

O ENTRETENIMENTO NO CAMINHO DO IMPESSOAL À CURA DO SER DO DASEIN

Rafael Duarte Oliveira Venancio

Graduando em Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP)

Bolsista de Iniciação Científica do Centro de Estudos da Metrópole do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEM-CEBRAP) com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

rdov1601@yahoo.com.br

Resumo: Esse artigo pode ser dividido em duas partes. A primeira consiste na reconstrução do importante caminho heideggeriano em *Ser e Tempo* que vai do impessoal (*das Man*) à cura (*Sorge*) através de um ponto em comum: o entretenimento. A segunda consiste em apontar brevemente a possibilidade ou não do uso do caminho descrito pela primeira parte e do pensamento de Martin Heidegger nos estudos midiáticos, onde o entretenimento está inserido. Essa construção dupla proporciona não apenas um estudo unidimensional seja do pensamento heideggeriano ou da questão do entretenimento. O objetivo é iluminar tanto o percurso da busca do ser através do “entretar” quanto perceber a possibilidade de um estudo direto da mídia através dos conceitos presentes em Heidegger que, de certa forma, influenciou pensadores de grande uso atual nas pesquisas midiáticas como Michel Foucault e Jacques Lacan.

Palavras-chave: Entretenimento. Martin Heidegger (1889-1976). *Dasein*.

Abstract: This article can be divided in two parts. The first one consists in the reconstruction of Heidegger’s important path in *Being and Time* which goes from *das Man* to *Sorge* by a common point: the entertainment. The second one consists, in a brief analysis, to see the possibility or not of the use of Martin Heidegger’s path and ideas in media studies, where entertainment belongs. This double construction doesn’t supply only a unidimensional study of Heidegger’s ideas or of entertainment’s question. The goal is to analyze the being research with the “entertain” concept and to see how possible is to study media with Heidegger’s ideas which, some way, influenced famous scholars quoted in media studies as Michel Foucault and Jacques Lacan.

Keywords: Entertainment. Martin Heidegger (1889-1976). *Dasein*.

Introdução

No parágrafo 41 de *Ser e Tempo*, Martin Heidegger busca definir o ser do *Dasein*¹ como cura² e assim completar mais uma parte da sua Analítica do *Dasein*. Essa cura viria “como raiz do poder-ser, para onde retrocede a noção heideggeriana de liberdade, vem da nadificação revelada pela angústia” (NUNES, 1986, p. 115).

Benedito Nunes retoma o caminho que Heidegger fez para construir essa relação ao afirmar que:

a angústia acusa a nadaificação pela qual o Dasein se encontra lançado em meio ao ente que transcende. Movimento do ente ao ser aberto pelo Nada, a transcendência corresponde à estrutura da subjetividade, aderida à compreensão prévia do ser. Tanto quanto o acesso ao Nada pela angústia que a complementa, essa compreensão marca a nossa finitude, que se mostra no cuidado, como fenômeno que articula, numa só unidade, a *existencialidade*, a *facticidade* e a *queda* (NUNES, 1986, p. 116).

Nesse ponto, a cura vira transcendente e *a priori* a qualquer posição e conduta, “tanto o querer como o desejar estão enraizados, com necessidade ontológica, na pre-sença enquanto cura” (HEIDEGGER; 2005, p. 258). Nunes aponta, porém, que ao abranger os três elementos descritos na citação acima, o caminho da Analítica do *Dasein* não se encerra demandando um fenômeno ainda mais originário.

Congelamos nesse ponto o progresso do raciocínio de Heidegger para rever a primeira afirmação do parágrafo anterior dessa Introdução. A constatação do *a priori* da cura é o tema central do trecho de *Ser e Tempo* que servirá de início para a análise desse trabalho. Nele, Heidegger afirma que:

enquanto totalidade originária de sua estrutura, a cura se acha, do ponto de vista existencial-*a priori*, “antes” de toda “atitude” e “situação” da presença, o que significa dizer que ela se acha *em* toda atitude e situação de fato. Em consequência, esse fenômeno não exprime, de modo algum, um primado da atitude “prática” frente à teórica. A determinação meramente contemplativa de algo simplesmente dado não tem menos o caráter da cura do que uma “ação política” ou a satisfação do entretenimento. “Teoria” e “prática” são possibilidades ontológicas de um ente cujo ser deve determinar-se como cura (HEIDEGGER, 2005, p. 258).

Através da constatação da satisfação do entretenimento como cura, podemos não só retomar o caminho da Analítica do *Dasein* a partir do impessoal (§ 27 de *Ser e Tempo*), mas perceber o movimento de velamento e desvelamento que a abertura do *Dasein* através da relação, acima descrita, entre angústia e cura possui não só em relação à verdade do ser, mas ao seu ser.

O objetivo da primeira parte dessa análise é mostrar como, através da presença do “entretenimento” em dois momentos, teoricamente, opostos do texto (impessoal e cura), Heidegger constrói o movimento de busca pela essência do ser e da verdade como um mecanismo de velar e desvelar, característico de sua primeira fase, onde o *Dasein* pode ficar imerso no impessoal ou vivenciar a angústia, o Nada e a cura.

Impessoal

A presença do entretenimento no impessoal³ aparece, em *Ser e Tempo*, no começo do desenvolvimento do parágrafo 27. Segundo Heidegger, esse tipo de “conviver dissolve inteiramente a própria pre-sença no modo de ser dos ‘outros’ e isso de tal maneira que os outros desaparecem ainda mais em sua possibilidade de diferença e expressão [...] Assim nos divertimos e entretemos como impessoalmente se faz” (HEIDEGGER, 2005, p.179).

O conceito de impessoal surge antes mesmo de *Ser e Tempo*. Sua formulação parte de uma prática que Heidegger usa com freqüência: a transformação de “um pronome em substantivo, acrescentando um artigo definido neutro e colocando a inicial maiúscula: das Nichts, ‘o nada’; das Was, ‘o quê’; das Wer, ‘o quem’; etc. Uma das suas mais felizes cunhagens deste tipo é das Man, ‘o impessoal’” (INWOOD, 2002, p. 96).

É uma construção elogiada por dar ao termo o caráter despersonalizador que o seu conceito possui (ver nota nº 3). Ele surge, em 1924, na conferência *O conceito de tempo*, em Marburgo, que, apesar das diferenças com *Ser e Tempo*, já tem as principais estruturas existenciais do ser do *Dasein* delineadas. Heidegger afirma que:

na medida em que o ser-aí é um ente que eu sou, e imediatamente é determinado como ser-com-os-outros, geralmente e em média não sou eu mesmo meu ser-aí, mas sim os outros; estou com os outros e os outros igualmente com os outros. Ninguém na cotidianidade é ele mesmo. O que e como ele é, isto não é ninguém: ninguém e, contudo, todos um com o outro. Todos que não são eles mesmos. Este ninguém, do qual na *cotidianidade* <Alltäglichkeit> todos nós vivemos, é o “se” <Man>. Diz-se, ouve-se, é se a favor, cuida-se de algo. Na tenacidade do império deste “se” <Man> residem as possibilidades de meu ser-aí e, saindo desta nivelção, o “eu sou” é possível. Um ente que é a possibilidade do “eu sou” é enquanto tal geralmente um ente que se é (HEIDEGGER, 1997, p. 19-21).

A explicação do conceito do impessoal passa pelos constituintes da public-idade <Öffentlichkeit>: espaçamento <Abstäendigkeit> que significa a comparação com os outros e a tentativa de se igualar a eles; medianidade <Durchschnittlichkeit> que é a base do espaçamento, pois, o nosso real motivo é ficar na média, sem sermos piores ou melhores do que os demais; e nivelamento <Einebnung>, que será a característica da medianidade, ou seja, a uniformização das distinções.

A definição de public-idade em *Ser e Tempo* reforça esse caráter do impessoal que:

rege, já desde sempre, toda e qualquer interpretação da pre-sença e do mundo, tendo razão em tudo. E isso não por ter constituído um relacionamento especial e originário com o ser das “coisas”, nem por dispor de uma transparência expressa e apropriada da pre-sença, mas por não penetrar “nas coisas”, visto ser insensível e contra todas as diferenças de nível e autenticidade. A public-idade

obscurece tudo, tomando o que assim se encobre por conhecido e acessível a todos (HEIDEGGER, 2005, p. 180).

Mesmo sendo um texto da segunda fase de Heidegger, a *Carta sobre o "Humanismo"* nos indica um entrelaçamento entre esse impessoal e a de-cadência⁴ pela linguagem com uma remissão, no limite, ao entretenimento ao remeter aos meios de comunicação que, atualmente, representam boa parte dessa área. Ao falar sobre os "ismos", ele diz que o domínio dessas expressões:

reside, e isto particularmente nos tempos modernos, na singular ditadura da opinião pública. A assim chamada "existência privada" não é, entretanto, já o ser-homem essencial e livre. Ela simplesmente crisa-se numa negação do que é público. Ela permanece o chantão dele dependente e alimenta-se apenas do recuo diante do que é público. Ela atesta, assim, contra sua própria vontade, sua subjugação à opinião pública. Ela mesma, porém, é a instauração e dominação metafisicamente condicionadas – porque originando-se do domínio da subjetividade – da abertura do ente, na incondicional objetivação de tudo. Por isso, a linguagem termina a serviço da mediação das vias de comunicação, nas quais se espraia a objetivação, como o acesso uniforme de tudo para todos, sob o desprezo de qualquer limite. Deste modo, a linguagem cai sob a ditadura da opinião pública. Esta decide previamente o que é compreensível e o que deve ser desprezado como incompreensível (HEIDEGGER, 1973, p. 349).

Heidegger aqui está demonstrando as conseqüências da de-cadência na linguagem através das conseqüências que o impessoal joga na terceira dimensão da abertura <Erschlossenheit>: o discurso <Rede>. Junto com a disposição <Befindlichkeit> e o compreender <Verstehen>, eles formariam as dimensões originárias da abertura, contraparte do encobrimento <Verdecken>.

Como afirma Nunes, "dessa maneira, a conduta niveladora do cotidiano não é menos uma possibilidade, embora inautêntica, do que o si-mesmo autêntico da existência, encoberto na aparência objetificada, exterior e pública da gente. O encobrimento (*Verdecken*) é a contraparte da abertura (*Erschlossenheit*)" (NUNES, 1986, p. 98).

É com os antecedentes do movimento descrito pela *Carta sobre o "Humanismo"* que o discurso vai virar um prelúdio à de-cadência na linguagem.

Discurso, falatório e de-cadência

O discurso é constitutivo do ser-no-mundo, ou seja, em *Ser e Tempo*, o *Dasein* não possui a linguagem como capacidade agregada à sua existência, mas sim como modo de ser. Porém, podemos garantir que a linguagem possui o *Dasein*. A explicação

é que da forma de compreensão e de interpretação segundo a perspectiva do ser-em-comum, estabilizada na mediania do cotidiano, sob o domínio anônimo da *gente*, a comunicação transmite o que se tornou constante e regular: o estado público, que limita as possibilidades do discurso à reprodução do já compreendido e interpretado. O discurso decai numa atividade repetitiva e reflexa (NUNES, 1986, p.103).

É esse o movimento de objetificação <*Vergegenständlichung*> que Heidegger demonstra no trecho já citado da *Carta sobre o "Humanismo"*. O discurso vira falatório <*Gerede*> graças às reproduções redundantes e instrumentalizadas. As palavras do impessoal viram moeda de troca apenas. Em um resumo breve da introdução, em *Ser e Tempo*, da de-cadência através da linguagem, podemos afirmar que ela é introduzida

por meio de um relato da carreira ulterior da asserção. As asserções são essencialmente comunicáveis aos outros. O originador da asserção a produz na presença das entidades acerca de que é a asserção. Mas à medida que a asserção é passada de pessoa para pessoa, vem ela a ser aceita por pessoas que não conhecem a evidência original correspondente a ela, mas que a aceitam e a transmitem a outras simplesmente por ser isso o que "eles" dizem. O discurso (*Rede*) se torna fala ociosa ou tagarelice (*Gerede*). Um parente próximo da tagarelice é a curiosidade, tendo a palavra alemã que a designa, *Neugier*, o sentido literal de "lascívia por novidade". O tagarela inquisitivo está sempre à cata das mais recentes novidades. Vê-se e lê-se o que "se" tem de ter visto e lido ou que "eles" têm de ter visto ou lido. (INWOOD, 2004, p. 67).

Heidegger, no parágrafo 36 de *Ser e Tempo*, esmiúça a curiosidade em três características: a impermanência, que buscaria ao que está mais próximo para abandonar-se ao mundo, através da busca pelo sempre novo em detrimento da contemplação; a dispersão, que no solo da impermanência, busca só um conhecimento para constar, não para admirar os entes; e o desamparo, fundado pelas duas anteriores, que coloca a curiosidade em toda parte e nenhum lugar, desenraizando o novo modo de ser do *Dasein* cotidiano. Além do fato que o falatório rege os caminhos da curiosidade, os dois juntos

dão origem à ambigüidade e à duplicidade – o vocábulo alemão *Zweideutigkeit* tem ambos os sentidos. Quando todos tagarelam sobre tudo, não há meio de discernir quem de fato compreende o quê – exceto talvez que alguém que esteja de fato dentro não

tagarela sobre isso. Apresentam-se como resolvidas questões que na verdade permanecem abertas. Mas a ambigüidade e a duplicidade também infectam nossas relações uns com os outros (INWOOD, 2004, p. 67).

O nexu entre as três dá origem à de-cadência. “Esse termo não exprime qualquer avaliação negativa. Pretende apenas indicar que, em primeira aproximação e na maior parte das vezes, a pre-sença está junto e no ‘mundo’ das ocupações” (HEIDEGGER, 2005, p. 236).

Só que o falatório não é exterior ou circunstancial ao ser-em-comum, ele faz parte do domínio público do impessoal. Nessa “alienação no mundo”, constitui que a de-cadência “*configura a facticidade do Dasein e também confirma a sua existencialidade (Existenzialität). A queda nada mais significa do que o poder-ser no modo da impropriedade (im Modus der Uneigentlichkeit)*” (NUNES, 1986, p. 105).

Só que esse não é o fim desse ciclo, a de-cadência pode ser requalificada e, quando se busca um único conceito para elucidar e constituir os três existenciais (de-cadência, facticidade e existencialidade) em sua unidade, encontramos o fenômeno da cura, através do abrir originário da angústia, que tanto pode desvelar e encaminhar o *Dasein* para o seu ser como pode fazê-lo retornar para o impessoal.

Angústia

O sentimento da angústia, pela sua possibilidade de abertura para a cura, ganha uma excepcional posição em comparação com os demais sentimentos. Isso graças à análise de Heidegger sobre o tédio e a alegria em *Que é metafísica?* onde classifica o primeiro como pálida indiferença e o outro como estar à vontade e sem a tônica do medo do cotidiano.

Só com o fenômeno da angústia possui um primado essencial porque, “ao contrário do medo, que se manifesta sempre por via de um ente determinado, intramundano, de que a ameaça provém, o perigo, que se declara na angústia, (...) carece de objeto” (NUNES, 1986, p. 109). O movimento dessa análise também está presente no parágrafo 40 de *Ser e Tempo*.

Através da angústia, o *Dasein* não se sente mais em casa no impessoal. O *Dasein* fica suspenso e sua atitude pode ser resumida que daquilo que ele foge é o que ele procura. Há a opção tanto de velar, voltar para o impessoal e se sentir em casa, como a de desvelar e rumar para abertura da verdade do ser. A cura agora se descobre como o ser do *Dasein*.

Pela primeira vez em que expressamente determina o ser do *Dasein*, a Analítica aponta uma estrutura, um todo estrutural, retraduzindo, por sua vez, o sentido das estruturas componentes que as torna compreensíveis, e em que elas desembocam ou se descobrem. Como todo estrutural, o cuidado é a unidade de sentido em que se libera a autocompreensão pré-ontológica nativa do homem por si mesmo. Mas o todo estrutural que o constitui, articulando três

componentes, é também o fenômeno em que se desvela a compreensão do ser. A angústia alcança o “ser adiante de si”, que envolve a projeção de compreender, modo fundamental da abertura a que o Dasein acede e para a qual ele é livre (NUNES 1986, p. 113).

O que é essa liberdade? É o poder-ser livre. Só que, essa concepção se enraíza em um fenômeno da angústia: o Nada. Nele que há o recuo ou o passo para frente na busca da verdade do ser. Como Heidegger mesmo constata,

somente na clara noite do nada da angústia surge a originária abertura do ente enquanto tal: o fato de que é ente – e não nada. Mas este “e não nada”, acrescentado em nosso discurso, não é uma clarificação tardia e secundária, mas a possibilidade prévia da revelação do ente em geral. A essência do nada originariamente nadificante consiste em: conduzir primeiramente o ser-aí diante do ente enquanto tal (HEIDEGGER, 1999, p. 58).

Com isso, a cura, “como raiz do poder-ser, para onde retrocede a noção heideggeriana de liberdade, vem da nadificação revelada pela angústia. Sem a abertura originária do Nada, não haveria nem si-mesmo nem liberdade” (NUNES, 1986, p. 115).

Nesse ponto, voltamos ao começo dessa análise sobre o *a priori* da cura e sobre a finitude do próprio *Dasein*, o caminho de volta foi percorrido, só falta retomar alguns pontos à guisa de conclusão.

Uso na análise do entretenimento

Através da presença do “entretenimento”, tanto no trecho do impessoal como no da cura como ser do *Dasein*, podemos retomar boa parte da Analítica de *Ser e Tempo* e perceber o movimento, característico da primeira fase de Martin Heidegger, de velamento e desvelamento.

Com o processo de virada e o surgimento da segunda fase, alguns dos termos aqui vistos perdem sua importância. Um exemplo bem claro disso é o da de-cadência, “que continua a ser usado, mas normalmente no sentido de um ‘declínio’ histórico, no lugar de aspecto do homem individual ou de *Dasein*. Como o ser suplanta o homem, passando a ocupar o centro do palco, o ‘abandono do ser [*Seinsverlassenheit*]’ ocupa a posição que antes ocupava *Verfallen*” (INWOOD, 2002, p. 33).

A própria analítica do *Dasein* sai de cena como um todo, pois, no Heidegger II, o *Dasein* não tem mais o primado na busca pelo ser. Porém, a análise efetuada nesse trabalho continua com a sua pertinência. Ela representa um dos movimentos principais da considerada obra-prima heideggeriana e, como o próprio autor reconheceu posteriormente, foi um passo necessário para o desenvolvimento de sua filosofia, que rompe com a Metafísica e propõe o Pensamento.

Entretanto, será que o caminho descrito por essa análise pode tomar um sentido inverso? Será que, ao invés do entretenimento servir de apoio para a reconstrução do pensamento de

Heidegger, tal teoria pode ser frutífera para os estudos midiáticos, talvez o campo atual mais relacionado ao entretenimento?

Claro que o jornalismo, atividade midiática, já foi utilizado pelo filósofo como analogia em relação às ciências humanas, que “tornam-se um jornalismo de gigantesca amplitude, interpretando a experiência corrente e tornando-a pública para todos tão rapidamente e atrativamente quanto possível” (INWOOD, 2002, p. 16). Tal característica, segundo Heidegger seria ruim para a busca do ser, principalmente na *Historie*⁵, sendo ele hostil a tal prática.

A *Historie* explica causalmente o passado e o “objetifica”, em função do presente, não do futuro. Ela serve à vontade do homem de estabelecer-se em uma “ordem reconhecível” e degenera em jornalismo. A história do ser e a preparação do outro começo escapam à *Historie*: “A história só surge quando saltamos diretamente por sobre o historiográfico (INWOOD, 2002, p. 87).

Porém, tal visão degradante da História e do jornalismo, já que ele é utilizado como característica pejorativa, não busca uma mudança da situação. A solução de passar por cima, caso seja utilizada dentro dos estudos midiáticos, não proporcionaria nenhum ganho pois

durante o decorrer da História do Jornalismo, parece que os jornalistas e seus estudiosos tendem a massificar os períodos, tornando uma trajetória só de glórias ou um poço, vil e trágico, sem fundo. Talvez, seja esse o principal bloqueio para uma mudança que proporcionaria à atividade se aproximar mais de sua função social (VENANCI, 2006, p. 1).

Com isso, uma aplicação heideggeriana direta nos estudos midiáticos poderia resultar em nenhum ganho para aqueles que pensam em uma vertente propositiva. Entretanto, uma missão futura seria de pesquisar contrapontos e leituras para buscar um uso mais efetivo da busca heideggeriana pelo ser na busca de um jornalismo mais originário, ou seja, mais próximo de sua função social dentro da esfera pública.

Referências

HEIDEGGER, Martin (1973). *Sobre o “Humanismo”* (trad. Ernildo Stein). In: *Os pensadores*. v. 45. São Paulo: Abril Cultural.

HEIDEGGER, Martin (1997). *O conceito de tempo* (trad. Marco Aurélio Werle). In:

Cadernos de tradução. v.2. São Paulo: DF/USP.

HEIDEGGER, Martin (1999). *O que é metafísica?* (trad. Ernildo Stein). In: *Os pensadores*.

São Paulo: Nova Cultural.

HEIDEGGER, Martin (2005). *Ser e Tempo* (trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback). v.1.

São Paulo: Vozes.

INWOOD, Michael (2002). *Dicionário Heidegger* (trad. Luísa Buarque de Holanda). Rio

de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

INWOOD, Michael (2004). *Heidegger* (trad. Adail Ubirajara Sobral). São Paulo: Loyola.

NUNES, Benedito (1986). *Passagem para o poético*. São Paulo: Ática.

VENANCIO, Rafael D. O. (2006) *Ápices e abismos na montanha-russa do Jornalismo*. Revista

Urutágua. nº 11, Maringá: Departamento de Ciências Sociais/Universidade Estadual de Maringá (DCS/UEM). Disponível em: www.urutagua.uem.br/011/11venancio.htm.

NOTAS

1 Termo original em alemão. As traduções em português utilizam, normalmente, três variantes: *Dasein*, ser-aí e pre-sença.

2 *Sorge* em alemão, também é traduzido por cuidado.

3 Do alemão *man* ou *das man*. Segundo a nota da tradução de *Ser e Tempo* pela Editora Vozes, “o ‘man’ exprime, por sua vez, uma impessoalidade diferenciada, pois diz que ocorreu uma despersonalização de pessoas. Corresponde ao português ‘a gente’. A tradução optou por impessoal por motivo de construções gramaticais portuguesas” (HEIDEGGER; 1999, p. 319). Há tradutores que deixam no original alemão, outros que traduzem por “a gente” e outros que mesclam, traduzindo por “se” <Man>.

4 Do alemão *Verfallen*, traduzida também como queda.

5 “O alemão possui duas palavras para ‘história’, *Geschichte* e *Historie*. Ambas referem-se tanto à história como acontecimentos ou eventos quanto à história como o estudo dos acontecimentos. Heidegger torna-as menos ambíguas, relacionando *Geschichte* aos acontecimentos, ‘história’, e *Historie* ao estudo dos acontecimentos, ‘historiografia, o historiador’. A sua escolha não é arbitrária: *Geschichte* vem *geschehen* ‘acontecer’, enquanto que *Historie* vem do grego *historein*, ‘inquirir etc.’” (INWOOD, 2002, p. 85).

