



**IMPESSOALIDADE E HOMEM
UNIDIMENSIONAL: POSSÍVEIS RELAÇÕES
ENTRE O PENSAMENTO DE HEIDEGGER E
MARCUSE**

***IMPERSONALITY AND ONE-DIMENSIONAL MAN:
POSSIBLE RELATIONSHIP BETWEEN THINKING
HEIDEGGER AND MARCUSE***

COSTA, Paulo Victor Rodrigues da¹

RESUMO

O presente artigo tem em vista relacionar dois autores de suma importância para o pensamento contemporâneo, são eles Martin Heidegger e Herbert Marcuse. A importância de Heidegger, no que concerne a tal artigo, diz respeito a seu conceito-chave denominado *impessoalidade*. Impessoalidade é um termo que indica a necessidade de vínculo do homem com os sentidos sedimentados de um determinado horizonte histórico, de um tal modo que é sempre a partir da impessoalidade que o homem pode conquistar sua singularidade. Em consonância com tal conceito será trabalhada a noção de *homem unidimensional*, i.e., o homem do capitalismo tardio e sua incapacidade de articular perspectivas outras que sejam capazes de leva-lo para além de seu próprio horizonte histórico. Será na relação dos dois conceitos centrais no trabalho de ambos os autores que o presente artigo intenta indicar a situação do homem contemporâneo.

Palavras-Chave: Heidegger; Marcuse; Filosofia Contemporânea.

ABSTRACT

This article aims to relate two authors of paramount importance to contemporary thought , they are Martin Heidegger and Marcuse. The importance of Heidegger, with respect to this article , refers to its key concept called impersonality . Impersonality is a term that indicates the need for man's relationship with the sedimented meanings of a certain historical horizon , in such a way that it is always from the impersonality that man can conquer their uniqueness. In line with this concept will be crafted notion of one-dimensional man, ie, man of late capitalism and its inability to articulate perspectives other to be able to take it beyond its own historical horizon . Is the relationship of the two central concepts in the work of both authors that this article attempts to indicate the situation of contemporary man.

Keywords: Heidegger; Marcuse; Contemporary Philosophy.

¹ Mestrando e bolsista da CAPES do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social da UERJ (PPGPS-UERJ), com orientação da Prof^a Dr^a Ana Maria Lopes Calvo de Feijoo. Especialista em Psicologia Fenomenológico-Existencial pelo Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro (IFEN). Graduado em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro/UFRJ, graduando em Filosofia (bacharelado) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ. E-mail: pvrcoستا@gmail.com

Introdução

O presente trabalho tem em vista relacionar o pensamento de Heidegger a partir de sua noção de ser-aí em *Ser e Tempo*, com o que Marcuse chama de homem unidimensional na obra *Ideologia da Sociedade Industrial*. A relação aqui estabelecida nem de longe intenta esgotar o assunto que versa sobre a possível relação entre ambos, mas muito mais indicar junções possíveis entre tais pensadores que, cada um a sua maneira, se voltam para questões próprias ao homem e ao mundo contemporâneo.

Primeiramente será indicado como Heidegger procura revisitar a concepção de homem e reposicionar a compreensão filosófica tradicional que se tem sobre o ser humano. Para tanto, será desenvolvida a noção de ser-aí em detrimento da noção de homem como sujeito substancializado-encapsulado anterior à abertura existencial nela mesma. Ao se apresentar o ser-aí será realçada uma característica própria a tal ente e que o determina de início e na maior parte das vezes, i.e., a impessoalidade. A impessoalidade é, no interior do pensamento heideggeriano, um conceito que indica o fato de um ente (o homem) que não possui naturalidade alguma; nenhuma substancialidade previamente constituída, vitalmente necessitar de um solo seguro a partir do qual possa desempenhar a sua própria existência, de um tal modo que a partir do “solo firme” do impessoal possa dar o salto na direção de uma existência singular. Aqui é importante já deixar indicado que a impessoalidade para Heidegger não pode ser entendida pejorativamente, e sim, como uma “etapa” do movimento em direção à conquista de si-mesmo. A centralidade do conceito de impessoalidade no presente trabalho se dá

pelo fato de ser justamente pela impessoalidade que o “gancho” entre a noção de ser-aí e a concepção do homem unidimensional se torna possível.

Bastante resumidamente, o ponto principal da obra de Marcuse aqui trabalhada se caracteriza pela crítica ao modo como o homem pertencente ao sistema do capitalismo tardio se estrutura. Para Marcuse, o homem do capitalismo tardio é aquele que não consegue enxergar e traçar rotas de fuga que o levem para além da dinâmica arquitetada pelo sistema capitalista. O drama do homem contemporâneo é justamente estar diante de uma crise que o impossibilita de ir além daquilo que já lhe é entregue. Os caminhos já previamente traçados e sedimentados se articulam de forma tão competente que uma experiência singular genuína, ou bem se vê de antemão impossibilitada, ou bem se insere agilmente na dinâmica mediana sedimentada. Em suma, o presente trabalho tem em vista relacionar traços ontológicos (a partir de Heidegger) e concretos (a partir de Marcuse) que indicam a tarefa árdua destinada ao homem ocidental contemporâneo de buscar caminhos singulares para si-mesmo a partir de um horizonte histórico no qual todos os caminhos indicam para infinitas modulações do mesmo.

Ser-aí

De início é preciso indicar que em *Ser e Tempo* há a preocupação e o projeto de delimitar fenomenologicamente o modo específico pelo qual o homem se mostra em sua projeção existencial. Delimitação essa que se posiciona para além de compreensões de ordem moderna e que lançam mão de preconceitos históricos tradicionais. Tendo em vista tal intuito, Heidegger propõe em suas páginas a



destruição da ontologia tradicional e lança as bases de uma terminologia outra, que faça jus ao caráter originário do homem. O que se presume ser explicitado é a estruturação desse ente que todo homem é, para Heidegger, *ser-aí*.²

O termo *ser-aí* reúne a ideia de existência (ser), delimitada por um espaço específico de concretização de si mesma (aí). Justamente por isso, no processo de investigação do ser-aí a expressão ser-no-mundo é correntemente usada por Heidegger para designar algo muito peculiar: o co-pertencimento entre homem e mundo. Já em sua cunhagem o termo demonstra que na determinação existencial do ser-aí está presente um conceito de unidade entre homem e mundo, de um tal modo que um pertence ao outro. Mas de que maneira essa unidade se dá? De início não se pode pensar que primeiramente se tem um homem “puro” que em seguida acopla-se um mundo. Não. Mundo já é e sempre foi “pertencente” ao homem.

[...] ser-no-mundo não é uma “propriedade” que o ser-aí às vezes apresenta e outras não, como se pudesse ser igualmente com ela ou sem ela. O homem não “é” no sentido de ser e, além disso, ter uma relação com o mundo, o qual por vezes lhe viesse a ser acrescentado (HEIDEGGER, 1986, p. 95-96).

É de suma importância abrir mão do entendimento comum que versa sobre a existência gratuita de uma sede interna (eu, ego, psiquismo etc.) que acessa, por meio dos sentidos e faculdades mentais, um mundo externo que se contrapõe a ele. Caso isso fosse possível seria plausível a ideia de uma natureza humana com propriedades

² Cabe ressaltar que a exposição da estruturação do ser-aí aqui descrita não corresponde completamente ao que é desenvolvido por Heidegger em *Ser e Tempo*. Uma vez que o presente trabalho se encarrega da tarefa de focar no tema da relação do pensamento heideggeriano com a noção de homem unidimensional de Marcuse.

dadas. Nesse sentido acontece uma ruptura essencial com o pensamento moderno, uma vez que, em geral, na modernidade a noção de substância interna do homem é aceita sem questionamentos – nesse sentido, sua primeira voz, Descartes, é bastante segura em afirmar que para além da internalidade pensante não há nada que possa ser comprovado com segurança. O pensamento cartesiano, indicado pela máxima “penso, logo existo”, mostra que é apenas no momento em que o homem se mantém no auge de sua racionalidade é que ele se mantém em si mesmo de maneira plena como um existente. No entanto, aquilo que “existente” significa permanece completamente inquestionado, acentuando que o princípio (a razão) que torna o homem ele mesmo encontra-se dentro do próprio homem, desarticulado do mundo. Descartes retira do homem seu caráter existencial e o resume a uma cápsula interna (alma) de onde comanda seu corpo e regula a natureza por meio da razão. Descartes inaugura a possibilidade do homem ser predicado a partir de alguma substancialidade.

Entender o homem dessa maneira corrobora a compreensão heideggeriana que de início e na maior parte das vezes o homem se encontra imerso no mundo e tende a tomar a si mesmo como ente simplesmente dado em meio aos demais. É na lida cotidiana com o mundo que o ser-aí (ou homem) se perde na proximidade do ente e finda por se igualar a ele. Como está presente em *Ser e Tempo*:

A ideia de ser como constância do ser simplesmente dado motiva não apenas uma determinação extremada do ser dos entes intramundanos e de sua identificação com o mundo em geral, como também impede que se perceba, de maneira ontologicamente adequada, os comportamentos do ser-aí. [...] Descartes, no entanto, apreende o ser do ser-aí, a cuja constituição fundamental pertence o ser-no-mundo, da mesma maneira que o ser da res extensa, isto é



como substância (HEIDEGGER, 1986, p. 144).

Desde a fenomenologia husserliana há uma ruptura com o pensamento moderno, no entanto, é com Heidegger que essa ruptura encontra uma postura mais clara e decidida. Husserl antecipa a argumentação heideggeriana de retorno ao mundo, só que ainda permanece preso a terminologias tradicionais para fazê-lo. Quando Heidegger apela para novas terminologias sua intenção é a de livrar a tradição de termos viciados e sem relação com a existência humana em seu sentido originário. Os termos ser-aí e ser-no-mundo se inscrevem nessa empreitada de “refrigerar” a filosofia e reposicionar a ontologia em termos realmente essenciais.

Para Heidegger há uma ligação compreensiva do ser-aí com seu “espaço”; com si mesmo. Essa compreensão passa longe de um entendimento intelectual sobre o ser, mas é a compreensão que permite a imersão fática do ser-aí no mundo que o constitui. Essa compreensão insere o campo de jogo no qual o ser-aí sempre estará presente. Isso quer dizer que já é como lançado no mundo que o ser-aí descobre a si mesmo como um existente e que, outra vez mais, sempre se encontrará nesse âmbito. Isso impede que o ser-aí seja tomado como um ente simplesmente dado, já que sua mostração se dá sempre de maneira dinâmica, lançado contingencialmente no mundo que ele mesmo “é”.

Portanto, para Heidegger, a compreensão inicial do ser-aí a respeito do ente que ele mesmo é permite o não estranhamento de si e uma consequente compreensão e imersão no mundo que sempre se é e está. Tal imersão direciona o ser-aí a uma lida prática com os entes que vem ao encontro no mundo. De início, o ser-aí não interpela os entes em seu ser, mas os utiliza sem tematização alguma, por isso Heidegger chama os entes assim entendidos como utensílios.

De maneira cotidiana o ser-aí lida e sempre lidará de forma prática com os entes que lhe vem ao encontro. O ser-aí, de início e na maior parte das vezes, imerge nos significados e orientações de seu mundo e operacionaliza procedimentos entregues por seu horizonte histórico. Apenas a título de exemplo pode-se imaginar uma pessoa que, em casa, escuta o som da campainha e caminha em direção à porta para abri-la. Ao chegar junto à porta ela executa o movimento típico de abertura de portas em geral: estende a mão até a maçaneta, gira a maçaneta em sentido anti-horário e puxa a porta. Quando isso acontece, a pessoa em questão não tematiza cada passo dado, ela simplesmente abre a porta como se abre uma porta. De forma alguma o que acontece aí é uma complexidade de eventos metafísicos no sentido de que primeiro acontece, por vibrações de ondas sonoras, um reconhecimento auditivo do toque da campainha e, posteriormente, uma dedução cognitiva de que o toque significa que alguém espera pela abertura da porta e com isso se dá início a um procedimento de “abertura de porta”, que culmina com o entendimento racional de como uma maçaneta opera fisicamente na porta e, após esse entendimento, a compreensão de que se deve iniciar a execução do movimento correto para abri-la. Muito pelo contrário, a compreensão cotidiana do ser-aí acerca dos entes em geral se dá de forma prática e irrefletida. Na cotidianidade o ser-aí é convocado pelos entes intramundanos e atende incessantemente a suas requisições sem grandes problemas. Um utensílio jamais é um objeto de apreciação teórica. No momento que se tematiza a maçaneta de uma porta, automaticamente ela se retira de sua operacionalização e deixa de se configurar como utensílio. Com relação ao entendimento do ente como utensílio Casanova diz:

Tomado estritamente o utensílio nunca 'é' porque jamais se revela primariamente como uma coisa isolada



simplesmente dada que pode ser conhecida em si mesma e investigada teoricamente para além de todas as suas relações utensilares. Na medida mesmo em que é, ele já sempre pressupõe o espaço fenomenal de realização de um uso e de consequente configuração de uma lida possível do ser-aí com ele (CASANOVA, 2006, p. 25).

Aqui reside um termo importante no interior do pensamento do Heidegger e extremamente importante para a tarefa aqui empreendida. Heidegger chama o “modo de funcionamento” cotidiano do ser-aí de *impessoalidade*. Impessoalidade é o modo meramente operativo no qual o ser-aí se encontra de início e na maior parte das vezes. Ele recebe esse nome justamente porque é nesse modo que o homem existe como “se” existe. Na impessoalidade o ser-aí desliza sem entraves nos modos de ser que são familiares a um contexto específico, sem experiência alguma do peso que é ter-de-ser e de ter de cuidar incessantemente da própria existência. O impessoal retira do ser-aí o ônus de sentir o peso de cada passo dado e, justamente por isso, também retira parcialmente a chance de se existir de maneira própria, autêntica. Como diz Heidegger:

O impessoal tira o encargo de cada ser-aí em sua cotidianidade. E não apenas isso; com esse desencargo, o impessoal vem ao encontro do ser-aí na tendência de superficialidade e facilitação. Uma vez que sempre vem ao encontro de cada ser-aí dispensando-o de ser, o impessoal conserva e solidifica seu domínio caturro (HEIDEGGER, 1986, p. 180).

De início e na maior parte das vezes “enredado” pelo impessoal o ser-aí se encontra cotidianamente desonerado de seu próprio peso. Esse estado de coisas, contrariamente do que se imagina de imediato, não se altera a partir de uma mera escolha diferente do ser-aí, como se para se livrar da ditadura do impessoal o ser-aí

tivesse que a cada segundo provar para si e para os outros que faz e escolhe tudo de maneira única e diferenciada. Isso se torna impossível na medida em que o impessoal constitui o ser-aí. É para o impessoal que o ser-aí sempre imerge e imergirá.

Para Heidegger de início e na maior parte das vezes é na impessoalidade que o ser-aí se encontra, e a possibilidade de uma existência própria e singular não se dá de forma estanque à impessoalidade, mas é uma modulação que a própria impessoalidade permite. Pode-se ter como exemplo um *punk* que usa roupas rasgadas e de aspecto chocante para mostrar que não pertence e não comunga com os valores predominantes de sua sociedade, que apontam na direção de um determinado modo de vida “pasteurizado”. No entanto, quando ele faz isso, reforça ainda mais seu laço com a impessoalidade na medida em que procura incessantemente ser sua negação e passa a dever sua identidade aos ditames sociais que critica. Outro caráter importante do impessoal, além da capacidade de estabelecer o que se configura como margem ou não, é de agregar ao seu repertório de ditames aquilo que outrora se configurava como “revolucionário”. Nesse sentido a sabedoria popular já cunhou termos jocosos, mas não menos precisos, para designar esse acontecimento como “hippie de boutique” ou “comunista da Zona Sul³”. O que esses termos aparentemente bobos revelam, mesmo sem estarem completamente atentos para isso, é a inesgotável absorção da margem às orientações sedimentadas do mundo e um consequente nivelamento de todas as possibilidades de ser, aqui o trecho de *Ser e Tempo* é bastante claro:

Em seu ser o impessoal coloca essencialmente em jogo a medianidade. Por isso, ele se atem de fato à medianidade do que é conveniente, do

³ Zona Sul do Rio de Janeiro, considerada área nobre da cidade.



que se admite como valor ou desvalor, do que concede ou nega sucesso. Essa medianidade, designando previamente o que se pode ou deve ousar, vigia e controla toda e qualquer exceção que venha impor-se. Toda primazia é silenciosamente esmagada. Tudo que é originário se vê, da noite para o dia, nivelado como algo de há muito conhecido. O que se conquista com muita luta, torna-se banal. Todo segredo perde sua força (HEIDEGGER, 1986, p. 180).

Pode parecer que a impessoalidade do modo de ser cotidiano do ser-aí resume pejorativamente tudo que deve ser afastado na busca por uma experiência existencial mais autêntica, mas como foi visto, essa impessoalidade constitui o ser-aí e sempre irá constiuir. Não existe possibilidade alguma de que em algum momento da história da humanidade isso se dê de outra forma. Justamente por esse motivo uma interpretação pejorativa da impessoalidade se torna inválida, pois nada que constitui o ser-aí em seu ser é passível de crítica nesses termos, o que pode ser feito é “apenas” a delimitação de seu acontecimento.

Impessoal é um termo para designar que o ser-aí é irrefletidamente seus modos de ser, no entanto a concretização desses modos de ser depende da concretização de um espaço no qual esses modos de ser efetivamente se abram como possíveis. Isso depõe contra uma interpretação depreciadora do impessoal. O ser-aí necessita sair de uma indiferença existencial originária para conquistar uma certa familiaridade com o mundo. Um recém-nascido precisa se familiarizar, e se familiariza, com o mundo que é o dele a partir de uma imersão no seu contexto específico: ele aprende o que pode fazer, o que não pode fazer, como se fala com as pessoas, como não se fala, para que serve cada utensílio etc. De maneira geral, quem retira o recém-nascido de uma espécie de dispersão misteriosa e o apresenta paulatinamente ao tempo específico de um mundo são os pais e a família, todos

também íntimos, de uma forma ou de outra, das determinações de seu tempo.

Sem a familiaridade do ser-aí com seu espaço o ser-aí se tornaria incapaz de ganhar a si mesmo ou de experimentar crises e transformações, na medida em que necessariamente um solo de significados familiares se torna fundamental para a sua concretização enquanto homem. Portanto, querendo ou não, o ser-aí já sempre se estabeleceu impessoalmente na dinâmica existencial de um mundo específico. O ser-aí necessita estar de início na impessoalidade, pois caso não estivesse, qualquer conquista ou transformação seria um acontecimento sem parâmetro ou valor algum; o homem precisa ter um solo a partir do qual se lance para a conquista da singularidade.

Fica claro a partir do que foi exposto que, fundamentalmente, não é possível atribuir valor algum à noção de impessoal, apenas que ele se dá, sempre se dará e que, além disso, é a partir do impessoal que o ser-aí se estabelece enquanto ser-aí e com isso sempre se encontra à beira da possibilidade de “ganhar” plenamente a si mesmo.

Outra questão se mostra importante no que diz respeito à relação ser-aí e impessoal. Ambiguamente, a possibilidade do ser-aí se encontrar imerso irrefletidamente no seu mundo ao modo da impessoalidade só é permitida na medida em que o ser-aí é marcado por uma fragilidade ontológica - isto é, o fato do homem não ser uma substância previamente dada - que sempre “lança” o ser-aí em direção ao mundo e a conquista da familiaridade. Apesar disso, essa mesma fragilidade ontológica impossibilita a sua determinação de uma vez por todas. Nesse sentido, o impessoal apresenta uma face dupla: a de permitir uma necessária intimidade com o mundo e a de, justamente por isso, velar e dificultar ao ser-aí a possibilidade de conquista plena de si mesmo, mas sem com isso impossibilitá-la. A par do que foi explicitado acerca da



impessoalidade, e a sua capacidade de tornar o ser-aí comum, resta clarificar o que propriamente permanece inacessível ao ser-aí toda vez que ele se encontra no ritmo cotidiano.

Quando se tematiza o ser-aí em seus fundamentos nenhuma naturalidade se apresenta, nenhuma categoria aprioristicamente dada torna o ser-aí predicável, de forma que sua “essência” é o seu próprio caráter de lançado em sua mostração, em seu acontecimento. É em função de sua fragilidade ontológica que mundo se torna tão importante para sua existência, pois sem mundo o ser-aí simplesmente não é⁴! Se é que pode ser colocado dessa forma, tudo o que concerne e diz respeito ao homem, ao contrário do que pensou a tradição, aponta para o lado de “fora” e em resposta a recorrente pergunta “o que é o homem?”, se diz: nada. O homem é seu próprio lançamento no mundo e não uma categoria simplesmente dada.

Para Heidegger o ser-aí sai de uma indeterminação originária e paulatinamente se torna familiar ao mundo que lhe constitui e que de certa forma ele mesmo é. Há de início uma estranheza que se suprime em direção à familiaridade do mundo e que torna possível ao ser-aí alguma consistência. Isso não quer dizer que, lançado no mundo, o ser-aí alcançaria uma essência posterior a sua indeterminação originária. Enquanto existente, o ser-aí já sempre se concretizou de uma maneira ou de outra dentro dos limites de seu mundo e de seu horizonte histórico. Justamente por

⁴ É importante resguardar o sentido de mundo aqui delimitado para além de um entendimento de preservação da natureza, no sentido de que o homem necessitaria para sobreviver daquilo que a natureza lhe fornece. Mundo tem a ver muito mais com o espaço performático “no” qual o homem se vê repentinamente lançado. Por mais que a deterioração da natureza tenha como base uma relação despreocupada do homem com o mundo que ele mesmo é, seu entendimento é maior que o conceito de natureza e sua preservação.

isso a analítica da cotidianidade\impessoalidade se faz importante no pensamento heideggeriano, pois, de início e na maior partes das vezes, o ser-ai se encontra imerso irrefletidamente em seu mundo, tomando a si e os outros seres-aí como entes objetiváveis simplesmente presentes e, com isso, velando seu caráter mais fundamental: o de poder-ser.

A noção de poder-ser, por sua vez, aponta para possibilidades inerentes a um ente que em essência “não é”, e na mesma medida em que é vazio, lhe é entregue a liberdade de ser... sendo! Aqui um importante ponto se revela: aquilo que faz com que o ser-aí seja privilegiado em relação à questão do ser não é nenhuma qualidade positiva, mas a sua negatividade estrutural.

Quando se diz que o ser-aí é estruturalmente vazio não se está dizendo que o homem está condenado a um niilismo sem fim em meio ao qual nenhum modo de vida valeria a pena, pelo fato de que motivo algum nunca seria forte o suficiente para dar cabo da existência e sua falta de sentido. Na verdade aquilo que a nulidade do ser-aí permite é justamente o inverso disso, ela permite ao ser-aí a possibilidade de “apoio” no mundo e seus sentidos. É por não ser essencialmente nada que alguém pode, em sua performance existencial, “ser” alguma coisa. Uma pessoa só pode se identificar com a psicologia e ser psicóloga porque de antemão ela não é psicóloga e nem é absolutamente nada; seu modo de ser só pode se dar na mesma medida do seu ato, e isso vale para todas as atividades humanas. Portanto, a nulidade própria ao ser-aí o lança para as possibilidades do mundo ao invés de privar-lhe disso. Cabe lembrar também que o caráter de poder-ser do ser-aí sempre se encontra cerceado concretamente por horizontes existenciais específicos e por épocas específicas, a liberdade do ser-aí não é algo que se dá sem limites e por si mesma, mas para ser liberdade precisa de limites fáticos para sua



plena realização.

Contudo, como já foi dito, na impessoalidade o ser-aí permanece “cego” a esse fato e sua dinâmica existencial acontece por modos de ser que lhe são assegurados por “empréstimo” pelo mundo fático que é o seu, por sentidos sedimentados que lhe dizem, com certa segurança, o que deve ser feito ou não. Em outras palavras, o impessoal permite ao ser-aí a ilusão de ser algo substancialmente e de ter uma existência justificada numa cadência específica previamente dada. Esses estado de coisas Heidegger chama de impropriedade do ser-aí em relação ao seu caráter mais fundamental de ter-de-ser si-mesmo:

E o ser-aí sempre é meu uma vez mais a cada vez dessa ou daquela maneira de ser. Ele já sempre se decidiu de algum modo em que medida o ser-aí a cada vez é meu. O ente para o qual em seu ser o que está em jogo é esse ser mesmo relaciona-se com seu ser como sua possibilidade mais própria. O ser-aí é sempre a cada vez essencialmente sua possibilidade, e ele não 'tem' apenas possibilidades como uma propriedade simplesmente dada. E porque o ser-aí sempre é a cada vez essencialmente sua possibilidade, ele pode em seu ser se 'escolher', se ganhar, ele pode se perder ou nunca e só 'aparentemente' se ganhar. Ele só pode ter se perdido e ainda não se ter ganho, uma vez que, segundo sua essência, ele é algo próprio possível, isto é, uma vez que ele pode se apropriar de si. Os dois modos de ser da impropriedade e da propriedade - essas expressões são escolhidas terminologicamente no mais rigoroso sentido da palavra - fundam-se no fato de que o ser-aí em geral é determinado pelo caráter de ser sempre a cada vez meu (HEIDEGGER, 1986, p. 57).

Aquilo que diferencia propriedade de impropriedade é justamente a forma como o ser-aí lida com o seu caráter essencial de poder-ser, com sua negatividade mais

fundamental. Como o ser-aí é poder-ser, ele tem desde sempre um problema do qual não pode abrir mão, o problema da incessante concretização de si-mesmo: o ser-aí precisa ser para resolver um problema existencial que ele mesmo é e sempre será. Essa resolução pode se dar pela mera inserção irrefletida na impessoalidade e seus ditames ou pela escuta própria ao poder-ser singular que se é, configurando dessa forma uma experiência mais rica de si. A respeito disso Casanova diz:

[...] a assunção de caminhos impessoais se constrói puramente a partir de uma plena absorção do ser-aí na lógica da ocupação e de uma conseqüente negação de si como poder-ser. O ser-aí experimenta a si mesmo como simplesmente dado e nunca lida senão taticamente com as diversas situações em que se encontra inserido. No segundo caso ele é 'chamado pelo si-próprio a sair da perdição no impessoal' e a assumir plenamente a responsabilidade por si mesmo como poder-ser (CASANOVA, 2006, p. 92).

Assumir plenamente a responsabilidade por si-mesmo é tomar em sentido pleno todo o peso e urgência que a nulidade da existência trás consigo, o peso de, querendo ou não, ter-de-ser. Longe de ser pretexto para uma interpretação pessimista ou negativista do homem, como muitas vezes se classifica o pensamento heideggeriano, o peso da existência é voz de que evidentemente algo é possível ao homem, de que o homem se depara, repentinamente, como sendo lançado no campo da liberdade. Liberdade esta que se vela e se encontra a perigo toda vez que o homem se entrega de maneira total ao impessoal. No entanto, sempre que o ser-aí se encontrar inserido na impessoalidade, invariavelmente, sempre se encontrará no âmbito do seu próprio despertar.

Como está explicitado acima, quando se diz que o ser-aí é nulo se diz por conseqüência disso que ele é livre. Essa



liberdade insere o ser-aí no âmbito da responsabilidade por si-mesmo, essa responsabilidade aponta na direção do que Heidegger chama de *cuidado*. Cuidado é um termo para designar que o ser-aí tem-de-ser-si-mesmo incessantemente e que quanto a isso não há escapatória alguma: o ser-aí cuida de si integralmente, sem momentos de pausa. Enquanto existente o ser-aí sempre se dará, de maneira inalienável, ao modo do cuidado de si.

Por sua vez aquilo que se revela com o fato do ser-aí ser incessantemente ao modo do cuidado (mesmo tutelado pelo impessoal) é que o homem já sempre se inseriu originariamente no seio do tempo. A diferença essencial entre propriedade e impropriedade nesse quesito é que a partir do instante em que o ser-aí se toma de maneira própria, em toda a sua negatividade estrutural, o tempo se abre de maneira mais rica. O tempo deixa de ser uma sucessão de minutos simplesmente dados e se torna o tempo específico da singularidade, de maneira que o ser-aí singular se torna o seu próprio tempo. O que está sendo dito com isso não é que ao experimentar seu caráter essencial de poder-ser o ser-aí passa a criar para si um tempo particular, como se seu dia a partir de então deixasse de ter 24 horas. O que se conquista na propriedade é a dimensão fundamental do tempo, aquilo de que tempo é evidentemente tempo, ou seja, tempo de poder-ser-si-mesmo. Isso se dá de maneira que o ser-aí passa a ser o “espaço” da temporalização plena do mundo.

Na impropriedade o arranjo da temporalidade se dá de forma que há um passado que trás o ser-aí ao presente através de uma “linha do tempo” e que entrega um presente que deve ao passado sua conjuntura mesma. O futuro, nesse estado de coisas, é apenas o *ainda não* do que já se presentificou de maneira dada no espaço do *agora*. Com a experiência do ser-aí como poder-ser essa dimensão partida do tempo se unifica em função do porvir, de maneira que tanto o passado quanto o presente se

unem ao futuro. Como escreve Heidegger:

A temporalidade originária e própria se temporaliza a partir do porvir em sentido próprio, de tal modo que só no vigor de ter sido, vigente no porvir, é que ela desperta a atualidade. O porvir é o fenômeno primordial da temporalidade originária e própria (HEIDEGGER, 1986, p. 124).

Na impropriedade há a experiência de um tempo simplesmente dado pelo mundo, no sentido de se estar desde sempre inserido naturalmente em um tempo que corre por si mesmo e que é passível de medição: inserido no “tempo do relógio”. Na experiência própria de si-mesmo o homem se abre de maneira fundamental para o seu essencial caráter temporal e, com isso, passa a ser o próprio espaço de temporalização do mundo. Na propriedade o ser-aí se dá conta de que lhe é dado tempo, tempo de ser si-mesmo.

Ao final da presente, e breve, explanação do pensamento de Heidegger é possível alcançar determinados pontos cruciais a respeito do ser-aí. Quando se tem em vista a tematização do ser-aí em sua plenitude algumas características prontamente se apresentam via-de-regra: o co-pertencimento entre ser-aí e liberdade e ser-aí e tempo. Ambas de maneira única, simultânea e indissolúvel, de modo que não há possibilidade de um sem o outro. Por fim resta esclarecer que o presente trecho se encarregou da tarefa de explicitar os principais pontos do pensamento heideggeriano que interessam imediatamente ao ponto do trabalho: sua relação com o pensamento de Marcuse e a noção de homem unidimensional. Não houve preocupação com o desenvolvimento de temáticas não menos importantes de seu pensamento, como a angústia, o ser-para-morte e a culpa.

Homem Unidimensional



Na primeira parte ficou explicitado que o modo como o homem acontece exige, necessariamente a relação com mundo. Não apenas isso, mas que tal relação com mundo acontece sempre a partir de uma imersão nos sentidos sedimentados de um determinado horizonte histórico, ou seja, imersão na impessoalidade. Tais sentidos possibilitam o solo inicial a partir do qual o homem pode conquistar sua singularidade por meio da assunção do fato de ser um ente sem essência previamente dada. No entanto, tal conquista só pode ser feita *a posteriori*. Utilizando uma metáfora que pode ser útil, é preciso, de início, a criação de raízes que ligam o homem ao seu solo, de modo que seja possível o seu próprio florescimento posterior. Uma flor ou uma árvore já não nascem floridas e rendendo frutos, é preciso um processo de intimidade delas com seu solo para que isso aconteça. O mesmo se dá com o homem. Sem a segurança do impessoal não seria possível a conquista de si-mesmo, pois não haveria sentidos e significados sedimentados a serem rearticulados pela experiência da negatividade ontológica humana.

No entanto, é exatamente nesse ponto que reside a grande problemática contemporânea. O horizonte de sentidos e orientações sedimentado, que se concretiza no capitalismo tardio, dificulta a saída de uma experiência mediana e impessoal, para o salto em uma experiência singular. Isso se dá pela altíssima capacidade da dinâmica capitalista em já sempre ter fornecido orientações prévias acerca do modo como se deve agir e ser. Exatamente por isso, o embate entre modos de ser impessoais sedimentados e modos de ser singulares enfrenta uma questão extremamente complicada: como seria possível na atual conjuntura histórica a saída de um âmbito para o outro? Como diz Marcuse:

Em última análise, a questão sobre quais necessidades devam ser falsas ou verdadeiras só pode ser respondida pelos próprios indivíduos, mas apenas em

última análise; isto é, se e quando eles estiverem livres para dar a sua resposta. No entanto, como podem as pessoas que tenham sido objeto de dominação eficaz e produtiva criar elas próprias às condições de liberdade? (MARCUSE, p. 27, 1973).

A questão de difícil resposta se refere ao fato de como seria possível, a partir de uma situação inicial de impessoalidade, que o indivíduo, como que por si mesmo, magicamente pudesse retirar a si mesmo do discurso padronizado cotidiano e vislumbrar sua condição originária de liberdade. Como seria possível no capitalismo tardio a assunção mesma do peso da liberdade e a saída da temporalidade fornecida pelo impessoal, para uma temporalidade singular? Há aqui um outro agravante que intensifica a imersão massificada no discurso mediano cotidiano: o saber científico-tecnológico. A partir do momento que tais orientações fornecidas são pautadas em conhecimentos científicos e tecnológicos, o campo de fuga em relação a tais orientações se vê imediatamente rompido pelo fato de toda e qualquer concepção que vá além do argumento científico-tecnológico ser fraco em relação à precisão das prescrições em voga. O que advém, por conseguinte, é uma paulatina adequação entre questões e respostas; entre questionamento e solução, que se movimentam de maneira fraternal, uma vez que cada questão já sempre se movimenta em um escopo específico de resposta previamente delimitado.

Invalidando as imagens acalentadas da transcendência pela incorporação em sua realidade cotidiana onipresente, essa sociedade dá o testemunho de quanto problemas insolúveis estão se tornando controláveis – do quanto a tragédia e romances, os sonhos e ansiedades arquirepresentativos estão sendo tornados suscetíveis de resolução e dissolução técnicas. O psiquiatra cuida dos Don Juans, Romeus, Hamlets e Faustos da



mesma forma como cuida de Édipo – ele os cura (MARCUSE, p. 81, 1973).

Mais adiante complementa:

As prescrições para desumanidade e injustiça estão sendo administradas por uma burocracia racionalmente organizada, que é, contudo, invisível em seu centro vital. A alma contém poucos segredos e poucos anseios que não possam ser judiciosamente discutidos, analisados e registrados. A solidão, a própria condição que manteve o indivíduo contra e além de sua sociedade, tornou-se tecnicamente impossível. A análise lógica e linguística demonstra que os velhos problemas metafísicos são ilusórios; a busca dos “significados” das coisas pode ser reformulado como busca do significado das palavras, e o universo estabelecido da palavra e do comportamento podem fornecer critérios perfeitamente adequados para a resposta (MARCUSE, p. 81, 1973).

O homem unidimensional recebe esse nome justamente pelo fato de sua perspectiva existencial se restringir unicamente a perspectiva de sua sociedade, e nunca ir para além dela, em um movimento de paulatino e radical empobrecimento perspectivístico. Sendo perspectiva aqui entendida em sentido extremamente amplo, no sentido de reconhecimento de possibilidades existenciais. Os trechos acima deixam transparecer o que há no fundo com o homem contemporâneo, i.e., a impossibilidade de experimentar retração; repouso; escuridão em relação ao campo sempre positivado no qual esta inserido. Tal campo não permite ao homem contemporâneo, de maneira geral, a experiência da negatividade como traço constitutivo de cada indivíduo, sendo que é justamente a experiência da negatividade do fundamento humano o âmbito capaz de “refrigerar” a experiência cotidiana e retirar do cotidiano sua aparente obviedade.

Para Marcuse a sociedade capitalista

é capaz de inserir o homem em uma espécie de espaço total, do qual é quase impossível sair. Todo o maquinário de controle seja ele da propaganda, da ciência ou da tecnologia, são capazes de formar um todo indiferenciado, criando uma massa amorfa na qual não há mais fronteiras entre disciplinas tradicionais como a arte, política, ética, economia etc. Simplesmente tudo é arrastado e fundido em uma dinâmica que se assemelha ao processo de produção em massa. Uma produção desenfreada em meio a qual o homem se torna autômato de procedimentos dos quais já não experimenta mais necessidade alguma. O que importa em tal cenário é apenas a rapidez, a eficiência e eficácia com a qual se atua no mundo. Tendo em vista essa produção vazia e sem limites, o homem circula de maneira cada vez mais superficial e vazia em um espaço onde o “aqui” significa o mesmo que “lá”; onde o presente é idêntico ao passado e ao futuro; onde o que se anuncia é a total uniformidade das práticas humanas em geral e, por mais que se movimente de um ponto a outro, já não há movimento algum, pois todas as coisas são versões do mesmo. Onde isso acontece já não há mais temporalização, e onde não há mais temporalização o homem permanece distante de si. Esse é precisamente o perigo que une o pensamento de Heidegger e Marcuse: o perigo do homem se ver tomado por uma lógica de funcionamento que o arrasta e o mantém distante da possibilidade de singularização, de um tal modo que nunca vai além daquilo que já lhe é entregue de antemão.

O grande problema do mundo contemporâneo é que a impessoalidade desse momento histórico é uma impessoalidade capaz de fornecer sempre respostas prontas; capaz de manter e pavimentar incansavelmente para si sua dinâmica mesma, de modo que o homem é sempre “capturado” para o interior da dinâmica impessoal de forma extremamente competente. O capitalismo tardio dificulta



extremamente a conquista de si-mesmo. A impessoalidade, ao invés de ser um “passo” necessário para a conquista de um próprio, se torna ampla e irrestrita na absorção e manutenção do ser-aí na medianidade, naquilo que vale para todos e para ninguém. Tal impessoalidade é capaz de tornar o ser-aí qualquer um, ela o torna superficial; mediano. O impressionante no capitalismo tardio é que o que ele tem em vista é o funcionamento ininterrupto de sua dinâmica mesma, além da certificação de que sua arrumação se dê novamente e outra vez mais. O trunfo dessa dinâmica maquinária dificulta ao extremo a escuta própria ao risco que essa dinâmica mesma traz consigo.

Em uma junção livre de Heidegger e Marcuse o que há essencialmente no contemporâneo é o fato de o ser-aí permanecer de fora de sua própria opressão essencial. De maneira geral, não se consegue as últimas consequências alguma experiência existencial que leve para além do que já é previamente fornecido como possível. Há essa enorme opressão essencial da qual se abre mão em nome das mais diversas “preocupações” cotidianas. Os interesses cotidianos do ser-aí já sempre fornecem as mesmas perguntas e as mesmas respostas e mantém propositalmente o ser-aí distante do risco inerente a ter-de-ser-si-mesmo e de sua grandeza correspondente, seja no fracasso ou no sucesso. Hoje, o homem se contenta com a mera resolução de problemas superficiais, para os quais sempre se tem entregue nas mãos as respectivas soluções.

Por sua vez, o pensamento de inclinação radical busca manter o ser-aí junto de sua própria riqueza e, conseqüentemente, junto de seu próprio risco, e o que precisamente impressiona no risco que ronda o ser-aí atual é que há uma certa aparência de que não se corre risco algum! Cotidianamente, não há pista alguma do que propriamente acontece com o ser-aí. Não há nem pista de que se foge de um estreitamento perspectivístico, ou se há,

não se sabe bem ao certo qual é a luta em específico, pois o ser-aí se encontra em pleno desenvolvimento do empobrecimento de linguagem. O homem já não acontece à altura do questionamento que indica o caminho que poderia reinseri-lo no seu próprio tempo, talvez isso nem lhe diga mais nada. O ser-aí desaprendeu a ser grande e apenas convive, ou não, com a vaga sensação de que algo se encontra fora do lugar. Mas para que se importar com isso se existem tantas tarefas cotidianas a serem desempenhadas; tantos “objetivos” a serem cumpridos? Além disso, o que há de tão problemático em um mundo onde tudo pode funcionar tão perfeitamente e sem sobressaltos?

Quem nunca exige nada de si nunca pode saber de uma recusa e de um ser-recusado, mas se embalança sim em meio a um deleite. Ele sempre tem o que deseja e apenas deseja o que pode ter (HEIDEGGER, 2003, p. 194).

Referências

- CASANOVA, Marco Antônio. **Nada a caminho**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo-finitude-solidão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- _____. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.



“Parada do Amanhã” - “Operário” - 1933