que tem como consequência o seu encobrimento, tornando-se a metafísica a história do esquecimento do ser. Como o vínculo do pensar metafísico se faz com a história do esquecimento do ser, o pensar metafísico está nas raízes desse esquecimento. STEIN, Ernildo. **Exercício de Fenomenologia. Limites de um Paradigma**. Ijuí: Unijuí, 2004, p. 112.

²⁵STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 113.

²⁶O Positivismo Jurídico veio então, enquanto método de abordagem do direito, pressupor o modelo das ciências positivas operando no âmbito da teoria jurídica, de forma a excluir juízos de valor do campo de conhecimento científico, conforme a proposta de Hans Kelsen. Exemplo mais ilustrativo desse positivismo metodológico, evocando as posições da Escola Analítica do Direito que preconizavam uma abordagem formalista restrita a descrição das normas positivas existentes.

Salientamos a importância da filosofia nesta abordagem, pois não se pretende denunciar problemas envolvendo o que é a realidade ou o que é a aparência, mas a questão gira em torno de que a solução para o problema consiste em mostrar como é que a aparência foi completamente tomada por realidade (senso comum teórico).

Portanto, preconiza-se uma abertura do pensamento como algo em constante movimento (círculo hermenêutico), impedindo que ele se direcione para o *'fechamento'* (*circulus Vitiosus*²⁸), característico da modernidade metafísica, que impede a circularidade. Assim, o círculo vicioso e entificador, que corrói as relações sociais e deteriora o direito, deve ser superado pelo agir fenomenológico.

Com o intento de criticar o pensamento metafísico, Heidegger propõe a retomada do que seria o pensamento ontológico, isto é, a busca de uma filosofia que pudesse “desvelar o ser” – *o ser no sentido verbal*. Tal concepção propõe a retirada da experiência envolvida com o pensamento de características dualistas²⁹ da metafísica e do positivismo.

Sobre o esquecimento do Ser em Platão, Alexandre Marques Cabral explica:

Desde Platão, o Ocidente vem, de diversas formas, buscando o ser do ente, perguntando pelo ente como tal. O ser do ente é sempre algo no ente, ou mesmo um outro ente. Não se pensa a co-pertença de ser e ente, que jamais os identifica e jamais os separa totalmente. Perdeu-se a dobra, a comunhão de ser e ente, ou melhor, perdeu-se o que Heidegger chama de diferença ontológica: a diferença entre ser e ente, que se mantém no dar-se do real. A pergunta pelo ser, agora, é a pergunta pelo mais ente do ente. Na linguagem de *Ser e Tempo*, pode-se dizer que isto que chamamos de metafísica, no âmbito do pensamento conceitual, é somente a inautenticidade do modo de ser do pensar. Este, em sua autenticidade, é o dizer da origem, a *homolegein*, a fala do ser em seu processo de realização. Falar do ser, como vimos nos pensadores originários, é falar de seu movimento de aparição e retração, e é, além disso, apresentá-lo desde o aparecimento dos entes, sem que com estes se identifique, metafísica é o pensamento que pensa desde fora de seu elemento, em dissonância com o ser. É por isso que metafísica é a atuação do modo de ser do pensar fora de sua autenticidade³⁰.

²⁷A filosofia analítica e, no interior desta, o positivismo lógico, viram nos filósofos britânicos G.E. Moore (1873-1951) e Bertrand Russel (1872-1970) dois grandes protagonistas. Em certa medida, eles alimentaram o projeto dos filósofos do Círculo de Viena, cujo expoente foi o alemão (naturalizado estadunidense) Rudolf Carnap (1891-1970). Em geral, os historiadores da filosofia tomam o Círculo de Viena como o berço do positivismo lógico. JÚNIOR, Paulo Ghiraldelli. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Ática, 2006, p. 139.

²⁸ *Circulus vitiosus* (Aristóteles, 384-322 a.C.) - a expressão é usada com frequência para um círculo diabólico que, uma vez que nele se entra, não se encontra mais saída. Os latinos extraíram daí "*circulus vitiosus*", definido como um modo defeituoso de raciocínio, pelo qual se dá como conclusão da argumentação a própria hipótese na qual se fundou".

²⁹ Concepção cartesiana que caracteriza a modernidade no sentido de separar corpo e mente, razão e emoção, bem e mal, sujeito e objeto, para dar alguns exemplos. Ou seja, estamos impedidos de harmonizar a razão e a emoção sendo entendidos como domínios inconciliáveis. Assim, institucionaliza-se na sociedade a dicotomia e se impede que se compreendam as coisas de uma forma sistêmica e integrada.

³⁰CABRAL, Alexandre Marques. **Heidegger e a destruição da ética**. Rio de Janeiro: Mauad UFRJ, 2009, p.117.

Segundo o modelo platônico-cartesiano, o nascimento do pensamento dualista vem expresso sempre por dicotomias. Em Platão, a dicotomia privilegiada foi a de real-aparente. Nos modernos (Descartes e John Locke), a dicotomia real-aparente ganhou uma cobertura epistemológica, gerando a dicotomia sujeito-objeto. Esse tipo de pensamento teria se fundido com o *humanismo*³¹. O fruto dessa união teria provocado um enfraquecimento do pensamento filosófico – o desvio de seu caminho autêntico. Isto é: o desvio de toda a reflexão ocidental. E a reflexão ocidental da época em antecedeu o surgimento da principal obra de Heidegger, *Ser e Tempo*, trazia uma influência muito intensa de Kant em relação a Platão³².

Platão passa a ver o ser como ideia, já que ideia é concebida como o que é visto no visível que está dado, o seu aspecto, o seu *eidos*³³. Dessa forma, o ser para os filósofos clássicos está na essência do que pode ser materialmente reconhecido como algo, ou seja, entificação do ser.

No ponto, bem assinala Ernildo Stein:

O caráter inconcluso do pensamento de Heidegger, tão marcante em seus ensaios, se impõe como um ‘caminho’, uma ‘senda perdida’, um ‘caminho do campo’, segundo falam os títulos de seus livros. Esse caráter de inacabado não pode ser visto como atitude reticente que mantém reservas na interrogação filosófica. Nele surge antes a fidelidade radical à própria condição da interrogação pelo ser. Não é apenas uma dimensão formal presente na filosofia de Heidegger. A dimensão itinerante de sua interrogação emerge das condições ontológicas em que precede a própria reflexão na finitude. O método fenomenológico liga-se a esta estrutura itinerante da interrogação e, mais adiante, a vinculação do método fenomenológico com o círculo ontológico e a viravolta deixarão bem claro o alcance dessa situação concreta.³⁴

Com esta concepção de pensamento revigorante e reflexivo, jamais poderemos perder de vista o que o Professor Ernildo Stein acima denomina de atitude itinerante. A indefinição, pois, no momento em que definimos algo como verdade universal ou absoluta, torna-se a cair

³¹ Por um lado, o humanismo superestima o papel do homem, colocando-o no centro do universo, e acessando tudo a partir do ponto-de-vista do homem. Por outro lado, subestima seu papel. Não reconhece que o homem não é apenas um ente dentre outros, mas o ente que, antes de tudo, abre um MUNDO, ou os entes como um todo. Para o humanismo, o homem é a criança mimada que pensa que todos os brinquedos da loja são para ele. Para Heidegger, o homem é o empresário que fundou e sustenta a loja de brinquedos, resistindo à tentação de consumir seus conteúdos. INWOOD, Michel. **Dicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 92.

³² “Podemos, assim, perceber que a relação de Heidegger com Platão antes de *Ser e Tempo* consistia numa espécie de campo de prova para os temas centrais de *Ser e Tempo* que ele descobrira nas interpretações da obra de Aristóteles. O filósofo situava-se no contexto de uma discussão filosófica dominado pelos neokantianos que faziam uma leitura apenas kantiana da Platão, sobretudo na direção de uma teoria do conhecimento. Heidegger tinha, portanto, que nadar contra a corrente dominante na interpretação de Platão, e para isso ele ganhava força por causa do fio condutor de que se valia, utilizando os temas fundamentais presentes no projeto de *Ser e Tempo*.” STEIN, Ernildo. **Exercícios de Fenomenologia. Limites de um paradigma**. Ijuí: Unijuí, 2004, p. 68.

³³ Eidos pode ser a denominação para aquilo que se vê, a aparência, o que tem forma de corpo.

³⁴ STEIN, Ernildo. **Compreensão e Finitude. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana**. Ijuí: Unijuí, 2001, p. 201.

novamente na armadilha do processo repetitivo e vicioso de formação do pensamento com pretensões de universalidade.

Na modernidade, imaginava-se ter-se libertado da metafísica – e este era o ideal positivista – cujo projeto cartesiano seria o modelo ideal. Heidegger denominou a metafísica moderna de “metafísica da subjetividade”³⁵. Pois, segundo ele, a modernidade teria reduzido a filosofia a uma discussão sobre a relação, tipicamente epistemológica, entre sujeito e objeto. O sujeito, neste contexto, passa a ser definido como o substrato, o que subjaz a tudo, capaz então de gerar ele próprio o objeto. O objeto, por definição, só é objeto para o sujeito. Daí, o sujeito representa para si e em si o objeto, ou seja, como algo que é descoberto ou criado pelo sujeito.

No ponto, Streck alude bem o problema do assujeitamento do sujeito³⁶:

“Como na metáfora do contrato social, o jurista acaba por delegar o seu ‘direito à produção de sentido’, ficando violado, desse modo, flagrantemente, aquilo que, no âmbito da compreensão hermenêutico-jurídica, pode-se denominar de ‘direito ao devido processo enunciativo’... Sem esquecer o modo como esse processo ocorre: a ‘delegação’ do direito ‘à produção de sentido’ é feita em favor de uma dogmática jurídica de cariz positivista, que constrói e atribui sentidos de forma discricionária-arbitrária (não esqueçamos, aqui, da característica ‘essencial’ do positivismo). Trata-se de um assujeitamento de segundo nível, é dizer, a dogmática jurídica estabelece os sentidos a partir das diversas concepções subjetivistas, axiologistas, pragmáticas, etc. cujo ‘produto’ será consumido nos cursos jurídicos, tribunais e pela doutrina estandardizada.”

Quando abordamos o humanismo, procuramos enfatizar sobre a perda do real sentido desta definição. Ao reduzirmos a vida a uma relação de materialidade, acabamos por fomentar o desvirtuamento do ser humano e o distanciamento de sua humanidade, ao ser considerado como mais um ente entre os demais existente no mundo, relacionado a um mero objeto.

O fenômeno, ao manifestar-se no tempo, contém o sentido do ser. Ao passo que o homem, com sua linguagem, em sua existência, proporciona a oportunidade de compreensão deste "ser-aí" presente no tempo, não como um objeto de estudo pré-concebido e imutável, mas constituído por diversas categorias que transformam o ser em algo sujeito à experiência concreta.

³⁵A subjetividade, nesse modelo, nada mais era do que a própria consciência, tomada de maneira abstrata. Abstrata? Sim: a subjetividade era vista, então, como, a reunião de ‘formas de consciência’. JÚNIOR, Paulo Ghiraldelli. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Ática, 2006, p. 72.

³⁶ STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 243.

Ao se manifestar de vários modos, o ser revelaria a sua essência no tempo, ao contrário das concepções universalizantes³⁷ que visavam apenas classificação, de acordo com as diversas maneiras de existir supostamente atemporais. A superação da metafísica proposta por Heidegger supõe haver um único significado autêntico do ser, a saber, aquele cuja essência se encontra no respeito à própria temporalidade. Qualquer outra forma de reconhecimento do ser, baseada numa técnica de pesquisa científica, provocaria o esquecimento e a ocultação da verdade do ser.

Portanto, na abordagem que Heidegger faz sobre o humanismo, *Carta Sobre o Humanismo*, sustenta que a ética abandone o moralismo superficial e o legalismo dos códigos de costumes e procure a sua raiz na *morada*³⁸ do próprio ser humano (linguagem³⁹). Somente assim seria possível uma compreensão de como surgem os comportamentos e costumes cotidianos de cada pessoa.

No ser humano, o pensamento forneceria o acesso à linguagem e esta a manifestação da verdade do ser que o habita. Ao pensar, o ser humano pode estabelecer a relação do ser consigo mesmo, suposto que “ser” referindo à própria existência tem um caráter de auto-implicação: “eu sou...” não é uma expressão indiferente a como quero me compreender! O pensar, assim, seria o engajamento numa ação que leva ao ser⁴⁰.

³⁷As concepções universalizantes se caracterizam por negar a singularidade própria do ser humano. Nesta singularidade vem ligada a questão temporal de mutabilidade e evolução social que impede que subsista qualquer idéia com pretensões de universalidade. Podemos exemplificar abordando a questão muito debatida nos dias atuais sobre o conceito tradicional de família. Ora, ao longo de muitas décadas a tradição nos ensina que o conceito de família se dá entre homem e mulher, tanto que a própria Constituição da República assim estabelece. Entretanto, queiramos ou não, este conceito tradicional de família não dá conta da realidade social atualmente vivida. Principalmente porque decorre da mutabilidade social a existência de famílias formadas por pessoas do mesmo sexo, as quais integram a sociedade, produzem direito e não podem ser ignoradas pelo sistema jurídico atual.

³⁸A linguagem é a casa do ser. HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o Humanismo**. São Paulo: Centauro, 2008, p. 8.

³⁹ Para Gadamer, a linguagem é intranscindível: não há como sair da linguagem para descrevê-la; indissolubilidade de palavra e de coisa: é impossível conceber uma experiência humana pré-linguística pura, porque ela é sempre estruturada linguisticamente; esquecível: o ser-humano a esquece no ato de fazer uso dela; é antes ela própria que dispõe de nós, significa que a linguagem não é um instrumento do qual lançamos mão ou dispomos, mas, quando muito, o lugar no qual (já/sempre) habitamos.

⁴⁰Assim, em Heidegger, hermenêutica é levar o ser do ente a se manifestar como fenômeno (*phainomenon* = o que se manifesta), sendo a ontologia (fundamental) a interrogação explícita e teórica pelo sentido do ser. A ontologia só é possível, aqui, como fenomenologia, que terá como temática o ser dos entes, o sentido dos entes. Não mais, pois, a ontologia clássica, isto porque enquanto a metafísica é uma fatalidade porque suspende as coisas humanas no interior do ente, sem que o ser do ente possa ser jamais conhecido, a ontologia (fundamental) vai se preocupar com o ser. Não mais o ente enquanto ente, mas, sim, o ser (e o sentido) do ente, uma vez que o ser sempre se manifesta nos entes. Só há de ser no ente. A metafísica sempre pensou o ente, mas nunca pensou o ser que possibilita o ente, aduz o filósofo. STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009, p. 204.

Por conseguinte, o pensamento moderno de cariz analítico deveria desabsolutizar a pretensão de conhecimento relacionado à verdade e à ciência. O pensamento radical não se reduz às exigências de uma exatidão artificial dos sistemas teóricos, porém, repousa sobre as expressões existenciais do ser exibidas em suas múltiplas variações e possibilidades.

Para Heidegger, só quando o pensamento sai de seu elemento próprio é que, por perder o poder de guardar sua essência, a técnica passa a ser valorizada como atividade cultural e a filosofia vai transformar-se em uma técnica de explicação pelas causas últimas. Crítica direta à metafísica feita por Aristóteles, que buscava as causas últimas das coisas⁴¹.

O humanismo⁴², de fato, deveria consistir numa meditação que preservasse o ser humano em sua humanidade, em sua essência. A essência do ser humano, contudo, não se resume em ser um organismo animal que pensa. Esse tipo de classificação científica, embora não possa ser negada e declarada como falsa, revela que as mais altas e dignas determinações humanísticas da essência do ser humano ainda estão distantes de seu ideal. Ao ser humano cabe proteger a verdade do ser e, por conta disso, o ser não pode se confundir com o ente, como se fossem a mesma coisa, tal como se verifica na modernidade.

O humanismo de Heidegger, nas suas próprias palavras, é aquele que "*pensa a humanidade do ser humano desde a proximidade do ser*". O que está em jogo, portanto, não é o ser humano, mas sua história e origem (tradição), do ponto de vista da verdade do ser. O sucesso desse humanismo, para além do ser humano, depende da linguagem e do acesso do pensamento originário àquela verdade que pertence à linguagem. Em suma, "*a essência do ser humano reside na ek-sistência*"⁴³, isto é, o humanismo deve voltar-se não para o ente humano, mas sua existência autêntica na verdade do ser-no-mundo. O mundo, aqui, é concebido como o lugar no qual o ser aparece (na diferença): uma clareira, no sentido heideggeriano.

Ao se pensar a verdade do ser originariamente, encontraremos a humanidade num âmbito de transcendência da mera técnica. Nesse contexto, a humanidade própria está a serviço dessa verdade que abandona a perspectiva técnica do homem biológico das ciências

⁴¹Busca presente em Aristóteles e que caracteriza a metafísica tradicional, ou seja, o esvaziamento proporcionado pela vã tentativa de determinação das coisas.

⁴²Não há mais pensamento, já que, no reino da representação acadêmica, o ser é o que menos importa. Por isso a perplexidade de Heidegger: 'a gente não mais pensa, a gente se ocupa com a filosofia'. É desta ocupação, geradora de correntes e doutrinas, que surgem os '*ismos*', como aquele inerente à palavra 'humanismo'. Os títulos expressos nos '*ismos*' não existem à toa. Antes, são eles *condito sine qua non* para que o esquecimento do ser pelo pensamento se torne evidente. CABRAL, Alexandre Marques. **Heidegger e a destruição da ética**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ Mauad, 2009, p. 143.

⁴³HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o Humanismo**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. 2ª Ed. São Paulo: Centauro, 2005, p. 56.

naturais. Caso contrário, a exigência por uma ética da obrigação deverá ser o meio pelo qual se ordenará e estabelecerá a conduta do homem da técnica, dominado pela *revolução tecnológica*⁴⁴ e pelos meios de comunicação de massa ou até mesmo pelo senso comum. Sem o caminho da origem, só através de uma ética de deveres o ser humano poderia planejar e agir como um todo, correspondente à técnica: uma vida inautêntica.

Portanto, um dos caminhos para a superação da metafísica seria nos afastarmos dos conceitos prontos e acabados (contra-fático) de viés universalizante que visam regular a conduta humana, principalmente porque vivemos em meio ao entendimento dominado pelo *senso comum teórico*⁴⁵, do que não é positivo tem que ser necessariamente negativo⁴⁶.

4. A autenticidade: forma de superação do pensamento que calcula

Embora como já dito a modernidade tenha se pautado pelo irracionalismo em relação ao sentido das coisas. Somos levados a acreditar em novo paradigma: o paradigma da responsabilidade⁴⁷ ou ética do cuidado.

Heidegger indaga-se em *Ser e tempo* sobre a possibilidade de uma apreensão ontológica do ser-aí que contemple uma totalidade, um todo estrutural. Por isso, ao longo de toda a sua obra reflete sobre características ontológicas ou existenciais do ser-aí. Nossa proposta é analisar algumas delas, tais com a finitude (nada), a faticidade, a angústia, o

⁴⁴A revolução tecnológica em curso é perigosa porque pode fazer não apenas que o pensamento a ela correspondente possa se tornar um dia o único modo de pensar admitido, mas que o próprio pensar e, com ele, o ser humano, para não falar do seu ente mesmo, sejam varridos, desapareçam da face da terra. RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a Questão da Técnica. Prospectos Acerca do Futuro do Homem**. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 177.

⁴⁵O senso comum teórico não tem, assim, a pretensão de construir um objeto de conhecimento sobre a realidade social; ele visa, apenas, a normatizá-la e justificá-la por meio de um conhecimento padronizado. FARIA, José Eduardo. **A Reforma do Ensino Jurídico**. Porto Alegre: Fabris, 1987, p. 47.

⁴⁶Mas será que efetivamente o “contra”, que um pensar apresenta diante do que comumente se imagina, aponta necessariamente para a pura negação e para o negativo? Isto acontece só então e neste caso, sem dúvida, de modo inevitável e definitivo – isto é, sem uma livre visão de qualquer outra coisa – quando já de antemão se coloca o elemento opinativo como ‘o positivo’, decidindo, a partir deste, absoluta e ao mesmo tempo negativamente, sobre o âmbito de toda e qualquer possível oposição a ele. Num tal procedimento escondendo-se a recusa de submeter a uma reflexão o que, por preconceito, se julga ‘positivo’, juntamente com posição e oposição, dáde esta em que se pensa estar a salvo. Com o constante apelo ao elemento lógico suscita-se a aparência de um empenho no pensar, quando, então, justamente, renunciou ao pensar.

⁴⁷ Com Hans Jonas surgem algumas luzes para reflexão: “Nas tuas opções presentes, inclui a futura integridade do ser humano entre os objetos da tua vontade”, “Nenhuma ética anterior tinha de levar em consideração a condição global da vida humana e o futuro distante ou até mesmo a existência da espécie. Com a consciência da extrema vulnerabilidade da natureza à intervenção tecnológica do homem, surge a ecologia.” HANS, Jonas. **Técnica e responsabilidade: reflexões sobre as novas tarefas da Ética**. In: Jonas H. Ética, medicina e técnica. Lisboa: Vega Passagens, 1994, p. 27-62.

cuidado (cura), a caída (decadência), cuja compreensão servirá de base de fundo para completar a proposta da análise da fenomenologia de Martin Heidegger.

Veja-se que a idéia de Heidegger é identificar as diversas consequências que o *ser-no-mundo*, a partir das possibilidades que lhe é dada, pode receber. O termo *desvelamento* do sentido, utilizado por Heidegger, dá a idéia estar a caminho de algum lugar, indicação para algum lugar. Este sentido pode nos orientar em relação às nossas decisões e, como também salienta a ontologia existencial, para a possibilidade do próprio, condição a ser conquistada, uma vez que em *Ser e tempo*, Heidegger observa que o ser-aí na cotidianidade existe no modo de ser da impessoalidade, ou seja, do *próprio-impessoal (das man)*.

4.1 A finitude (nada)

Quando percebemos o significado da existência do mundo, também podemos imaginar a possibilidade da sua não existência. O Nada é a possibilidade de existência das coisas⁴⁸. As noções de Ser e Nada muitas vezes não são compreendidas dada a singularidade. Entretanto, são cruciais para que entendamos nossa condição humana.

Qual seria a importância filosófica da idéia de “nada”? Comumente ao se pensar no “nada”, associamos em nossa mente a ausência de qualquer coisa que seja, o vazio em um sentido negativo.

A noção de Heidegger, de que a existência humana é a abertura, clareira, ou nada, corrobora com o dizer de STEIN⁴⁹. A idéia de que os seres humanos não são apenas entes, mas a mencionada clareira na qual entes aparecem, permitindo a superação não apenas do dualismo sujeito-objeto, mas também a valorização das coisas pela sua utilidade aos interesses humanos.

Tradicionalmente, os filósofos consideram a compreensão como uma faculdade da “mente”, a “coisa pensante” em sua tentativa de apreensão das coisas. Heidegger vai de encontro ao que denominou de *degeneração cartesiana*, que concebe o humano como

⁴⁸ O ‘estar disposto a tudo’ sem ilusões não abriga menos ‘ser-adiantado-em-relação-a-si’. Esse fenômeno estrutural da preocupação diz, no entanto, inequivocamente, que no *Dasein* há sempre algo *faltante* que ainda não se tornou ‘efetivamente real’ como poder-ser de si mesmo. Portanto, na essência da constituição-fundamental do *Dasein* reside uma *constante incompletude*. A não-totalidade significa um algo-faltante no poder ser. HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução e organização Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 653.

⁴⁹ O nada e a finitude do ser são analisados positivamente. Não podem ser vistos, na perspectiva heideggeriana, como simples negação e imposição de limite. A positividade do nada e da finitude reside precisamente no fato de o ser somente assim poder ser experimentado em sua manifestação. STEIN, Ernildo. **Compreensão e Finitude. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana**. Ijuí: Unijuí, 2001, p.123.

substância, degenera os sentidos e trás vazio ao mundo. É neste sentido que Heidegger sustenta que o ser humano não é uma simples coisa, mas uma espécie singular de *nadidade*: a clareira temporal-lingüística, a abertura, a ausência na qual as coisas se apresentam elas mesmas e deste modo “são”.

O humano não sendo simples coisa, o conhecimento humano deve ser repensado, não como relação entre sujeito e objeto, mas como uma ocorrência que se dá pela abertura que constitui a existência humana, em termos de três dimensões: passado, presente, futuro. Estas dimensões mantêm em aberto os horizontes pelos quais os entes podem se manifestar de modos determinados, por exemplo, como instrumentos, objetos, pessoas.

A compreensão humana, então, não se dá na consciência ao modo kantiano, mas ocorre porque a temporalidade humana é receptiva aos modos particulares que as coisas acontecem. É importante notar o que ordinariamente é tomado como constituinte último da “mente” (pensamentos, crenças, asserções, etc), são para Heidegger fenômenos que ocorrem dentro da clareira temporal constitutiva da compreensão humana.

Portanto, a *compreensão* em Heidegger define o *Ser* de uma maneira diferente. O *Ser* do ente é geralmente definido como sua base ou substância, que assim provê o fundamento para uma coisa. Heidegger entende que para algo *Ser* significa que este algo se revela a si mesmo. Para esta aparição ou *presentificação* deve haver uma clareira, uma abertura, um vazio, um nada, uma ausência.

A existência humana constitui a abertura necessária para ter lugar, ou se dar, a *presentificação* (*Ser*) dos entes. Quando esta *presentificação* ocorre através da abertura que eu sou, encontro um ente como um ente, ou seja, compreendo o que “é”. Para Heidegger, nem temporalidade (ausência, *nadidade*) nem *Ser* (*presentificação*) podem ser denominados de “ente”. Ao contrário, são condições de possibilidade de aparecimento dos entes. Nunca vemos o tempo ou tocamos a *presentificação* das coisas, ao invés vemos e tocamos as coisas que se manifestam ou se apresentam elas mesmas.

Consideramos uma personalidade do Século XX, por exemplo, John Lennon. Imaginemos um mundo no qual esta pessoa jamais tivesse vivido. Talvez o contexto social dos anos 60 tivesse sido outro ou talvez os *Beatles* jamais tivessem existido.

Então, pensemos num mundo sem os *Beatles*. Eles foram, sem dúvida, um dos maiores ícones da história dentro do movimento músico-social chamado *Rock and Roll* e, talvez, sem a presença deles, o *rock* jamais tivesse se convertido num gênero musical massivo tão importante. E, a partir de um mundo sem o *rock*, poderíamos pensar um mundo onde a música talvez nem existisse. Da eliminação da música poderíamos imaginar a eliminação da

arte e assim por diante... Assim, a partir de cada ser que eliminamos, nos aproximamos cada vez mais do Nada.

Quando percebemos a possibilidade do Nada, temos bem presente a importância do Ser. O Ser é o que torna possível todos os seres ou entes. Entre as duas possibilidades de Ser e do Nada existem os seres.

O ser é temporal e faz com que o tempo seja parte intrínseca de sua constituição. Todo o ser humano envelhece, natural e inevitavelmente. Ao final, cada ser acaba em um estado de “nada”. Heidegger acredita que o mundo em que vivemos, o mundo dos seres, somente pode ser compreendido à luz da existência e da inexistência, do Ser e do Nada.

Para Heidegger, também, a tentativa de compreensão do Ser somente se torna possível na medida em seja abandonado o tradicional modelo de pensamento filosófico ocidental, já que toda a história da filosofia, seguindo o modelo original de Platão, abandona o Ser e se dedica exclusivamente à entificação das coisas.

4.3 O “a gente”, a angústia e o cuidado (cura)

O “a gente”, cujo termo alemão utilizado por Heidegger é “*das Man*”, constitui todas as possibilidades no mundo do *Dasein* num contexto coletivo. Heidegger manifesta a importância do “a gente” na manifestação da cultura. Ou seja, as práticas sociais que formam o mundo do *Dasein* são estabelecidas pelo “a gente”. O “a gente” cumpre uma função normativa e molda o comportamento do *Dasein*. Exemplificando: o “a gente” define que todos devemos trabalhar para viver.

O “a gente” constitui o universo em que um indivíduo pode e deve atuar. O que dá sentido e inteligibilidade a existência de cada *Dasein*. As normas de comportamento são apenas elementos contingentes de diversas culturas. Todos os elementos específicos de um mundo contribuem para a atividade mais significativa do *Dasein*: ser-no-mundo.

Entretanto, o ser-no-mundo não é uma atividade solitária, pois o *Dasein* caracteriza-se pelo “*ser com os outros*”. Durante todos os dias da vida, este *Dasein* particular se dissolve no “a gente”, e o “a gente” por sua vez forma parte do *Dasein*.

As possibilidades do Ser do *Dasein* está a disposição do “a gente”. O “a gente” é indefinido e pode ser representado por qualquer outro.

Ao invés de termos uma natureza humana essencial, Heidegger irá considerar que cada pessoa está constituída pelo “a gente”. O *Dasein* é o “a gente”. E para o *Dasein* há três

possibilidades de existir no mundo, como atitudes que adotamos frente ao mundo, que seriam: indiferente; inautêntica e autêntica.

A indiferença caracteriza aquela pessoa que está jogada no mundo, seguindo a tradição social ou familiar como modelo de vida, sem questionar o sentido de sua vida e sem questionar seu lugar no mundo, aceitando às cegas a existência que o “a gente”, sua família e sua comunidade lhe apresentam. Esta pessoa viverá sua vida, segundo Heidegger, sem consciência de sua condição fundamental de haver sido jogada.

De outro lado, distanciando-se da situação de indiferença – onde o indivíduo recebe os efeitos do que Heidegger irá denominar de “*angústia*” – situação em que a pessoa se reconhece “jogada no mundo”, e pensa sua existência a partir de novos caminhos, sente a manifestação onipresente do “a gente”.

A *angústia* seria a percepção da finitude, onde o indivíduo se dá conta de que está no mundo, se da conta de que existe algo mais do que está acostumado a viver e sentir. A *angústia* também se manifesta quando o indivíduo se dá conta de que tudo que ele pode fazer já está definido pelo “a gente” e que com o tempo regressará ao Nada, como uma engrenagem. A *angústia* enfrenta a possibilidade do Nada – momento em que o indivíduo se depara diante de dois caminhos.

O primeiro é quando o indivíduo não suporta a possibilidade do Nada e se nega enfrentar a *angústia*, tal situação é definida por Heidegger como a decadência (*Caída*): o *Dasein* se submerge novamente no mundo do “a gente”, se deixando absorver pelo geral e volta a ser inautêntico.

Há, ainda, outra opção do indivíduo, frente ao Nada, ele se coloca diante de sua finitude e assume a responsabilidade pela vida que irá viver⁵⁰. Nada dará conta de mim, exceto eu mesmo. Decidirei o que é melhor, mesmo que está opção seja um modelo de vida já criado por outras pessoas, gosto e prefiro que minha vida seja desta ou daquela maneira e assim seguirei vivendo e trabalhando até que eu entenda de forma diversa.

Neste ponto o indivíduo se volta para a finitude. Toda a forma de vida já foi definida pelo “a gente”, mas o *Dasein* deve enfrentar o Nada, a morte, a solidão. A morte de converte

⁵⁰ Crer na realidade do ‘mundo exterior’, com razão ou sem razão; *demonstrar* essa realidade de modo satisfatório ou insatisfatório; *pressupô-la* expressamente ou não, semelhantes tentativas, impotentes para dominar em plena transparência o próprio solo sobre o qual se movem, pressupõem de imediato um sujeito *sem mundo* ou, o que dá no mesmo, um sujeito que não está seguro se seu mundo e que, no fundo, deve assegurar-se de um mundo. HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução e organização Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 573.

em possibilidade para o *Dasein*, como bem refere Benedito Nunes⁵¹. Quando se dá conta disto, a relação do *Dasein* com o mundo muda por completo.

A autenticidade consiste, portanto, na decisão de assumir, como própria habitação, o lugar desta angústia quando o homem não pode mais sentir-se na própria casa; quando assume como pátria este país onde só pode chegar e permanecer com um sentimento de estranheza. Como bem define Benedito Nunes:

A angústia [...] retira o *Dasein* de seu empenho decadente no mundo. Rompe-se a familiaridade cotidiana. O *Dasein* se singulariza, mas como ser-no-mundo. O ser-em aparece no “modo” existencial de não sentir-se em casa (Un-zuhause). É isso o que diz o discurso sobre a “estranheza” (Unheimlichkeit)⁵².

Dado que o *Dasein*, e não o “a gente”, é responsável pela sua própria morte, o *Dasein* se vê responsável pela sua própria vida. Heidegger irá chamar esta transformação de “*Cuidado*”.

Ao cuidar do mundo, o *Dasein* realiza a melhor de suas possibilidades, mesmo quando estas possibilidades já tenham sido previamente definidas pelo “a gente”.

A se perceber como um *ser para a morte* o *Dasein* muda a sua forma de vida, já que não mais se vê como mera parte do mundo, mas inserido no mundo particular do *Dasein*. Este modo de viver expressa cuidado (cura ou *sorge*) pelo seu mundo e manifesta um modo autêntico de existência.

O cuidado como definido por Heidegger expressa também o sentimento de preocupação ou solicitude que nutrimos pelos outros, ou seja, nossas preocupações com os outros acabam por pautar o nosso próprio existir. É neste sentido que Heidegger irá falar da impropriedade (*Verfallen*) como um lugar mediano ou comum. A referida condição existencial, quando levada a extremos, como modismos e tentativas uniformizantes, constitui o que se denomina como processo de massificação.

O cuidado faz surgir a preocupação fundamental diante das possibilidades de poder ser do ser-aí. O que está em jogo são as possibilidades de realização. Na perspectiva de que o ser-aí existe numa temporalidade primordialmente futura, marcada por uma finitude (ser-para-

⁵¹ Já vimos que Heidegger confere ao exercitamento para a morte o papel de liberar as nossas autênticas possibilidades fácticas. Agora constatamos que essa decisão é como o parto da consciência moral. Concorrentes que se transpassam, o *ser-para-a-morte* e o *poder-ser-livre* implicam, cada qual, a projeção do *Dasein* para fora de si mesmo, com o que a existência toma a configuração de um êxtase, de um movimento extático, que traça o perfil ontológico da temporalidade. NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2002, p. 24.

⁵² Idem, p. 255.

a-morte), ele se projeta em possibilidades, ou seja, de *vir-a-ser*, em relação às suas realizações.

Importante frisar que o *desvelamento* do sentido, pode nos orientar em relação às nossas decisões e, como também salienta a ontologia de Heidegger, para a possibilidade do próprio, condição a ser conquistada, uma vez que Heidegger observa que o ser-aí na cotidianidade existe no modo de ser da impessoalidade, ou seja, do *próprio-impessoal*⁵³ (*das man*).

A *angústia* devolve ao *Dasein* os motivos que os inquietam: sua autêntica possibilidade-para-ser-no-mundo. A angústia remete o *Dasein* ao termo alemão (*Unheimlichkeit*) que significa não sentir-se em casa. O *Dasein* pode ceder à *caída* seguindo sua proximidade com o “a gente”, se enredando em seus próprios interesses, até chegar ao ponto de privar-se da possibilidade de retornar a si mesmo, característica presente na maioria das pessoas. Entretanto, o indivíduo pode descobrir o mundo a sua maneira, desocultar seu ser autêntico. Este descobrimento do mundo e este desocultamento do *Dasein* funcionam como uma ruptura dos disfarces com que o *Dasein* utiliza para obstruir o seu próprio caminho.

Heidegger irá aprofundar a crítica sobre Descartes e sua filosofia centrada na humanidade e nos problemas mundiais. Segundo Heidegger a “coisa pensante” de Descartes simboliza todas as metáforas que usamos para pensar em nós como indivíduos. Noções como “o eu”, “a alma”, “o indivíduo”, “a gente” dão lugar a um modo egoísta de pensamento. Quando nos vemos como “coisa pensante”, nos colocamos implicitamente, como forma individual e coletiva, no centro do mundo. Ou seja, tudo existe para nós... esta forma equivocada de ver o mundo Heidegger irá denominar de “*Tecnologia*”.

4.4 A tecnologia

De acordo com Heidegger, a idéia de tecnologia representa todos os seres do mundo ou todas as coisas que nos rodeiam, estariam no mundo para que as consumamos. O mundo em sua totalidade se converte em “*algo*” que existe exclusivamente para nossos propósitos. O termo que Heidegger utiliza para descrever os seres transformados em “*algo*” é “*bestand*”, que significa reserva, recurso disponível.

⁵³Os ‘outros’ não significa todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, *ninguém* se diferencia propriamente, entre os quais também se está. HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução Márcia Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1999, p.169-170.

Todo o Ser existe como provisão para o nosso uso. Assim, toda vez que pensamos em nós, nos vemos como uma versão da “coisa pensante” aos moldes de Descartes.

As coisas não têm valor em si, pois dependem do valor que damos a elas. Ao invés de vermos o mundo repleto de outros seres, cada um com a sua própria existência independente, os vemos como um “recurso disponível” que existe para uso exclusivo da coisa pensante.

A tecnologia, no sentido corrente da palavra, é apenas uma pequena porção da atitude tecnológica, surgida como resultado de ver a humanidade como o centro do universo. Esta atitude tecnológica será denominada por Heidegger por *Gestell*, que podemos traduzir como sendo atribuição, divisão, o que seria a atitude que divide e circunscreve o disponível para o nosso uso, de um modo sistemático e gradual.

Para exemplificar podemos utilizar a relação entre o homem e o mundo, onde desde sempre existia uma relação harmoniosa entre os seres de um modo geral. Entretanto, com a atitude tecnológica da coisa pensante, ocorre uma divisão do mundo como recurso a fim de se dispor para o seu uso. Tudo é classificado para suprir a conveniência e as necessidades humanas. A começar pela divisão dos continentes, dos países, dos estados e das comunidades.

Desta classificação referida por Heidegger, o homem divide o mundo em porções que as utiliza para o seu próprio consumo. Desta divisão *pró-recurso* decorre e se contabiliza todo o tipo de abuso contra os recursos naturais e contra a própria humanidade, o que reflete exatamente como se dá esta atitude tecnológica.

Assim, podemos visualizar com mais clareza os perigos da pré-conceituação tecnológica, principalmente quando aplicamos as noções de Heidegger na nossa integração com outras culturas, já que historicamente o ocidente desconsidera como coisas pensantes as demais culturas que não se ajustam ao seu modelo.

Devido à preponderância da atitude tecnológica, a origem de muitas das atrocidades no mundo podem remontar a esta crença filosófica, presumidamente inocente, de que somos uma versão da “coisa pensante”. Ao vermos as coisas desta maneira, perdemos o respeito por todos os demais seres do mundo, perdemos nossa capacidade de nos reconhecer como *Ser*.

Para Heidegger, qualquer maneira de ver o mundo centrado exclusivamente em uma classe de ser, exclui a possibilidade de ver o mundo de múltiplas maneiras: multicultural, apreciativa, respeitosa, artística...

Somente quando nos dermos conta de que somos parte de um todo maior, poderemos começar a viver em harmonia com o resto do planeta. A tecnologia nos impede de ver o Ser, impede a sua revelação, pois já pressupõe que toda a revelação será ser consumida e que tudo que se desoculta só pode ser visto como recurso.

Nossa atitude tecnológica nos leva a separar os seres de seus contextos originais. Por exemplo, pensemos num leão vivendo livremente numa savana. Pegamos este mesmo leão dentro de uma jaula num circo. Ora, este animal preso em uma jaula não é mais um leão. Como pode ser um leão se já não está em seu habit natural? Se já não pode caçar? O animal preso foi convertido num objeto de decoração para que as pessoas possam vê-lo, reduzido a um mero recurso utilizado para entreter pessoas e produzir ganho financeiro.

Como já referido anteriormente, as pessoas só têm condições de perceber e distinguir a noção de valor das coisas mesmas, a partir do momento em que elas desenvolvem a noção de cuidado. Assim é possível enxergar outra alternativa para além da atitude tecnológica, desde que passemos a olhar com os nossos próprios olhos, ou seja, vivendo e posicionando-se com autenticidade.

Para Heidegger a arte é uma forma de apreciarmos os nexos que existem entre os seres, coisa que a tecnologia ignora. Mediante o contraste existente entre a arte e a tecnologia, Heidegger irá dizer que existem diferentes formas de *ser-no-mundo*.

Como chegamos, então, a uma forma diversa de nos relacionarmos com o mundo? Para Heidegger, nossas práticas sociais somente irão se harmonizar com o real sentido do Ser se tivermos uma preocupação com a linguagem. E não estamos aqui falando da linguagem do cotidiano. Mediante a linguagem, podemos experimentar nossa relação original com o mistério da existência.

4.5 A serenidade (*Gelassenheit*) – Uma sintética conclusão

Terminamos aqui a abordagem a cerca das características essenciais ou ontológicas deixadas por Martin Heidegger, principalmente porque o tema da *serenidade* se relaciona diretamente com o item anteriormente abordado e, também, porque diz respeito à questão essencial proposta pelo filósofo, ou seja, o ato de pensar⁵⁴ (esquecimento do Ser).

O termo serenidade⁵⁵ (*gelassenheit*) é utilizado por Heidegger como uma proposta de se pensar a relação dos homens com o avanço da tecnologia, no sentido de que possamos

⁵⁴ A técnica tornou-se hoje num perigo para a humanidade. Mas a ameaça não vem em primeiro lugar das suas máquinas e aparatos de efeitos provavelmente letais. Ela vem, pelo contrário, da sua essência há muito tempo preparada, da estrutura, e não atinge somente este ou aquele homem ou esta geração, mas a essência do homem. PÖGGLER, Otto. **A via do pensamento de Martin Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, p.233.

⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Rio de Janeiro: Instituto Piaget, 1º edição, 2001.

conviver com ela sem que jamais nos esqueçamos de pensar e meditar (ética da responsabilidade⁵⁶). O homem atual está cada vez mais deixando de pensar.

Pensar é uma tarefa que jamais pode ser renunciada ou deixada de lado, e não se refere à capacidade de pensar inovações e avanços tecnológicos, mas se refere a uma indiferença ou desinteresse no que constitui primordial ou essencialmente.

Heidegger sustenta que o homem atual não quer pensar. Entretanto, reconhece que em nenhum momento da história se viu tanta evolução tecnológica. Disso conclui-se que há duas formas de pensamento: o pensamento que *calcula* e o pensamento que *medita*.

Ao analisar as duas formas de pensamento, o Filósofo da Floresta Negra diferencia um do outro, dizendo que ambos são importantes. Entretanto, ele alerta que o pensamento que calcula não é o único modo que o homem possui para lidar com as coisas, com os outros e consigo mesmo.

O pensamento que calcula é o que rege a tecnologia, que se volta para as coisas do mundo e apreende todas as suas possibilidades. Nisso, o pensamento que calcula converte o mundo num objeto conformado aos cálculos e previsões que lhes são próprios.

Pois bem, admite-se, sem dúvida, que o pensamento que calcula obtém resultados eficazes, principalmente diante do aumento de novas tecnologias que facilitam a nossa vida. E é neste ambiente de totalidade que reside o risco da permanência desse tipo de pensamento, considerado como exclusivo.

De outro lado, do pensamento que medita retira-se a experiência da meditação. Segundo Heidegger, o pensamento que medita é a essência do pensamento que calcula. O pensamento que medita não está preocupado com o avanço de novas técnicas, pois isso é atribuição do pensamento que calcula. A importância da meditação, portanto, reside no fato de que ela é a própria essência dessa técnica que vigora em nosso mundo.

O homem ao buscar o crescimento tecnológico de uma maneira ilimitada e a todo custo, coloca em risco o futuro do seu próprio mundo e de sua própria existência, simplesmente porque esqueceu o pensamento que medita. O homem da técnica esquece que ele jamais terá o controle absoluto da natureza.

Mas aí vem o seguinte questionamento: qual é a causa dessa ausência do pensamento que medita? A resposta pode ser dada a partir de uma simples análise das prioridades mais

⁵⁶ Embora não represente um fenômeno novo para a moralidade, a responsabilidade nunca tratou de tal objeto, e a teoria ética lhe concedeu pouca atenção. Tanto o conhecimento quanto o poder eram por demais limitados para incluir o futuro mais distante em suas previsões e o globo terrestre na consciência da própria causalidade. JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto Editora PUC-Rio, 2006, p. 22.

valorizadas pelo homem atual. As pessoas não têm mais tempo para meditar sobre aquilo que está mais próximo delas. Estão cada vez mais apressadas para conquistar novidades que a tecnologia lhe põe à disposição de forma intensa, novidade esta já vem pronta e acabada e chega com a mesma rapidez com que vai embora.

Também, o homem moderno está embriagado com o futuro, atraído pela ânsia de resultado, esquece-se do passado e deixa de viver o momento mais importante, o presente. Talvez seja por isso que se descarta tão facilmente aquilo que se teve tanta pressa para conquistar, pois a verdadeira conquista exige tempo, tempo para meditar.

Em nossas relações cotidianas apenas nos apropriamos das coisas e nossas relações com os outros e o mundo tornam-se superficiais, talvez seja por isso que o homem não acredita no pensamento que medita como forma de solucionar os problemas. Mas segundo Heidegger, o homem é um ser que medita, que pensa. Muito mais do que uma busca ou uma ação, esse pensamento é, antes de tudo, um repousar em si ou ser o que já é.

Antes de simplesmente negarmos a tecnologia, Heidegger irá sugerir que pensemos a essência da tecnologia. A busca da essência das coisas fará com possamos impedir que a tecnologia nos torne prisioneiros dela, ou nos transforme em seus servos. Quando o homem só tem o pensamento que calcula, é porque ele já se encontra dominado pela tecnologia e por isso ele fica cada dia mais pobre de pensamento, já não medita sobre si mesmo e nem sobre o mundo que está a sua volta.

Portanto, para que possamos conviver com a tecnologia é imperioso dizer sim e não para ela. Ora, dizer sim e não aos objetos tecnológicos nada mais é do que a “*serenidade*”. A serenidade consiste em perceber que há um mistério⁵⁷ que envolve toda a técnica, se desapegando da idéia de considerá-la como alguma coisa em si mesmo, ou portadora de uma autonomia que possa decidir ou escolher tudo.

⁵⁷ Mistério esse que permanece sempre oculto para cada um de nós. Os homens jamais conseguirão desvendar o mistério que envolve a técnica pelo fato dela não ser uma invenção humana. Se pensarmos sobre quem inventou a televisão, o computador, o avião, quem descobriu a cura para algumas doenças, poderemos facilmente dizer que foi este ou aquele cientista, mas não saberemos explicar os motivos que levaram esses cientistas a fazer essas descobertas. Talvez até possamos encontrar inúmeras explicações científicas para tais descobertas, e chegarmos a conclusão que tudo isso só é possível porque o homem é um ser inteligente, mas de onde vem toda essa inteligência que possibilita a ele todas essas conquistas? É por tudo isso que podemos dizer que existe um mistério que envolve toda e qualquer descoberta científica e tecnológica. Mistério sempre oculto e que só se revela a nós na medida em que nos mantivermos abertos a ele. Abertura que só se torna possível por meio da serenidade.

Sobre o tema da técnica⁵⁸ e da meditação, imprescindível que sejam compreendidos, considerando o grau de importância de cada um deles, dentro de um todo maior, ou seja, coexistindo harmonicamente sem que um se sobreponha ao outro.

⁵⁸ A grande questão da técnica reside em não concebê-la como algo absoluto. A abertura ao mistério só é possível aos que têm o pensamento da meditação. Manter-se aberto ao mistério é possibilitar uma adequada relação com as coisas que estão a sua volta. Impõe-se, portanto, a experiência da serenidade, que é simplesmente acolher aquilo que se é e jamais querer ir além daquilo que se pode ser.

Referências bibliográficas

- CABRAL, Alexandre Marques. **Heidegger e a destruição da ética**. Rio de Janeiro: Mauad UFRJ, 2009;
- CORRÊA, Darcísio. **A Construção da Cidadania Reflexões Histórico-Políticas**. Ijuí: Unijuí, 1999
- FARIA, José Eduardo. **A Reforma do Ensino Jurídico**. Porto Alegre: Fabris, 1987;
- HANS, Jonas. **Técnica e responsabilidade: reflexões sobre as novas tarefas da Ética**. In: Jonas H. *Ética, medicina e técnica*. Lisboa: Vega Passagens; 1994;
- HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o Humanismo**. São Paulo: Centauro, 2008;
- _____, Martin. **Ser e Tempo**. Parte I, Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2005;
- _____, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução e organização Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes, 2012;
- _____, Martin. *Serenidade*. Rio de Janeiro: Instituto Piaget, 1º edição, 2001;
- INWOOD, Michel. **Dicionário Heidegger**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002;
- JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Tradução Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto Editora PUC-Rio, 2006;
- JÚNIOR, Paulo Ghiraldelli. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Ática, 2006;
- LUISI, Luiz. **Filosofia do Direito**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1993;
- NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2002;
- PÖGGLER, Otto. **A via do pensamento de Martin Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget;
- RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica: prospectos acerca do futuro do homem**. Porto Alegre: Sulina, 2006;
- SANTOS, André Leonardo Copetti. **Elementos de Filosofia Constitucional**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009;
- STEIN, Ernildo. **Compreensão e Finitude. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana**. Ijuí: Unijuí, 2001;
- _____, Ernildo. **Exercício de Fenomenologia. Limites de um Paradigma**. Ijuí: Unijuí, 2004;
- _____, Ernildo. **Pensar e Errar: um ajuste com Heidegger**. Ijuí: Unijuí, 2011;
- STRECK, Lenio Luiz e BONATTO, Tatiana. **Direito e Literatura Ensaio Crítico, O senhor das moscas e o fim da inocência**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008;

_____, Lenio Luiz. **Hermenêutica Jurídica e(m) Crise. Uma exploração hermenêutica da construção do Direito.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009;

WARAT, Luis Alberto. **Epistemologia e Ensino do Direito: o sonho acabou.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.