

AS DIFERENTES CONCEPÇÕES DO SER EM FILOSOFIA E O SER NA SOCIEDADE PÓS-MODERNA

THE DIFFERENT CONCEPTIONS OF BEING IN PHILOSOPHY AND BEING POSTMODERN SOCIETY

Elaine Cristina Pardi Domingues¹

RESUMO

O presente artigo pretende analisar o “Ser” a partir de algumas concepções filosóficas naturalistas, ontológicas, racionalistas e fenomenológicas, com o objetivo de identificar o papel do Ser no processo de formação do conhecimento e da razão humana. Este estudo também faz uma breve abordagem das sociedades disciplinares e das sociedades de controle, na tentativa de demonstrar que na sociedade pós-moderna o homem vem sendo absorvido pelo controle tecnológico e pela indústria cultural, a ponto de priorizar o consumo o “Ter” e a exposição de sua imagem, como “Ser” de exposição e de exibição ou quase o “Não-Ser”.

PALAVRAS-CHAVE: *Ser. Sociedades. Disciplinares. Controle. Pós-moderna. Ter.*

ABSTRACT

This article analyzes the “Being” from some philosophical conceptions naturalists, ontological, rationalists and phenomenological, in order to identify the role of the Self in the formation of knowledge and human reason. This study also makes a brief overview of the disciplinary societies and societies of control in an attempt to demonstrate that in post-modern society man has been absorbed by the technological control and the cultural industry as to prioritize consumption “have” and the exposure of your image; the “Being” exhibition and display.

KEYWORDS: *Be. Societies. Disciplinary. Control. Postmodern. Have.*

1 Doutoranda em Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Mestra em Direito das Relações Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Especialista em Direito Empresarial pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Graduada em Direito pelas Faculdades Metropolitanas Unidas – FMU. Advogada. Membro do grupo de pesquisa Percepções Cognitivas na Interpretação da Norma da PUC/SP. Professora da Universidade Paulista – UNIP e da Faculdade Damásio. email: pardidomingues@terra.com.br

1 INTRODUÇÃO

A questão do Ser e do Não-Ser (o nada) sempre foi alvo de discussão na filosofia ocidental. Os filósofos gregos acreditavam na existência da realidade e de que ela poderia ser conhecida por intermédio da razão. O grande mérito da filosofia grega clássica foi acreditar na possibilidade do conhecimento verdadeiro, pois no momento em que a filosofia passa a duvidar acerca desse conhecimento e a indagar como é possível ao homem conhecer, surge então a dúvida e descrença a respeito da realidade em si e do próprio homem.

Dá análise do pensamento de Parmênides e de Platão e de tantos outros, percebe-se a afirmação da existência de um mundo de ilusões, de aparências e de sensações, como sendo àquele em que o homem vive o seu cotidiano; sendo uma referência à alegoria da caverna platônica.

A filosofia já antecipava o momento atual, em que o homem substitui o real pelo virtual; a realidade pela aparência; a história pelo efêmero; e as virtudes pelos vícios, numa tentativa de cultuar o consumo e a imagem. Mas a pergunta que se deve fazer: aonde isso tudo nos levará? E se o projeto da modernidade, em termos de ciência, era permitir ao homem dominar a natureza para transformá-la, isso de fato tem ocorrido, na medida em que o avançar das ciências, tem permitido o desenvolvimento de novas tecnologias, principalmente, na área da cibernética. Todo esse processo de transformação, no entanto, parece não satisfazer mais os impulsos humanos, tendo em vista que o homem está sempre à procura de novos desafios e sem perceber acaba interagindo com as novas tecnologias, a ponto de ser absorvido e controlado por elas.

2 O SER DE HERÁCLITO E DE PARMÊNIDES

Os primeiros filósofos gregos, os pré-socráticos, buscavam uma explicação racional sobre os fenômenos, prevalecendo uma interpretação cosmológica da natureza, em busca do princípio primordial, eterno, imortal, capaz de gerar todos os seres. Essa substância ou princípio é chamada de *physis* (palavra que decorre de um verbo que

significa “fazer surgir, fazer brotar, fazer nascer, produzir”), sendo a causa da existência e da transformação de todos os seres².

Os pré-socráticos elegeram um princípio ou elemento fundamental responsável pela constituição de todas as coisas. No estudo do ser, merece ser destacada aqui a célebre discussão travada entre Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eleia.

Heráclito, como um dos principais expoentes da escola jônica, elege o fogo como elemento fundamental, com suas chamas vivas a governar o movimento contínuo dos seres. Concebe a ideia de mundo como algo dinâmico, em constante transformação; e o que faz com que o mundo se modifique e evolua é a luta de forças contrárias, ou seja, a dualidade entre o bem e o mal; o amor e o ódio; a ordem e a desordem e etc. O ser em Heráclito é quase um vir a ser; o chamado devir. Em oposição ao movimento contínuo e a transitoriedade dos seres, Parmênides defende o caráter estático e permanente do ser, ou seja, o ser único, eterno, imóvel e pleno. Para este pré-socrático haveria dois mundos; o primeiro da sapiência, da essência e da razão e; o segundo, da aparência e da credulidade, que segundo ele, seria o mundo de Heráclito.

Nesse sentido afirma Cotrim³:

Parmênides teria descoberto, assim, os atributos do ser puro: o ser ideal do plano lógico. E negou-se a reconhecer como verdadeiros os testemunhos ilusórios dos sentidos e a constatar a existência do ser-no-mundo: o ser que exprime de diversos modos, os seres múltiplos e mutáveis. Mas o filósofo sabia que é no mundo da ilusão, das aparências e das sensações que os homens vivem seu cotidiano. Então, “o mundo da ilusão não é uma ilusão de mundo”, mas uma manifestação da realidade que cabe à razão interpretar, explicar e compreender, até que alcance a essência dessa realidade. Não podemos confiar nas aparências, nas incoerências, na visão enganadora. Pela razão, devemos buscar a essência, a coerência e a verdade.

Segundo Parmênides o caminho da essência nos leva a concluir que existe o ser e não podemos duvidar da sua existência; o ser é; e o não-ser não é. A par disso, pode-se afirmar também que Parmênides

2 CHAUI, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática. 2003, p. 39: “A *physis* é a natureza tomada em sua totalidade, isto é, a natureza entendida como princípio e causa primordial da existência e das transformações das coisas naturais (os seres humanos aí incluídos) e entendida como o conjunto ordenado e organizado de todos os seres naturais ou físicos. Afirma que, embora a *physis* (o princípio ou o elemento primordial eterno) seja imperecível, ela dá origem a todos os seres infinitamente variados e diferentes do mundo, seres que, ao contrário do princípio gerador, são perecíveis ou mortais. A *physis* é imortal e as coisas físicas são mortais”.

3 Fundamentos da Filosofia: história e grandes temas. 16. ed. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 75.

teria descoberto o princípio lógico da identidade, mais tarde desenvolvido por Aristóteles.

Na filosofia o ser imutável e estático de Parmênides passa a estar em constante contradição com o caráter móvel e transitório do ser em Heráclito; surgindo a dualidade entre o ser e o não-ser, que serviram de base para os estudos sobre a lógica e a ontologia; levando alguns filósofos, mais tarde, a proporem uma nova concepção ontológica sobre o ser, no intuito de tentar resolver o impasse entre o caráter estático e dinâmico do ser. A partir do pensamento de Parmênides e de Heráclito foi desenvolvida a lógica formal e a dialética.

3 OS SOFISTAS

A grande contribuição dos sofistas foi colocar o homem, como ser individual ou social no centro das discussões filosóficas, rompendo com a tradição dos primeiros filósofos naturalistas, os pré-socráticos, no sentido de buscar explicações racionais para os fenômenos naturais, em busca de um princípio ou substância primordial (arché) capaz de explicar a origem de todas as coisas.

Protágoras de Abdera (480-410 a.C), foi considerado o primeiro e mais importante sofista, afirmou: “O homem é a medida de todas as coisas; daquelas que são, enquanto são; e daquelas que não são, enquanto não são”. Portanto, sendo o homem a medida de todas as coisas, o mundo é aquilo que o homem quer que ele seja, daí a concepção subjetivista defendida por Protágoras, na medida em que o verdadeiro ou o falso dependerá da forma pela qual o homem enxerga as coisas, ou seja, da visão de cada um.

A despeito do caráter relativista de suas teses, os sofistas contribuíram para o desenvolvimento de uma visão mais flexível sobre o homem e os problemas que o cercam. Embora os sofistas tenham sido alvo de críticas, principalmente, por Sócrates e Platão, que não admitiam o uso da retórica para atender interesses individuais, não se pode negar que os sofistas tenham contribuído para preencher as expectativas da sociedade grega, no campo dos discursos políticos, forenses e no campo dos negócios, por intermédio da retórica, da oratória e do poder de persuasão.

4 ONTOLOGIA OU METAFÍSICA

A cosmologia procurava analisar a mudança das coisas; a passagem de um estado para outro; preocupava-se com os seres em multiplicidade; com a transformação e oposição entre eles, ou seja, buscava uma explicação racional para as coisas da natureza “*physis*”. Com Parmênides o mundo deixa de ser apenas percebido pelos nossos sentidos e passa a ser pensado a partir do Ser, como identidade, unidade e imutabilidade. Ele traz a ideia de um mundo pensado a partir de uma realidade que é o Ser⁴.

A filosofia ontológica se dirige, basicamente, ao Ser, ao objeto. Trata-se de estudar o “Ser enquanto Ser”, com todas as suas propriedades, tal como fora estudado por Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino e Goethe.

O espanto a respeito de entes que não foram criados por nós, mas que existem no mundo; estão aí; fez com que houvesse uma investigação acerca de seus fundamentos, dos princípios e das causas de todos os seres, com o intuito de se estudar o Ser numa realidade objetiva. A ontologia leva à confiança no Ser, isto é, de que algo existe independente de nossa vontade, que parece estar alicerçado em leis naturais.

Platão ao retomar a discussão entre Heráclito e Parmênides, procura conciliar a dualidade existente entre eles: o ser eterno e imutável de Parmênides e o ser plural e móvel de Heráclito, ao afirmar a existência de dois mundos, o mundo sensorial, que para ele é o mundo das aparências; das ilusões; das opiniões e que pode nos enganar, e o mundo inteligível ou da essência, que é o mundo da razão. O mundo das ideias é o mundo do Ser; enquanto o mundo sensível é o mundo do Não-Ser.

Aristóteles atribui às ciências a finalidade básica de descobrir a constituição essencial dos Seres, para atingir uma definição em ter-

4 CHAUI, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática. 2003. Ao complementar o pensamento de Parmênides lembra: “O Ser é, diz Parmênides. Com isso, pretendeu dizer que o Ser é sempre idêntico a si mesmo, imutável, eterno, imperecível, invisível aos nossos sentidos e visível apenas para o pensamento. Foi Parmênides o primeiro a dizer que a aparência sensível das coisas da natureza não possui realidade, não existe real e verdadeiramente, não é. Contrapôs, assim, o Ser (*on*) ao Não-Ser (*me on*), declarando; “o Não-Ser não é”. A Filosofia é chamada por Parmênides de a Via da Verdade (*alétheia*), que nega realidade e conhecimento à Via de Opinião (*dóxa*), pois esta se ocupa com as aparências, com o Não-Ser” (p. 184).

nos de realidade. Alguns lhe atribuem a origem da ontologia, por ter sido utilizado por Aristóteles, a expressão filosofia primeira, para identificar o estudo dos primeiros princípios⁵ e as causas primeiras de todos os seres existentes, sendo, posteriormente, denominada de metafísica; por ocasião da classificação de suas obras por Andrônico de Rodes, que as colocou após as obras de Física, ou seja, Meta Física, ou depois da Física.

Na realidade, como metafísica ou ontologia, a filosofia primeira vai além do conhecimento sensível, para transcender às leis da física, em busca de princípios ou de causas que possam ser aplicados a todas as ciências, como fundamento comum para o “Ser enquanto Ser”.

Aristóteles, ao contrário de Platão, acredita no mundo sensorial, na medida em que constata a partir das sensações, a existência de uma infinidade de seres individuais, concretos, que se modificam constantemente. E a partir da constatação da existência do Ser, por intermédio de um processo indutivo, pode-se atingir a sua essência. Percebe-se em Aristóteles que não há uma divisão entre o mundo sensível e inteligível, porque a essência do Ser está no próprio Ser.

Logo, há diferentes tipos de Seres, que podem ser captados por meio da realidade sensorial – empírica e que se diferem, justamente, a partir de suas essências, mas ao que parece Aristóteles não estava preocupado com os diferentes tipos de Seres, mas com o Ser universal, que possa servir de base para o estudo da ciência de modo geral.

A metafísica aristotélica procura estudar o Ser com o objetivo de atingir uma compreensão universal, a partir de princípios ontológicos e de causas, que possam ser utilizados pelas ciências.

Tomás de Aquino retoma o aristotelismo, para proceder com a sistematização da doutrina cristã. Propõe uma distinção entre o ser e a essência, separando a metafísica em duas: a do ser em geral e a do ser completo, que é Deus, na medida em que o ser e a essência se identificam em Deus.

5 Os primeiros princípios dizem respeito aos princípios lógicos: o princípio de identidade, da não contradição e do terceiro excluído. O princípio de identidade é auto evidenciado e determina que uma proposição é sempre igual a ela. Pelo princípio da não contradição uma proposição não pode, ao mesmo tempo, ser falsa e verdadeira. Não se pode afirmar, por exemplo, que um quadrado possui e não possui quatro lados. O princípio do terceiro excluído determina que ou uma proposição é verdadeira ou é falsa, e não há uma terceira opção viável. Tais princípios garantem as condições que asseguram a realidade e a racionalidade das coisas.

5 A FILOSOFIA DA CONSCIÊNCIA OU SUBJETIVISMO

A partir das correntes nominalistas a relação entre sujeito-objeto sofre uma mudança, vindo a prevalecer o sujeito; os seres individuais e, com a filosofia de René Descartes: “o cogito” (o eu pensante), transformando-se na filosofia da consciência. O ponto de partida de todo o conhecimento passa a não ser mais as coisas “os seres” objeto do conhecimento, mas o sujeito que conhece. Neste momento a filosofia passa a se dedicar à construção do sujeito. O sujeito, portanto, é uma construção moderna.

A desconfiança e a dúvida vão orientar a filosofia moderna voltada para o sujeito do conhecimento. Do séc. XVII a meados do séc. XVIII desenvolve-se o racionalismo numa tentativa de vencer o ceticismo, que passa a duvidar da possibilidade da razão humana de conhecer as coisas externas e o homem. E conseqüentemente, a questão filosófica fundamental é a seguinte: como sair da consciência para passar a um conhecimento do mundo “exterior”. Isto é, como posso chegar a ter conhecimento de alguma coisa?⁶. Tudo vai depender do modo pelo qual o sujeito do conhecimento a representa; seja por intermédio de conceitos ou de ideias claras e distintas que não estão sujeitas a erro, pois são conhecidas e assimiladas pela própria razão. O racionalismo, em especial, o de René Descartes, reafirma a importância do conhecimento que se dá pela razão, ou seja, acredita na capacidade do homem de conhecer a partir de ideias fundantes do próprio conhecimento.

Desenvolve-se também o empirismo, segundo o qual a base de todo o conhecimento advém das sensações, da experiência sensível. John Locke como iniciador do conhecimento empírico combate a teoria das ideias inatas defendida por Platão e Descartes, afirmando que não existe nada na mente que não tenha origem nos sentidos e, a partir dos dados que são coletados da experiência sensorial é necessário um trabalho da razão, combinando e associando as sensações, para se chegar à percepção das coisas. Para o empirismo

6 KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (Org.). Introdução à Filosofia do Direito e à Teoria do Direito Contemporâneas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, p.39.

a base do conhecimento está na experiência sensível, mas não descarta o trabalho da razão como forma de associação e combinação dos dados da experiência, a fim de se chegar na percepção de ideias mais complexas.

Na tentativa de superar o pensamento racionalista e empirista, Immanuel Kant inverte a tradicional questão do conhecimento, ao propor que todo conhecimento deveria ser regulado pelo sujeito que conhece e não mais pelo objeto do conhecimento, passando a indagar o que a razão pode ou não conhecer. Ao inverter a tradicional concepção filosófica, compara a sua filosofia à revolução de Copérnico na astronomia, que desenvolveu a teoria heliocêntrica.

Kant numa tentativa de superação do dogmatismo de Wolff e do ceticismo de Hume adota uma postura crítica diante da possibilidade de conhecer, perguntando-se pelas reais possibilidades deste conhecimento; ou dito de outra forma; o que o sujeito pode ou não conhecer. Para Kant o conhecimento é limitado e, em sua obra *Crítica da Razão Pura*, analisa sob que condições esse conhecimento é possível.

O conhecimento para Kant resulta da colaboração entre a sensibilidade e o entendimento. Na *Crítica da Razão Pura* afirma que o conhecimento começa com a experiência sensível, mas que a experiência sozinha não nos traz o conhecimento é necessário que o sujeito organize os dados da experiência. Por essa razão, ele buscou analisar como é o sujeito a priori, isto é, o sujeito antes de qualquer experiência, e descobriu que existem no homem certas estruturas, que são as formas a priori de sensibilidade e a priori do entendimento, que permitem a experiência e nos trazem o conhecimento.

As formas a priori da sensibilidade são o tempo e o espaço, na medida em que percebemos e representamos as coisas no tempo e no espaço. Já nas formas a priori do entendimento, os dados que foram captados por nossa sensibilidade são organizados pelo entendimento por intermédio de certas categorias. As categorias são conceitos puros a priori do entendimento; por intermédio delas o sujeito pode formular os seus conceitos, pois são idênticas para todos os seres racionais, tais como: a qualidade, a quantidade, a causalidade, a finalidade, a verdade, a falsidade, a universalidade, a particularidade.

A noção kantiana de tempo é uma forma de sensibilidade interna e intermediária entre o sentido e o entendimento. A esse respeito Kant⁷ afirmou:

O tempo, não resta dúvida, é qualquer coisa de real: é, com efeito, a forma real da intuição interna. Possui, pois, uma realidade subjetiva em relação à experiência interna: quer dizer, tenho realmente a representação do tempo e de minhas próprias determinações nele.

Consequentemente, o tempo não é real como objeto. Mas, se eu mesmo ou um outro ente me pudesse perceber sem esta condição da sensibilidade, estas mesmas determinações que nós nos representamos atualmente como mudanças nos dariam um conhecimento em que não se encontrará mais a representação do tempo, nem, por conseguinte, a de mudança, não existiriam. Sua realidade empírica permanece, pois, como condição de todas as nossas experiências. Mas a realidade absoluta não se pode, segundo vimos, conceder ao tempo.

Ele não é mais do que a forma de nossa intuição interna. Se se tira desta intuição a condição especial de nossa sensibilidade, desaparece igualmente o conceito de tempo, porque esta forma não pertence aos objetos mesmos, mas ao sujeito que os percebe.

Se as coisas são percebidas pelo sujeito no tempo e no espaço, ou seja, a partir de suas próprias estruturas mentais, já não são as próprias coisas, são fenômenos. Só conhecemos as coisas enquanto fenômenos, moldadas a partir de nossa própria faculdade intuitiva. Isto quer dizer que não conhecemos as coisas em si mesmas, mas tal como as percebemos, ou seja, o ser para nós.

Segundo Kant a razão pura só nos leva a conhecer os fenômenos; as coisas da natureza, mas pela vontade do sujeito é possível demonstrar a realidade das coisas em si mesmas. Assim não haveria contradição entre a possibilidade de conhecer e a vontade. E Kant conceitua a razão pura prática como a representação de um objeto que tenha como efeito a capacidade de ser produzido pela liberdade. Ainda segundo Kant⁸:

Se supomos que o objeto constitui o motivo determinante de nossa faculdade de desejar, devemos admitir que, mediante o uso de nossas forças, esse objeto é *fisicamente possível*, urgindo acolhê-lo antes do juízo que deve estabelecer se é ou não um objeto da razão prática. Por outro lado, se não for dado considerar que a lei a priori é o motivo determinante da ação e, consequentemente, essa ação resultar como determinada mediante a

7 Crítica da Razão Pura, versão eletrônica, maio de 2013, p. 24- 25.

8 Crítica da Razão Prática. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013, p. 83.

razão pura prática, conviremos que esse juízo independe por completo do nosso poder físico. Dado isso, a questão fica reduzida a saber se nos é permitido querer uma ação que tem por finalidade um objeto, supondo-se que ele esteja dentro do nosso poder; então, se conseguimos isso, é a *possibilidade moral* da ação a que atua, porque neste caso o objeto não é mais do que a lei da vontade, o motivo que determina a ação.

Em Kant, a razão pura nos permite investigar os conceitos de causalidade, espaço, tempo, quantidade, qualidade, substância, necessidade, que são utilizados pelas ciências, na medida em que o saber científico pauta-se nas estruturas a priori do conhecimento e de sensibilidade. Logo, nos permite o conhecimento dos fenômenos naturais. Enquanto pela razão prática, que espelha a nossa vontade de conhecer aliada a noção de moral e de religião, nos permitiria conhecer a ideia metafísica de Deus, de substância infinita, da alma, fazendo uso de nossa liberdade da razão.

A metafísica acreditava na possibilidade da razão humana conhecer o Ser em si mesmo. Para David Hume, ao contrário, só existiam os fenômenos observáveis e as nossas ideias são o resultado de associações psicológicas entre a sensação e a percepção. Mas Kant adotando uma posição mais idealista superou o ceticismo de Hume, para demonstrar a existência do sujeito transcendental, que possui certas estruturas universais; as formas a priori de sensibilidade e do entendimento; que são comuns a todos os homens e diferem, portanto, do sujeito individual e psicológico de Hume. A realidade, no entanto, para Kant ainda seria fenomênica e o seu pensamento veio a preparar as bases para a filosofia idealista.

Em Hegel o sujeito interfere diretamente na construção da realidade, porém esta realidade é inadequada e cabe ao sujeito harmonizar o conteúdo e a forma; por essa razão, é necessário analisar a realidade como algo dinâmico e que pode sofrer contradições. E para superar as contradições da realidade, Hegel propõe a chamada filosofia do devir, isto é, o Ser em movimento, como vir-a-ser. Esse movimento da realidade ocorre em três momentos: o primeiro do ser em-si; o segundo, do ser outro ou fora-de-si; e o terceiro, o retorno do ser para si⁹. Esses três momentos são chamados de tese, antítese e síntese.

9 COTRIM, Gilberto. Fundamentos da Filosofia: história e grandes temas. 16. ed. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 174.

Hegel ao explicar o movimento da realidade, desenvolve um pensamento dialético idealista¹⁰, procurando demonstrar que a racionalidade não é mais um modelo a se aplicar, “mas é o próprio tecido do real e do pensamento”. O pensamento hegeliano supera o pensamento kantiano, ao afirmar que “o real é racional e o racional é real”. Logo, haveria uma unidade entre a razão objetiva e a razão subjetiva.

6 A FENOMENOLOGIA

Foi Edmund Husserl quem formulou o método de investigação fenomenológico, influenciado pelo filósofo Franz Brentano no final do século XIX. A base da fenomenologia é a intencionalidade, como forma de superar o pensamento racionalista e empirista. Os fenomenólogos pretendem superar as teorias do conhecimento a partir da afirmação de que a consciência é intencional.

O método fenomenológico consiste em compreender o fenômeno, como aquilo que aparece, se manifesta ou é oferecido à consciência. O sujeito, portanto, está voltado para o fenômeno. A consciência é intencionalidade e será sempre consciência de alguma coisa.

Propõe Husserl, que o estudo diferenciado do ser entre entes dotados de essências próprias e irreduzíveis uns em relação aos outros, o que permitiu diferenciar a partir da essência, as ciências naturais e as ciências humanas, sendo garantido às ciências humanísticas método de investigação que lhe são próprios. Martin Heidegger como discípulo de Husserl, também se utilizou do método fenomenológico na obra *Ser e Tempo*. Ele retoma a questão ontológica do Ser, para explicitar o sentido do Ser, a partir do ser do homem, a que ele chamou de *Dasein* (o ser-aí). Isto é, o ser no mundo. Voltando a ideia de intencionalidade da fenomenologia, o ser humano é uma consciência que não está separada do mundo, ao contrário, ele está no mundo; o ser-no-mundo.

Na obra *Ser e Tempo*, Heidegger pretende demonstrar o modo de ser do homem. Descreve o momento em que o homem é lançado ao mundo, independente de sua vontade; o despertar como ser “em-um-

¹⁰ ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 2.ed. São Paulo: Moderna, 1993, p. 118.

-mundo”, tomando ciência da totalidade dos entes que atuam neste mundo até suas relações com eles. Para existir o homem precisa transcender; dar sentido a sua vida, refletindo o passado e projetando-se para o futuro e assim toma ciência da temporalidade. No momento em que ultrapassa a facticidade atinge a existência, o Dasein.

Segundo Heidegger¹¹ a presença existe faticamente:

O que se questiona é a unidade ontológica de existencialidade e facticidade, a copertinência essencial destas com relação àquela. A presença, em razão da disposição a que pertence de modo essencial, possui um modo de ser em que ela é trazida para diante de si mesma e se abre para si em seu estar-lançado. O estar-lançado, porém, é o modo de ser de um ente que sempre é ele mesmo as suas possibilidades e isso da tal maneira que ele se compreende nessas possibilidades e a partir delas (projeta-se para elas). O ser-no-mundo, ao qual pertencem, de maneira igualmente originária, tanto o ser junto ao que está à mão quanto o ser-com os outros, é sempre em virtude de si mesmo. Todavia, numa primeira aproximação e na maior parte das vezes, o si-mesmo é o impropriamente si-mesmo. O ser-no-mundo já está sempre em decadência. Pode-se, portanto, determinar a *cotidianidade mediana da presença como ser-no-mundo aberto na decadência que, lançado, projeta-se e que, em seu ser junto ao “mundo” e em seu ser-com os outros, está em jogo o seu poder-ser mais próprio.*

No entanto, esta passagem da facticidade para a existência é marcada pela angustia, que segundo Heidegger se revela pela “fuga” de si mesmo o decair da presença no impessoal e no “mundo” das ocupações. Desse modo, o homem pode voltar-se para si mesmo; para o seu próprio Ser, ou superar a angustia e transcender sobre si mesmo ou sobre o mundo, numa tentativa de dar sentido ao Ser.

7 A FILOSOFIA PÓS-MODERNA

A filosofia pós-moderna caracteriza-se pela crítica ao projeto da modernidade, que pretendia a emancipação do homem por intermédio da razão, só a razão era capaz de trazer o conhecimento. No campo das ciências naturais acreditava-se na maior previsibilidade dos fenômenos naturais e no poder de transformar a natureza.

Com a aplicação do estado da técnica nas ciências, levou-se ao desenvolvimento das tecnologias, principalmente, com a Segunda Re-

11 Ser e Tempo. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Universitária São Francisco, 2014, p. 246-247.

volução Industrial no século XIX. Nessa fase, a filosofia acreditava no saber científico e na possibilidade do homem controlar e dominar a natureza, abrindo espaço para os campos da biologia, sociologia e psicologia, mas o avançar da ciência não parou por aí, até o momento em que a tecnologia passa a ser utilizada a serviço do homem e contra ele.

E no século XX ocorre uma série de desastres sociais, político-econômicos e ambientais: as duas grandes guerras; os genocídios nos campos de concentração nazistas; governos autoritários; ditaduras militares; miséria, desigualdades sociais, catástrofes ambientais; e sem falar dos problemas éticos surgidos com o desenvolvimento da genética e da engenharia genética.

A filosofia então passa a duvidar da ciência como forma de emancipação humana. A razão é alvo de críticas e a racionalidade empregada em alguns setores da sociedade é vista como forma de controle e de dominação sobre os indivíduos.

Entre os filósofos pós-modernos destaca-se aqui Michel Foucault, que analisou as várias formas desveladas de poder que se desenvolveram a partir do século XVIII, não apenas o poder concentrado do Estado, mas o poder fragmentado nos vários setores da sociedade e que ele denominou de micropoderes.

Em sua obra *Vigiar e Punir*, Foucault dedicou-se ao controle do corpo e ao poder exercido sobre ele pelas sociedades disciplinares. Segundo o autor “é dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”. E a disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”.

Portanto, os métodos que permitem essa sujeição do corpo são as disciplinas, que se tornaram fórmulas gerais de dominação¹²:

Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas”. Muitos processos disciplinares existiam há muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também. Mas as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII fórmulas gerais de dominação.

12 FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 118.

Tais disciplinas na visão foucaultiana seriam um tipo de poder microfísico que se exerce pela vigilância. O indivíduo sempre estará submetido às sociedades disciplinares: em primeiro lugar à família e logo após a escola, a fábrica, eventualmente ao hospital e quem sabe à prisão.

O Panóptico¹³ de Jeremy Bentham foi a figura arquitetônica escolhida para a vigilância, cujo principal efeito é incutir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Mesmo que o vigia não esteja na torre, o essencial é que o prisioneiro saiba estar sendo vigiado, retomando por sua conta as limitações do poder, fazendo funcionar espontaneamente sobre si mesmo.

Foucault demonstrou que a disciplina procede em primeiro lugar da distribuição dos indivíduos no espaço. A distribuição dos indivíduos em espaços tinha por objetivo mantê-los em lugares específicos, inspecioná-los e constatar sua presença ou ausência, impondo-se como condição para o controle. O tempo também foi utilizado como instrumento de controle, procurando garantir a qualidade do tempo empregado, como controle ininterrupto, anulação de tudo o que possa perturbar e distrair, para garantir um tempo integralmente útil.

A vigilância dos corpos e as formas de controle do indivíduo no espaço e no tempo são estratégias utilizadas pelo poder disciplinar para adestrar os indivíduos. O poder disciplinar para Foucault¹⁴: “é com efeito um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor”. Esse poder, portanto, objetiva

13 De acordo com o próprio Foucault in *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*: “O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível; O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra é invertido; ou antes, de suas três – trancar, privar de luz e esconder – só se conserva a primeira e suprimem-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que finalmente protegia. A visibilidade é uma armadilha”, p. 165-166.

14 *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 143.

a doçialidade-utilidade dos indivíduos, no sentido de torná-los mais úteis à sociedade.

Deleuze¹⁵, no entanto, no post-scriptum sobre as sociedades de controle in *L'Austre Journal*, nº 1, maio de 1990, afirma:

Mas o que Foucault também sabia era da brevidade deste modelo: ele sucedia às sociedades de soberania cujo objetivo e funções eram completamente diferentes (açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte mais do que gerir a vida); a transição foi feita progressivamente, e Napoleão parece ter operado a grande conversão de uma sociedade à outra. Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixamos de ser.

Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. A família é um “interior”, em crise como qualquer outro interior, escolar, profissional, etc. Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, reformar a indústria, o hospital, o exército, a prisão; mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo. Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares. “Controle” é o nome que Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo.

Para Deleuze os confinamentos são moldes “fixos” que poderiam ser aplicados para quaisquer instituições sociais, mas os controles são uma modulação, como uma moldagem auto-deformante que muda continuamente e, cita a questão do salário, que na fábrica levava suas forças internas a um ponto de equilíbrio: o mais alto possível para a produção e o mais baixo possível para os salários; mas a empresa substituiu a fábrica, e a empresa se esforça mais profundamente para impor uma modulação para cada salário, a partir de metas, que passa por desafios, concursos e etc. Além disso, a fábrica constituía os indivíduos num só corpo, enquanto a empresa estimula a rivalidade, como forma de motivação que se contrapõe entre os indivíduos. Sem falar da aplicação da noção de empresa na educação, a partir de prin-

15 Conversações, 1972 – 1990. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 219-220.

cípios moduladores como o salário por mérito, a avaliação contínua e a formação permanente.

Nessas sociedades de controle, no entanto, os indivíduos nunca terminam nada, pois estariam sempre buscando uma formação permanente, conquistar metas e pagar dívidas. Deleuze justifica isso ao mencionar que a empresa, a formação, o serviço são estados meta-estáveis e coexistentes de uma mesma modulação, como que de um deformador universal.

Para Deleuze¹⁶ as sociedades disciplinares possuem dois pólos, “a assinatura que indica o indivíduo, e o número de matrícula que indica sua posição numa massa”. Nas sociedades de controle “o essencial não é mais uma assinatura e nem um número, mas uma cifra: a cifra é uma senha”. A linguagem digital é feita de cifras, que marcam o acesso ou a recusa a uma informação¹⁷. Dessa forma, os indivíduos passam a ser individualizados por intermédio de sua senha, e “as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou bancos” que precisam ser rastreados, cartografados e verificados com o fito de se identificar padrões de comportamento repetitivos.

O controle já não se dá mais no confinamento, mas nos espaços abertos das grandes redes, sendo exercido por intermédio de um poder ilimitado, impessoal e de forma camuflada. A esse respeito Deleuze¹⁸:

O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado. É verdade que o capitalismo manteve como constante a extrema miséria de três quartos da humanidade, pobres demais para a dívida, numerosos demais para o confinamento: o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas.

A indústria cultural, no entanto, contribui para que o indivíduo não seja capaz de duvidar acerca da transparência, da liberdade de expressão e de comunicação que esses espaços são capazes de proporcionar. Além disso, a indústria cultural também se utiliza dos

16 DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972 – 1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 222.

17 DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1990, p. 52.

18 *Conversações, 1972 – 1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992, p. 224.

meios de comunicação em rede, para a criação de estereótipos, como “modelos” de Ser, de viver, de pensar e de sentir.

A cultura do entretenimento, como é tratada por Frédéric Martel, aliada à democratização da própria cultura, talvez tenha contribuído para a alienação do homem, que mergulhado num mundo virtual, no qual expõe a sua imagem, as suas preferências e aptidões, por vezes, é incapaz de perceber que em virtude de agentes inteligentes que atuam no ciberespaço, tais informações estão sendo rastreadas e monitoradas a ponto de definir o perfil dos diversos usuários e incluí-los em grupos, para a oferta prévia de produtos, para melhor satisfazer o gosto dos consumidores, ou para outras finalidades, quem sabe.

Deve-se considerar que o desenvolvimento tecnológico aliado à democratização da cultura e a globalização econômica permitem a maior interação entre os sujeitos envolvidos neste processo. A par disso, convém trazer à tona os ensinamentos de Pugliesi¹⁹:

O desenvolvimento já estabelecido na área da tecnologia da informação e comunicação (TIC) permite perceber que há um novo ponto de inflexão se desenhando – passa-se da civilização pós-industrial para uma sociedade de dados (outros dirão, do controle (Deleuze); da informação (Barcellos) etc.) em que as tecnologias de *big data* proporcionarão impactos significativos na gestão da sociedade e, ainda, na vida privada, bem assim, pela constante criação e recriação de conteúdos, a própria configuração das identidades.

Ninguém questiona os benefícios que a tecnologia da informação foi capaz de proporcionar ao homem da atualidade, pois trouxe eficiência e dinamismo nas relações sociais, econômicas e culturais; diga-se de passagem, o fator tempo, em que as informações são passadas, ou seja, quase de forma instantânea “em tempo real”. Segundo Octavio Ianni²⁰, no âmbito da sociedade global, as formas sociais do espaço e do tempo modificam-se e multiplicam-se:

A eletrônica e a informática tecem as redes invisíveis que atam e desatam coisas, gentes, ideias, palavras, gestos, sons e imagens, em todo o mundo. De repente a velocidade excepcional produz o instante desconhecido, algo momentâneo e fugaz, inserido no novo mapa do mundo

19 Teoria do direito: aspectos macrossistêmicos. São Paulo, versão e-book.

20 Teorias da globalização. 16. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 210- 211.

e do movimento da história, anulando e inaugurando fronteiras reais e invisíveis, imaginárias e virtuais. Em qualquer momento, em qualquer lugar, em todo o mundo, a eletrônica relaciona e prende, ata e desata pessoas, coisas, ideias, palavras, gestos, sons e imagens. A velocidade dissolve-se no instante, a demora apagada pelo fugaz.

O fato é que o homem já não consegue mais viver, trabalhar ou se divertir sem estar conectado a uma rede ou aplicativo de mensagem. Todavia, deve-se estar atento ao Devir; aonde tudo isso levará, e até que ponto o homem deve continuar a expor-se e a ser objeto de controle.

No estágio atual, o culto à imagem e a diversão levam o indivíduo a total exposição, sem perceber que está sendo monitorado ou controlado. Para Octavio Ianni²¹ no âmbito da pós-modernidade, dissolvem-se os espaços e tempos, fragmentam-se as realidades, multiplicando-se os espaços e os tempos imaginários, virtuais, simulacros: “A violência urbana e a guerra, da mesma forma que o *show* da televisão, o futebol, o *shopping center*, ou a *Disneylândia* são imagens espetaculares do espetáculo cotidiano sucedâneo da experiência da vida das tensões dos movimentos da história”.

Embora as novas tecnologias que se globalizam permitam ao homem lidar com o espaço e o tempo de forma inovadora, elas não são inocentes, identificam-se com os interesses de organizações econômicas, não se dão ao acaso, mas por intermédio de um poder de violência simbólica²², que embora não se caracterize como ato de coação, trata-se do poder como meio de comunicação.

No entanto, isto pode nos levar a um total descontrole de nós mesmos a ponto de sermos absorvidos por uma sociedade consumista e hipócrita, cujas virtudes há muito tempo deixaram de ser o conhecimento ou a razão, para introduzir o ter ou ser, como forma de consumo ou de exposição.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo do Ser foi alvo de discussão por parte dos que procuraram desenvolver uma postura crítica acerca da realidade natural

21 Ob. cit., p. 212.

22 SANTOS, Maria Celeste C. Leite. Poder Jurídico e Violência Simbólica: problemas do poder, na obra póstuma de Hans Kelsen, “Allgemeine Theorie der Normen”. São Paulo: Cultural Paulista, 1985.

e humana. Embora os filósofos gregos do período clássico tenham deixado de analisar o Ser em sua subjetividade, a influência deles foi primordial na construção do sujeito moderno, na medida em que elegem algumas virtudes (árete), que servirá de base na construção do conceito de sujeito e até do próprio modelo de cidadão a partir da Revolução Francesa. Para Platão e Aristóteles a justiça é uma virtude que só pode se formar e desenvolver em contato com o próximo, envolvendo uma noção de alteridade e sociabilidade, que se volta para o “bem comum”.

O ideal de justiça metafísico, legal, natural ou político já era percebido pelos filósofos clássicos e, portanto, uma clara tentativa de distinguir o bom e o mau, o justo e o injusto, a virtude e o vício, a partir de padrões éticos de conduta.

No instante em que a filosofia prioriza o sujeito que conhece ao invés do objeto do conhecimento, o subjetivismo passa a preponderar, surgindo à dúvida e a desconfiança sobre aquilo que é possível ou não ao homem conhecer, partindo-se de uma noção de sujeito como Ser racional e pensante.

O homem moderno foi capaz de modificar e de explorar a natureza, desenvolvendo uma série de tecnologias novas, porém, durante o processo de apropriação de novas tecnologias, o homem agiu como protagonista de uma série de catástrofes, a ponto de alguns pensadores criticarem o projeto da modernidade, ao afirmar que a razão é uma forma de poder e de dominação por parte da sociedade, sustentando a partir daí as sociedades disciplinares de Foucault e de controle de Deleuze.

Na opinião de Deleuze os indivíduos já estariam sujeitos às sociedades de controle, ao invés das sociedades disciplinares, na medida em que o controle atualmente é exercido em espaços abertos, nas grandes redes e de forma modular e não fixa.

Se de fato existe uma sociedade de controle que atua no mundo virtual, deve-se levar em conta, que a própria indústria cultural contribui para o exercício desse controle, na medida em que colabora para que o indivíduo acredite na transparência das informações, na liberdade de expressão e de comunicação que os espaços virtuais são capazes de proporcionar.

Na sociedade de controle, o poder é um meio de comunicação, não como força, mas como controle, que se utiliza de técnicas de violência simbólica, para inculcar, manipular, persuadir e neutralizar a capacidade de escolha ou de seletividade do outro.

As novas tecnologias, ao mesmo tempo, que trazem eficiência e dinamismo nas relações entre os povos, permitem a dissolução do espaço e do tempo e a possibilidade de cada um inventar o espaço e o tempo que melhor lhe convier. Contudo, numa sociedade, onde o que vale é a diversão e o culto à imagem existe um grande risco de substituição da realidade pela aparência, ou seja, do real pelo virtual, com o abandono de certas virtudes, para almejar apenas o consumo ou a exposição.

REFERÊNCIAS

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando: introdução à filosofia**. 2. Ed.. São Paulo: Moderna, 1993.
- COTRIM, Gilberto. **Fundamentos da Filosofia: história e grandes temas**. 16. ed. São Paulo: Saraiva, 2006.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática. 2003.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972 – 1990**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 9.ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2014.
- IANNI, Octavio. **Teorias da globalização**. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**, versão eletrônica. maio de 2013.
- _____. **Crítica da Razão Prática**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.
- KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (org.). **Introdução à Filosofia do Direito e à Teoria do Direito Contemporâneas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- LOCKE, John. **Ensaio sobre o entendimento humano**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2012.
- PLATÃO. **A República**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- PUGLIESI, Márcio. **Teoria do direito: aspectos macrosistêmicos**. São Paulo (versão e-book).
- SANTOS, Maria Celeste C. Leite. **Poder Jurídico e Violência Simbólica: problemas do poder**, na obra póstuma de Hans Kelsen, “Allgemeine Theorie der Normen”. São Paulo: Cultural Paulista, 1985.
- VARGAS LLOSA, Mário. **A civilização do espetáculo: uma radiografia do nosso tempo e da nossa cultura**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.