

Existência humana é existência cuidadosa

Human existence is a caring existence

La existencia humana es una existencia de cuidado

*Olinto Pegoraro**

RESUMO: Esta exposição trata de três concepções éticas do ser humano, a saber, visão grega, judeu-cristã e contemporânea. Na primeira, toda a dignidade humana aparece na sua capacidade de pensar: a inteligência parecia uma centelha divina na matéria. A segunda amplia esta compreensão acrescentando a dimensão de fé; isto é, a razão aceita realidades que a transcendem mas não a contradizem, pois para a razão seria impossível aceitar a contradição. A terceira visão ética do ser humano baseia-se na temporalidade do nosso existir; o ser humano, como única realidade inteligente conhecida, é entendido como zelador ou cuidador de si mesmo (ética-política), da natureza (pela ciência) e da história que ele conduz (pela sabedoria).

PALAVRAS-CHAVE: Existência-filosofia. Ética. Tempo-filosofia.

ABSTRACT: This paper deals with three ethical conceptions of human beings, namely, the Greek, the Jew-Christian and the Contemporary. In the first one, human dignity resides in the capacity to think: intelligence seemed a divine flash in the matter. The second extends this understanding adding the dimension of faith: reason accepts realities that go beyond it but do not contradict it, for reason could not accept contradiction. The third ethical conception of human beings is based on human existence's temporality: human beings, as the only known intelligent reality, are understood as carers of themselves (ethics-politics), nature (through science) and history that they lead (through wisdom).

KEYWORDS: Existence-philosophy. Ethics. Time-philosophy.

RESUMEN: Este artículo se ocupa de tres conceptos éticos de los seres humanos, a saber, de griego, el judío-cristiano y el contemporáneo. En el primero, la dignidad humana reside en la capacidad de pensar: la inteligencia se asemeja a una centella divina en la materia. El segundo amplía esta comprensión agregando la dimensión de la fe: la razón acepta las realidades que van más allá de ella pero no la contradicen, porque la razón no podría aceptar la contradicción. El tercer concepto ético de seres humanos se basa en la temporalidad de la existencia humana: entiende a los seres humanos, como la única realidad inteligente conocida, como cuidadores de sí mismos (la dimensión ética-política), de la naturaleza (de promedio la ciencia) y de la historia que llevan (con sabiduría).

PALABRAS LLAVE: Existência-filosofia. Ética. Tempo-filosofia.

Introdução

A cultura ocidental criou três principais concepções de ser humano. A Antiguidade Grega colocou a Razão como fundamento de dignidade humana. A época judaico-cristã manteve essa base, mas reforçou-a com a luz da fé. A fé leva a razão a admitir realidades que a transcendem, mas não a contradizem. A era contemporânea criou outro conceito metafísico do ser humano, definindo-o como Cuidado (um ser que é, por excelên-

cia, cuidadoso). Em síntese, nestes últimos 25 séculos, nos entendemos como um ser racional, um ser racional com fé e um ser racional cuidadoso do mundo.

De fato, o movimento fenomenológico, iniciado há quase um século, teve o mérito de trazer o discurso filosófico para o mundo da existência. Quase todas as filosofias anteriores exploravam o mundo metafísico das essências, os princípios últimos da ética e a constituição subjetiva do homem. A fenomenologia arrancou do fa-

to, a existência. Sartre¹ sintetizou a tendência em uma famosa sentença lapidar: “a existência precede a essência”. Isso quer dizer que a reflexão filosófica trata, em primeiro lugar, do homem existente no seu mundo, em um determinado meio político, cultural, econômico e científico. É nessa relação com o mundo circundante que o homem se constrói ou se destrói. O homem “acontece”, é tecido e gestado na história. Não somos, portanto, uma essência que veio de outro mundo, divino ou platônico.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Louvain, Bélgica. Pós-doutor pela Catholic University of America. Escritor. Docente nas Universidade Federal do Rio de Janeiro e Universidade Estadual do Rio de Janeiro. E-mail: olintopegoraro@gmail.com

Cercada de “mundo”, a existência humana não é apenas mais uma espécie que emergiu das entranhas da natureza. Esse existente desenvolveu a capacidade de *compreender*, de colocar junto e de amarrar as “coisas”. Compreender não é, então, um ato de abstração mental, mas é amarrar as coisas entre si, enfeixá-las como fazemos com um buquê de flores, e dar-lhes sentido. Sobretudo isto: a filosofia, o pensamento humano, cria sentido. As “coisas”, tomadas em si mesmas, simplesmente existem e possivelmente não têm nenhum sentido intrínseco. Mas a inteligência, relacionando umas com as outras, lhes dá um destino, um significado em um contexto de coisas; nós dizemos para que servem. Por isso, Heidegger², na esteira do grande poeta Hölderling, diz que “o homem é o guardião da natureza”. Assim, o profeta exclamou: os céus cantam a glória de Deus e o poeta entende o universo como um poema. Em si a natureza não é um louvor e nem poesia.

De fato, a natureza, ao produzir uma única espécie inteligente, por isso mesmo, destinou-a a dar sentido e rumo às coisas. A linguagem bíblica descreve esse fenômeno dizendo que “Deus ordenou ao homem dar nome a todas as coisas”. A função dessa única inteligência é tríplice: o autogoverno humano pela ética e política; a administração da natureza pela ciência; e a condução da história humana pela sabedoria.

A essa tríplice função da inteligência, a Fenomenologia chamou de Cuidado (*cura*, em latim, *sorge*, em alemão). Esse termo nunca, na história do pensamento, teve algum peso filosófico. Heidegger², por primeiro, na famosa obra “Ser e Tempo”, consagrou-lhe dois grandes parágrafos (41-2). Em síntese, quis mostrar que todas as estruturas ontológicas do *Dasein* (ou existên-

cia humana) encontram seu centro de unificação no Cuidado (*sorge*). Voltaremos a este tema.

Os fenomenólogos posteriores, notadamente americanos e especialmente o movimento feminista, serviram-se da fenomenologia do cuidado como base de uma teoria ética na área da saúde. O enfermo, fragilizado em sua existência, merece “especial cuidado”. Os movimentos feministas insistiram que as mulheres, médicas, enfermeiras, e atendentes, são especialmente cuidadosas com os pacientes. O cuidado (que atua sobre o psiquismo dos doentes) seria um componente fundamental no processo de cura das enfermidades. A união da tecnociência com o cuidado humano, caloroso, dedicado e desinteressado, garante, ao exercício dessa profissão, o título de arte de curar (Hipócrates) de preferência à mera aplicação de técnicas curativas frias.

Neste texto, abordaremos três aspectos do cuidado: seu significado comum; o sentido mitológico; e o sentido ontológico na filosofia contemporânea e antiga.

Sentidos ordinário e fenomenológico do Cuidado

Os dicionários dizem que o Cuidado significa atenção, zelo, dedicação, carinho e, sobretudo, empatia gratuita e prazerosa; por exemplo, a mãe tem todo o cuidado pelo filhinho recém-nascido. Torna-se zelo ansioso quando a criança passa por alguma enfermidade.

Fenomenologicamente, Cuidado é um modo-de-ser, uma maneira de existir das pessoas e gera nelas comportamentos e atitudes permanentes. À pessoa que age zelosamente com os seres humanos, chamamos cuidadosa. Isto é, seu ser é ser-cuidadoso; o cuidado resume sua essência, existência e todos os predicados humanos.

Essa atitude, generalizada, tornou-se a base de uma nova ética geral, a ética da atenção especial com os mais fracos, com os marginalizados do sistema econômico, com os perseguidos por guerras; mais ainda, o cuidado pode ser a base de uma nova ética em relação à natureza, passando da depredação enlouquecida à proteção racional do meio ambiente. Um campeão dessa tese é o respeitado filósofo Hans Jonas³, que nos deixou uma obra capital: “O princípio: responsabilidade”. O princípio que rege toda a ética humana, científica e ecológica é para ele a responsabilidade do único ser inteligente em relação ao resto da natureza e da história. Quando o homem perde a responsabilidade e o cuidado face à natureza, perde sua característica constitutiva, abdica da razão ética e reduz-se a ser apenas um vivente destruidor e predador da natureza em nome de uma prosperidade de um único objetivo: o consumo e o lucro.

Modos de intervir na natureza

Vimos que a única Inteligência está encarregada pela natureza a autogovernar-se; presidir a evolução da natureza pela ciência; e a traçar um rumo inteligente à história que ela produz. Essa presença atuante e transformadora se faz pelas muitas maneiras de trabalhar a natureza. O homem começou a trabalhar a natureza fazendo instrumentos agrícolas: enxadas, arados, carroças. Aos poucos, domesticou animais mais fortes que ele para ajudá-lo na tarefa de colocar a natureza a seu serviço. Assim foi por muitos milênios, durante os quais a vida humana se passava no meio agrícola. Este é o mundo de Homero e dos grandes metafísicos gregos, como Platão e Aristóteles⁴, que construíram “a filosofia

da natureza”. De fato, o tratado da Natureza, a Metafísica e o tratado do Céu de Aristóteles são obras geniais que analisam a mais profunda estrutura dos seres naturais. A bíblia é toda inteira a mensagem dos profetas para um povo agrícola. São tiradas do mundo agrícola as mais belas imagens literárias de Isaías, Jó, Jeremias, Jesus e todos os grandes mestres de Israel. Em toda a Idade Média, o cristianismo pouco modificou o mundo agrícola. O homem crescia com a natureza; dela tirava seu sustento sem danificá-la. Vivía dos frutos que a natureza lhe dava graças a seu trabalho de cultivo.

A grande transformação começou na Idade Moderna, com o advento da ciência e da filosofia segundo a qual a natureza devia ser dominada e explorada pela inteligência. A partir dessa época, o guardião da natureza tornou-se seu explorador. O poder sobre a natureza aprofundou-se, especialmente com a invenção das máquinas, as quais o homem nunca mais abandonou. Chegamos aos nossos dias, séculos XX e XXI, com a natureza explorada, humilhada, totalmente quantificada, como queria Descartes. Hoje, os movimentos ecológicos bradam, como os antigos profetas, contra a miopia humana a respeito da natureza. Os mais conscientes dentre nós sugerem novos paradigmas éticos em que convivam natureza, humanidade e progresso científico, com a conservação e expansão da natureza, que é nossa companheira de viagem cósmica.

Convém refletir sobre essa radical mudança de paradigma ético. Consiste, basicamente, em passar do “trabalho-predador” para o “trabalho-cuidador”, do homem em relação ao mundo natural e tecnocientífico. Podemos estar no início da “ética da solidariedade antropocósmica”, na substantiva palavra de Peter Kemp⁵. De fato,

hoje reconhecemos que o campo da ética não se restringe aos humanos, como foi desde os gregos até poucas décadas atrás. Hoje, o ser inteligente reconhece que todas as “coisas” do cosmos têm valor próprio, intrínseco. Vários são os níveis do valor e da qualidade ética: o mineral, pelo fato de existir; o vegetal por ser um vivente que cresce, produz frutos e alimenta a vida; o animal por ser um vivente que, sentindo dor e prazer, evita um e busca o outro tanto quanto o homem; finalmente, o mais alto grau de valor ético cabe ao homem, por ser inteligente e, por isso, destinado, pela natureza, a viver eticamente, como administrador desta e como orientador da História. Enfim, cada realidade é ética em sua modalidade de existência.

A esse ordenamento ético os pensadores medievais deram o nome de “*scala rerum*”, que era também a base da ética. Esse ordenamento ético corresponde, em nossos dias, à maravilhosa intuição de Bergson⁶ na famosa obra “*L’evolution creatrice*”. Considera que o cosmos é, todo inteiro, um grande vivente que se desdobra em realidades vivas sempre mais elevadas, até o homem, à sociedade política, às normas éticas e, finalmente, à mais elevada forma ética: “o amor e a convivência de todas as coisas”. Neste início de milênio, denominamos esta ética de “ética do cuidado, ou ética do trabalho cuidadoso sobre a natureza”.

Este ordenamento ético da natureza, antigo e contemporâneo, foi vivamente contestado por Peter Singer⁷, especialmente na obra polêmica “*Ética Prática*”. Segundo o autor, o pensamento humano, em toda a história, criou “gargalos estreitos” ou “teorias cegas”, como o racismo e o sexismo. Agora criamos, para nossa comodidade, o “especismo”, colocando a espécie humana no topo da escala ética.

Por que a espécie humana é “mais ética” que as outras? Evidentemente, Peter Singer ao considerar a veracidade do utilitarismo evidencia que esta não tem premissas suficientes para criar uma ética global na qual todas as espécies e a natureza inteira tenham seu lugar de dignidade. Essa visão abrangente necessita de premissas mais largas e profundas que as muitas teorias metafísicas podem oferecer.

Concluindo, o cuidado é, pois, uma atitude de respeito e carinho com o qual o único ser inteligente trata todas as realidades cósmicas. Heidegger define “o ente que nós somos” como “ser-cuidadoso”. Este é o nome e a essência do homem.

O Mito do Cuidado

Aprofundando a concepção do “Cuidado” consideremos a palavra com a qual Heidegger² define o homem como um “ser-cuidadoso” (*sorge*) e, a seguir, a universalidade do Cuidado. Para dar importância ao tema, Heidegger recorre a uma fábula antiga, de origem greco-romana à qual um certo Higino deu uma versão latina que, resumidamente, diz o seguinte:

A deusa *Cura* (palavra latina que significa Cuidado) fez um boneco de barro e invocou Júpiter para que lhe infundisse o espírito da vida. Aparece também *Tellus* (a terra) e sugere que a nova criatura leve o seu nome já que lhe deu o corpo; ora, Júpiter reivindica o mesmo direito, porque lhe infundiu o espírito; *Tellus* e Júpiter concordam em invocar Saturno (deus do tempo) como árbitro da contenda. Este pronunciou o seguinte veredito: enquanto a nova criatura viver, *Cura* terá a sua guarda; quando morrer, Júpiter receberá o espírito e *Tellus* ficará com o corpo; quanto ao nome em disputa, ele se chamará “homo”, pois foi feita de *húmus* (terra).

Uma breve interpretação do mito. É a este ponto que Heidegger² quer conduzir com o “estranho” e desnecessário §42. Para ele, porém, nada tem de estranheza: pelo contrário, o mito serve de argumento preparatório e pré-ontológico, do momento central e ontológico que acontece com a instauração do tempo como centro da ontologia existencial. Tudo gira em torno do tempo como, na fábula, todos os atores se submetem à arbitragem do deus Saturno (tempo). Todas as estruturas ontológicas do *Dasein* convergem para o seu fundamento, a temporalidade (§65). Assim, as estruturas do *Dasein*, como o ser-no-mundo, ser-com-os-outros, ser possível, ser-cuidadoso, ser-para-a-morte, se radicam na temporalidade. Somos, portanto, uma existência temporal. Sem temporalidade não há existencialidade humana. O tempo é a estrutura radical de todos os entes, como já ensinara Heráclito na aurora do pensamento: “tudo flui, tudo é processo de vir-a-ser”. Em resumo, o Cuidado (existência humana) radica-se na temporalidade; dela depende, como os deuses dependem de Saturno (o tempo).

O cuidado em sentido metafísico

Até aqui, analisamos o Cuidado em seu sentido vocabular; avançamos, também, em seu conceito mítico; um último passo deverá mostrar qual seja a raiz temporal do *Dasein*. O ponto de partida é sua capacidade antecipadora. Como ser-possível, ou conjunto de possibilidades, ele tem o poder de antecipá-las e, de algum modo, vivê-las antes que aconteçam. Antecipamos situações desejadas que nos alegam, como a celebração do aniversário de um amigo nas próximas semanas; antecipamos situações indesejáveis, como a re-

provação escolar de um filho nas provas que acontecerão no mês que vem. Sendo uma “existência possível”, o *Dasein* vive, agora, as possibilidades que acontecerão no futuro próximo ou remoto; então, o ser-possível que o *Dasein* é antecipa para agora suas possibilidades futuras. Por assim dizer, “ele vem-a-si, ao presente, a partir de suas possibilidades futuras”. Por exemplo, uma jovem tem a possibilidade real de, um dia, vir-a-ser-mãe. Ela é esta possibilidade, entre tantas outras. Ela faz vir-a-si, ao seu viver presente, o momento alegre e feliz de ser mãe. Ela nunca poderá viver, no presente, uma possibilidade que ela não tem em seu *Dasein* (existência). Por exemplo, nunca poderá antecipar a maternidade de um “coelhinho”, simplesmente porque este tipo de maternidade não faz parte de seu ser-possível. O exemplo utilizado por Heidegger² não é o de nascimento, mas, de morte. Entre suas possibilidades está esta como última de todas. Por isso, a morte é “a possibilidade-da-impossibilidade do *Dasein*”.

À antecipação das possibilidades ontológicas e biológicas, Heidegger² dá o nome de por-vir (*zu-Kunft*). Eu antecipo o meu ser como um ente por-vir. Por-vir não significa “um agora que ainda-não-é”. Pelo contrário, diz Heidegger², “por-vir significa o advento em que o *Dasein* antecipa (para agora) uma sua possibilidade (futuro). Essa antecipação, continua Heidegger², faz do *Dasein* um “ser-porvindouro”, uma existência (agora implícita) que vai-acontecer (explicitamente lá adiante). Eu sou agora meu por-vir. Esta é sua verdadeira condição existencial: uma existência aberta às suas possibilidades.

O mesmo exercício é feito em relação ao *Dasein* como ser-passado. Nossa existência passada não é como a dos monumentos erguidos milhares de anos atrás, como as pi-

râmides do Egito; nem é uma espécie de arquivo morto; nem somos um ser-datado décadas atrás. É assim que falamos do passado na linguagem ordinária. Mas o modo de existir do *Dasein* é diferente: existe no modo do por-vir; mas o por-vir nunca existirá se antes não há um ter-sido. Então, meu ter-sido não está fixado lá atrás, há décadas, mas “vigora” no nosso presente em direção do por-vir. Portanto, “eu sou, agora, meu ter-sido” (*Ich bin gewesen*). Sou um passado (nascido há anos) que, agora, está avançando para o futuro.

Portanto, enquanto existimos nunca somos um ser-passado, mas, sim, um ter-sido que vigora no presente como um ser biológico vivo e como uma pessoa que adquiriu, e por isso exhibe, tal formação, tal cultura geral ou específica. Por exemplo: sou agora professor de matemática porque vigoram em mim os estudos matemáticos feitos anos atrás. Eles não são passado, arquivo morto, mas são passado-vivo em mim e por isso sou professor nesta área. Portanto nosso *Dasein* “é o ente que, sendo, já-foi”; somos “a vigência atual e viva do nosso ter-sido”.

Venhamos à temporalidade do presente. Esse não é simplesmente uma realidade que está aqui, sob meus olhos, como seria a presença de um prédio ou uma montanha. Nosso presente é presentificação; traz à presença o ter-sido e o por-vir. Essa é a temporalidade do presente. A pedra também está presente, aí na nossa frente. Mas é um presente sólido, compacto; o animal tem presente, mas ele presentifica apenas algo de seu passado e não antecipa absolutamente nada de seu futuro; não se sente um projeto, muito menos um ser-para-a-morte; o que ele experimenta e vive é o bom trato do seu dono; nunca pode imaginar que é bem alimentado para ser sacrificado na próxima festa.

A temporalidade humana é totalmente outra: temporalizamos o passado, trazendo-o vivo para nosso momento presente; antecipamos nosso por-*vir*, vivendo-o. Eu vivo agora a data de meu aniversário que ocorrerá em seis meses ou a festa de passagem de ano que ocorrerá daqui a oito meses.

Então “a temporalidade unifica nossa existência e constitui originariamente a totalidade da estrutura do *Dasein*; temporalidade não é um ente; “ela nem é, temporaliza-se”, diz Heidegger². Explicitando esta profunda reflexão: a temporalidade não é um acidente em nós, como quando dizemos eu existo “no tempo”, conforme o calendário: “agora vivo no ano 2009”. Estas são expressões do tempo vulgar, corrente. Mas, em sentido ontológico, a temporalidade é o processo de acontecer do próprio *Dasein*; ele é processo de temporalização: e de presentificação do ter-sido e do por-*vir*. Por isso, diz Heidegger², “a temporalidade temporaliza os modos de ser do *Dasein*, que são dois: a existência no modo da autenticidade que assume decididamente a antecipação de sua finitude, como ser-para-a-morte e se assume como ter-sido”. Oposto é o modo de existência inautêntica, como um mero ente no meio dos outros, tagarelando e vivendo em um anonimato indiferente, sem projeto. No primeiro caso, temos o *Dasein* como senhor de si, e no segundo, o *Dasein* como escravo do tempo ordinário.

Heidegger² conclui com a palavra que encerra todo o significado do livro “Ser e tempo”: “o por-*vir*, o ter-sido e a atualidade manifestam a temporalidade do *Dasein* como puro e simples, *ekstatikon*”. Ora, este termo grego quer dizer “o puro estar-fora-de-si, ex-posto ao mundo, aos outros, à finitude. Então “chamaremos os fenômenos característicos do por-*vir*, ter-sido e da atualidade da “*ektases* de

temporalidade”. Em uma palavra, *ekstática* significa que o *Dasein* é pura abertura, puro Da (aí) aberto às suas possibilidades e à finitude. É por isso que somos processo de vir-a-ser: “*Die Welt Weltet*”, arremata Heidegger². Essa é uma maneira original de fazer metafísica inspirada nos “pensadores da aurora da filosofia”. A maneira clássica, consagrada por Platão e Aristóteles, é a metafísica que investiga as essências ou as estruturas eternas das coisas.

A compreensão ordinária do tempo (o calendário) nivela a temporalidade “como pura sequência de agoras: agora são 10 horas, antes eram nove e depois será meio dia. Isto é o tempo ordinário, é uma “sucessão sem começo e nem fim”. Na verdade, o tempo “no” qual nos movemos ao longo dos anos é uma derivação do tempo originário. São expressões do tempo ordinário: “antes”, “agora”, “depois”, “já não”, “ainda não” que se referem ao presente, passado e futuro da gramática e calendário. Esse tipo de tempo não é suficiente para descrever o *Dasein* como pro-*je*to fundado no seu por-*vir* que não comporta “antes, agora e depois” pontuais, mas sim, um vir-a-ser, um processo de acontecer, no qual se presentificam, concomitantemente, o ter-sido e por-*vir*. Esta modalidade ontológica de temporalidade é exclusiva do *Dasein* que possibilita a unidade ontológica das três *ektases*, sendo a do por-*vir* a mais importante: a finitude. Mas esse ser finito não é ponto final, com a morte; mas é existir-finitamente. Sou finitude viva que, por isso, terá um ponto final. Isso significa que a finitude, o “ser-para-o-fim” não está no fim, no último dia de vida, mas em todos os instantes do existir. Somos e existimos finitamente. É o que dizemos na linguagem ordinária: ao nascer começamos a morrer; nascimento e morte são

duas faces do nosso processo de acontecer temporal⁷. Nosso ponto final, o último instante, já-está-presente no primeiro instante de vida, pois no ter-sido está presente todo o por-*vir*. Em outras palavras, o por-*vir* advém ao presente. Ele vem para “trás”, ao “presente”, da nossa vida; mas também o ter-sido ad-*ve*m, pois está sempre vivo no presente. Nisto consiste a “presentificação” do ter-sido e do por-*vir*. Em termos correntes, no início da vida está presente todo o futuro, inclusive a morte. No fim da vida está presente todo o passado, inclusive o nascimento.

Hoje, a ciência biológica “comprova” esta linguagem filosófica quando ensina que no DNA está inscrita toda a trajetória de nossa vida: ao sermos concebidos, define-se, também, como morreremos. Determinismo biológico? Não! Porque a liberdade que disciplina nosso existir cotidiano, a genética curativa, o meio ambiente, os costumes e os hábitos alimentares podem modificar a trajetória genética. O que a filosofia, a ciência e a ética não podem fazer é apagar nossa finitude ontológica. A ciência poderá prever nosso ponto final fisiológico e ligado ao tempo do calendário, mas nunca poderá tratar de nossa finitude, porque esse é um conceito metafísico ao qual as ciências física e biológica não têm acesso.

Conclusão: ganhamos o quê?

O que ganhamos com essa “divagação” da imaginação pelo tempo? Que orientação ética pode oferecer essa concepção da existência? Quais são seus princípios consistentes? O que pode dizer esta “teoria” ao cientista e ao bioeticista? São perguntas pertinentes que fazem jus a um comentário explicativo.

De saída, importa observar que a concepção temporal do homem

não é original, uma “bizarrice” do século XX. No século IV, Santo Agostinho, nas suas magistrais “Confissões” (L.XI), entendeu o tempo como a “interioridade humana”, uma “*distentio animi*”. A alma se distende como “*Desiderium, memoria et attentio*”, o que resulta na alma termos o “*praesens de pueritatis* (memória), *praesens de futuris* (desejos) *in animo meo*” (alma viva, presente). De sorte que, para Agostinho, a alma é, por assim dizer, a presentificação viva, na alma, do passado e do futuro.

Daqui arranca Heidegger², que conhecia e comentou as “Confissões”. As teorias fenomenológicas e existenciais adotam, de um modo ou de outro, a leitura temporal do existir humano na história e junto à natureza. Como consequência, adotam uma posição ética correspondente, como aconteceu ao longo de toda a história do pensamento. Vejamos brevemente.

Podemos colocar em destaque, sem negar outras concepções, três grandes maneiras de entender a existência humana: grega, bíblica e contemporânea. Foram os gregos que nos legaram duas concepções do homem, a platônica e aristotélica. O ponto focal foi a racionalidade, sobre a qual construíram a ética e a política. Segundo Platão, a racionalidade humana procede do mundo divino. Aristóteles considera o homem como produto da natureza à qual voltará.

O cristianismo adotou ambas. Santo Agostinho³, mestre incontestado dos primeiros onze ou doze séculos cristãos, conheceu as doutrinas neo-platônicas e estoicas sobre o ser-humano e, a partir daí, formulou a tese cristã do “*homo imago DEI*”, bem ao gosto de Platão. No

século XIII, a escolástica, sob liderança tomista, assumiu o paradigma aristotélico do “*homo naturalis*”, ou o homem que emerge das forças naturais criadas por Deus. Essa tese é, hoje, muito aplicada por evolucionistas e biólogos.

Sobre essas doutrinas, a metafísica medieval construiu a teoria da pessoa humana, em vigor até hoje nas comunidades cristãs. Pessoa é o indivíduo subsistente na natureza e dotado de razão. Basta ler, por exemplo, o livreto da Campanha da Fraternidade (CNBB) 2008 para constatar que este entendimento do ser humano vigora até hoje, em suas linhas de fundo. E, daqui, emerge a concepção de ética cristã da existência humana contemporânea: uma concepção milenar.

A terceira grande concepção do ser humano foi criada pela fenomenologia do século XX, da qual Heidegger² é um representante qualificado. Em geral, este movimento entende a existência humana como temporal, relacional e progressiva. Também daqui emerge uma concepção ética. Qualquer uma dessas três leituras é excelente e seria desconhecer a história do pensamento lançar uma contra as outras.

O que cria problemas é o seu alcance interpretativo do nosso presente histórico marcado especialmente pelas ciências física, biotecnologia e biologia humana donde surgiram a bioética, ecologia, ética dos animais e uma série de éticas aplicadas. Ora, os modelos metafísicos greco-medievais têm pouco impacto (apenas indireto) sobre os problemas levantados pelas ciências. É o que acontece, por exemplo, com a recente instrução vaticana “*Dignitas personae*”, que

retoma e confirma posições tomadas algumas décadas passadas. É um modelo interpretativo que vem do fundo da história para ler os comportamentos contemporâneos. Portanto, para entender esta leitura é preciso ter uma concepção milenar do ser humano, o que hoje não é fácil.

Pelo contrário, o modelo fenomenológico vai adiante, e por assim dizer, antecipa-se às demonstrações da ciência. Como dissemos acima, a biotecnologia prova laboratorialmente que “o início da vida inclui o fim”, fato que anteriormente não passava de uma abstração filosófica como a de Heidegger² ou outros pensadores. A capacidade de andar pari-passu com a ciência, confere à Fenomenologia credibilidade e acesso ao diálogo entre iguais que procuram entender sempre mais a fundo os mistérios da vida: nem a ciência e nem a filosofia detém o saber completo das “secretas intenções da natureza”.

Não tem muita importância que a Fenomenologia tenha definido o homem como *Cuido* (*cura, surge*). Vimos o artifício que Heidegger² usou para assim nos definir lançando mão de uma fábula pouco significativa na mitologia. É apenas um recurso para por em evidência uma tese Metafísica. A tese importante é que a Fenomenologia instalou o ser humano (como Saturno na fábula) como o único ente encarregado de zelar pela existência dele mesmo, da natureza e da história. Cabe a ele comandar a ética do Cuidado que é a “ética da solidariedade antropocósmica”; ele tem a incumbência de descobrir, com Cuidado, caminhos de comportamento que unam a natureza, os progressos tecnocientíficos e a História humana.

REFERÊNCIAS

1. Sartre JP. O existencialismo é um humanismo. São Paulo: Abril; 1973. [Coleção Pensadores]
 2. Heidegger M. Ser e Tempo. Petrópolis: Vozes; 1998.
 3. Jonas H. Le Principe Responsabilité. Paris: Du Cerf; 1991.
 4. Aristóteles. Ética a Nicomaco. Brasília: UnB; 1985.
 5. Kemp P. L'irremplaçable. Paris: Du Cerf; 1997.
 6. Bergson H. L'évolution creatice. Paris: Gallimard; 2000.
 7. Singer P. Ética Prática. São Paulo: Martins Fontes; 1994.
 8. Agostinho A. Confissões. São Paulo: Paulus; 2006.
-

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

Ricoeur P. Soi-Meme comme um autre. Paris: Seuil; 1990.

Recebido em 18 de fevereiro de 2009
Aprovado em 16 de março de 2009