

DASEIN UND SORGE: NOÇÕES HEIDEGGERIANAS SOBRE A EXISTÊNCIA EM TEMPOS DE PANDEMIA

DASEIN UND SORGE: HEIDEGGERIAN NOTIONS ABOUT EXISTENCE IN TIMES OF PANDEMIC

João Francisco Cocaro Ribeiro

Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Santo Ângelo, RS, Brasil. E-mail: joao-cocaro@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.46550/ilustracao.v2i1.36>

Recebido em: 08.01.2021

Aceito em: 27.01.2021

Resumo: O objetivo deste artigo é pensar o cenário pandêmico atual a partir dos conceitos fundamentais da filosofia de Heidegger. A angústia, bem como o medo são tonalidades afetivas que acontecem no fundo do ser-aí humano. A filosofia acontece sempre e a cada vez em uma tonalidade afetiva. Para tanto, carece-se do martelo da compreensão. Para a compreensão de conceitos metafísicos todo o leitor deve ser tomado pelo que eles (os conceitos) realmente compreendem. Todo e qualquer “ser tomado por” advém de tonalidades afetivas. O que este artigo procura demonstrar é a importância das tonalidades afetivas afloradas na pandemia de COVID-19. As perguntas que norteiam este estudo são: o que é angústia? O que é, afinal, o medo? Como se dá o cuidado do ser-aí? Talvez, ao final, reflexões e faíscas esperanças possam ser alcançadas.

Palavras-chave: Conceitos Fundamentais. Heidegger. Pandemia.

Abstract: The objective of this paper is to think about the current pandemic scenario from the fundamental concepts of Heidegger’s philosophy. Anguish, as well as fear, are affective tonalities that happen at the bottom of the human being. The philosophy happens always and each time in an affective tone. For this, it lacks the hammer of understanding. For the comprehension of metaphysical concepts every reader must be taken by what they (the concepts) really understand. Each and every “being taken by” comes from affective tonalities. What this article seeks to demonstrate is the importance of the affective tonalities afflicted in the OVID-19 pandemic. The questions that guide this study are: what is anguish? What is, after all, fear? How do you take care of your being? Perhaps, in the end, hopeful reflections and sparks can be achieved.

Keywords: Fundamental Concepts. Heidegger. Pandemic.

1 Introdução

De caráter apriorístico, a proposta deste estudo é tentar escrever um texto sereno em tempos de pandemia de COVID-19 à luz do pensamento heideggeriano. Mas o que significa afinal serenidade? O que é um texto sereno? É possível, a partir do que Heidegger escreveu, realizar uma re-leitura sobre o atual cenário pandêmico? Em resposta à primeira questão, o conceito heideggeriano de serenidade (*Gelassenheit*) possui uma relação com o verbo deixar



(*lassen*). Não significa, portanto, um acolhimento passivo, um sentimento de paz e tranquilidade. O conceito de serenidade aponta para a difícil manutenção de si em meio ao acontecimento no qual os entes se configuram como tais e vêm ao encontro do sujeito como os entes que são. Serenidade é a participação efetiva na emergência do mundo e no desdobramento insistente dos elementos envolvidos nessa participação. Em resposta à segunda questão, um texto sereno é e precisa dar voz a cada um dos momentos da participação efetiva na emergência do mundo. Um texto sereno deve ser capaz de suscitar uma angústia epistemológica (dores epistêmicas). Sendo esta, a melhor das *enfermidades*.

Por fim, realizar uma re-leitura do pensamento de Heidegger em tempos de pandemia é uma tarefa sobremodo difícil e complexa. Isso porque compreender (*Verstehen*) o pensamento heideggeriano é operar em um nível elevado de compreensão. É trabalhar por meio do pensamento meditativo/reflexivo. Talvez, depois de Hegel, Heidegger seja o filósofo mais difícil de se compreender e interpretar. O objetivo desta investigação é relacionar conceitos, bem como fenômenos presentes na filosofia de Heidegger com o atual evento que assola a humanidade.

É necessário, de antemão, apresentar sucintamente os conceitos heideggerianos a ser abordados, a saber, ser-aí, poder-ser, medo, angústia e cuidado. A partir daí, será possível abordar as noções heideggerianas em tempos de pandemia.

2 Mundo e singularidade: cuidado e angústia

De início, a questão-do-ser permeou todo o pensamento heideggeriano. Heidegger foi, sem dúvida, o filósofo que mais se ocupou dessa questão no século XX. Foi também o filósofo que mais escreveu, sua produção científica perfaz cerca de 120 obras, mais cartas. Em 1927, Heidegger publica sua obra máxima e central, *Sein und Zeit*, publicando apenas duas seções da primeira parte. Cabe lembrar que *Ser e Tempo* é um projeto (in)acabado, denominado de *hermenêutica fenomenológica*, uma vez que Heidegger chega a um impasse, isto é, o impasse de *Tempo e ser*. Impasse que o presente trabalho não pretende analisar e desenvolver.

Ser e Tempo é uma obra que procura pensar o homem como um ser histórico, isto é, que o *ser* se determina por meio do seu *aí*. No §31 de *Ser e Tempo*, Heidegger escreve que “existindo, o *Dasein* é o seu ‘aí’” (HEIDEGGER, 2012, p. 407). Nesse sentido, o *aí* é um horizonte historicamente determinado. A primeira seção de *Ser e Tempo* trata do modo como o ser-aí (*Dasein*) determina o seu pode-ser (*seinkönnen*). Como o ser-aí é um projeto lançado, jogado ou dejectado (*geworfenheit*) no mundo, a abertura do *aí* factual se dá por meio de tonalidades afetivas, isto é, fenômenos. É isso que Heidegger nos ensina no §29 de *Ser e Tempo*:

No ser do estado-de-ânimo, o *Dasein*, conforme-ao-ser-do-estado-de-ânimo, já está sempre aberto como o *ente* ao qual o *Dasein* foi entregue em seu ser como o ser que ele tem de ser existindo. Aberto não significa conhecido como tal. E precisamente na mais indiferente e mais inofensiva cotidianidade, o ser do *Dasein*, como “aquilo que é e tem de ser isso”, pode arrebatá-lo. O puro “que é isso” se mostra, e o de onde e o para onde permanecem na obscuridade. Que o *Dasein* cotidiano não ceda a semelhantes estados-de-ânimo, isto é, não procure o que se lhe abre e não se deixe pôr diante do que lhe foi aberto, não constitui prova *contrária* ao dado fenomênico da abertura, conforme ao estado-de-ânimo do ser do “aí” em seu quê, mas uma prova a seu favor. Em sentido *ôntico*-existencial, o *Dasein*, no mais das vezes, esquiva-se de ser aberto no estado-de-ânimo, o que significa, em

sentido ontológico-existencial, que, naquilo para que tal estado-de-ânimo não dá atenção, o *Dasein* se desvenda em seu entregar-se à responsabilidade do “aí”. O “aí” é aberto na esquiva também (HEIDEGGER, 2012, p. 385-387).

Do mesmo modo que os afetos trazem um velamento para o ser-aí e o mundo factual, eles também trazem consigo a possibilidade de sua supressão. Essa possibilidade vem à tona por meio do *medo* e da tonalidade afetiva fundamental, a citar, a angústia. Heidegger constrói sua análise do fenômeno da angústia a partir de uma analogia com o fenômeno do *medo*, descrito no §30 de *Ser e Tempo*.

A diferença entre medo e angústia é a relação direta com o ente intramundano ou por si subsistente. No fenômeno do medo há uma relação direta entre o ente intramundano que vem ao encontro do ser-aí. O medo nasce das ocupações cotidianas do ser-aí, no “ante-o-que” se tem medo, isto é, no algo que possui um caráter ameaçador. Por outro lado, a angústia não surge de ocupações cotidianas do ser-aí, tampouco das relações sujeito/objeto. Ela nasce de um “despontar do próprio caráter do ser-aí enquanto poder-ser” (CASANOVA, 2015, p. 120). O ser-aí humano é concebido a partir do poder-ser, por meio de sua existência (ek-sistencia). Não há uma natureza humana, não há uma essência originária (quididativa). É a partir dessa premissa que Heidegger critica Sartre. O ser-aí humano é um ser indeterminado¹.

O fato é que tanto a angústia como o medo apresentam um recuo do ser-aí. Ambos se mostram então descritíveis por meio do fenômeno da fuga. Numa situação **ôntica**, o ser-aí busca proteção e segurança, um esteio para se aquerenciar e fugir daquilo que o amedronta.

O §9 de *Ser e Tempo* é, talvez, o mais importante da obra. É comum ao leitor passar “batido” por esse parágrafo. É um parágrafo, entretanto, que exige meditação, pois é nele que o projeto hermenêutico-fenomenológico se dá. É sugestivo citar uma importante passagem do parágrafo:

O *Dasein* é, cada vez, sua possibilidade e ele não a “tem” somente como propriedade de um subsistente. E, porque o *Dasein* é, cada vez, essencialmente sua possibilidade, esse ente em seu ser *pode* se “escolher”, pode ganhar a si mesmo ou pode se perder, isto é, nunca se ganhando ou só se ganhando “em aparência”. Ele só pode se haver perdido ou ainda não se ter ganhado na medida em que, segundo sua essência, é um possível ser *próprio*, isto é, na medida em que ele tem a possibilidade de se apropriar de si. Os dois *modi*-de-ser da *propriedade* e da *impropriedade* – expressões terminologicamente escolhidas no estrito sentido da palavra – fundam-se em que o *Dasein* é em geral determinado pelo ser-cada-vez-meu. Mas a impropriedade do *Dasein* não significa algo como ser “menor” ou um grau-de-ser “inferior”. Ao contrário, a impropriedade pode determinar o *Dasein* segundo sua mais completa concretização em suas ocupações, atividades, interesses e sua capacidade-de-gozar (HEIDEGGER, 2012, p.141-143).

O que Heidegger quer dizer é que a propriedade e a impropriedade são possibilidades constitutivas do ser-aí. Na medida em que, como um projeto jogado, o ser-aí se perde na decadência, ele se encontra na cadência. Há uma tensão entre ambas. Sendo assim, o ser-aí concretiza o seu poder-ser a partir das possibilidades factuais do mundo. Em outros termos, o

1 “Jogado em um mundo, o ser-aí sempre supera imediatamente a indeterminação constitutiva de seu poder-ser e cai em possibilidades específicas, a partir das quais ele vai paulatinamente tomando contato com a semântica fática sedimentada do mundo que é o dele. Ele se mostra aí como um “projeto jogado”, como uma dinâmica projetiva que retira do campo de jogo existencial no qual se encontra desde o princípio imerso a medida para os seus comportamentos. Assim, o ser-aí vem à tona como um ente que determina a si mesmo compreensivamente em virtude de campos de sentido sedimentados que revelam incessantemente para ele o que pode ser efetivamente interpretado” (CASANOVA, 2015, p. 122).

ser-aí tem a decadência no impessoal como um modo brusco de se descobrir no mundo. Em verdade, a decadência apresenta uma fuga de si mesmo. Isso fica claro na passagem central sobre a angústia no §40 de *Ser e Tempo*:

O *diante-de-quê da angústia é o ser-no-mundo como tal*. Como distinguir fenomenicamente aquilo diante de que a angústia se angustia daquilo diante de que o medo se amedronta? O *diante de quê da angústia não é nenhum ente do-interior-do-mundo*. Daí que não possa essencialmente conjuntar-se de modo algum. A ameaça não tem aqui o caráter de uma nocividade determinada, que atingiria o ameaçado, ameaça do ponto-de-vista determinado de um poder-ser factual particular. O *diante-de-quê da angústia é completamente indeterminado*. Essa indeterminidade não só deixa factualmente indecيدido qual o ente do-interior-do-mundo a ameaçar. Mas significa que o ente do-interior-do-mundo em geral não é “relevante”. Nada do que é utilizável e subsiste no interior-do-mundo tem a função daquilo diante de que a angústia se angustia. A totalidade-de-conjunção do utilizável e do subsistente, descoberta no interior-do-mundo, é, como tal em geral, sem importância. Afunda-se por inteiro em si mesma, o mundo tem o caráter da total não-significatividade. Na angústia não vem-de-encontro isto ou aquilo, com que o ameaçador possa se conjuntar (HEIDEGGER, 2012, p. 521-523).

O *diante-de-quê ou ante-o-que da angústia (das Wovor der Angst)* não é algo que se mostra e vêm ao encontro do ser-aí na totalidade conjuntural e conformativa, mas, sim, aquilo que o ser-aí já fugiu, isto é, o seu poder-ser. A angústia faz com que “o mundo se torne insignificante, que toda a totalidade conformativa se obscureça e que não consigamos mais simplesmente seguir as orientações dadas pelas significações dos entes em geral. O discurso cotidiano esvai-se, e, com ele, também a nossa capacidade de interpretação existencial” (CASANOVA, 2015, p. 126).

A angústia é uma possibilidade da supressão do domínio irrestrito do discurso cotidiano sobre o ser e da retomada do poder-ser do ser-aí. Ela abre a possibilidade do ser-aí descobrir em seu si-mesmo (*Selbst*) o “em-virtude-de” que ele precisa existir como o ser-aí que *é*. No poder-ser ante o que o ser-aí se angustia, o ser-aí se vê confrontado. É a partir dessa confrontação que nasce o cuidado. Mas, o que significa cuidado? Cuidado significa o modo-de-ser do ser-aí. Enquanto um ente que *é*, o ser-aí sempre coloca em jogo o seu ser; enquanto um ente que só se determina ontologicamente por meio de seus comportamentos ônticos, e por isso o ser-aí é sempre um ente ôntico-ontológico, ele precisa se transpor para suas possibilidades de ser. Sendo assim, o ser-aí se articula essencialmente por meio de seu existir. Antes de sua dinâmica existencial, o ser-aí não é nada, não existe uma essência originária, um início originário. O ser-aí precisa conquistar aquilo que é como um modo-de-ser. Nestes moldes, o ser-aí não pode fugir da responsabilidade de ser. Ele pode transferir essa responsabilidade para seu mundo. Todavia, é a existência que determina o cuidado que é necessário. Tanto a assunção da responsabilidade pelo poder-ser que é quanto a desoneração dela são modos do ser-aí cuidar do seu ser. Isso porque ser *é* cuidado.

Cabe salientar que é somente por meio da angústia que vem à tona a articulação entre poder-ser, ser-aí e existência. Somente por meio da angústia que o ser-aí conquista o cuidado como modo-de-ser. A angústia torna manifesto ao ser-aí o seu caráter de poder-ser, o vazio e o nada que sempre o acompanha. Ao trazer consigo o nada constitutivo do ser-aí, ela abre espaço para o cuidado.

O modo específico do cuidado marcado pela assunção da responsabilidade de ser marca sua possibilidade indeterminada e irremissível, vale dizer, a finitude. A finitude aponta o ser-

para-a-morte como elemento único da existência. O ser-para-a-morte é nada mais do que a antecipação do poder-ser do ente, cujo modo de ser é a própria antecipação. A morte é então a possibilidade extrema da existência do ser-aí. Ser um poder-ser é uma dinâmica existencial finita que encontra na finitude sua determinação fundamental. O curioso é que o ser-aí não é em si mesmo mortal, uma vez que a finitude não é uma possibilidade que ele traz consigo desde o princípio. Ele precisa conquistar essa finitude. Conquistando a finitude, ele se mostra como um mortal, e é aí que ele a perde. O ser-aí perde sua finitude no momento que a conquista. Afinal, a morte é sempre iminente!

Indubitavelmente, o ser-aí se angustia enquanto é ser-para-a-morte. A morte é, então, aquilo ante-o-que a angústia se angustia. A morte não se revela, porém, em sua articulação com a angústia. Todavia, experimenta uma modificação que a associa com o modo-de-ser do medo. O ser-aí existe segundo o horizonte de sua finitude. É por meio desse horizonte sedimentado que o ser-aí realiza a si mesmo em sintonia com o poder-ser. O fenômeno da morte é um acontecimento que chega de fora (ser-para-fora e ser-para-a-externalidade) e produz uma danificação permanente. É somente a partir da antecipação da morte que o ser-aí se realiza. Nessa realização o ser-aí tem uma relação consigo, o cuidado. O cuidado é o caráter que marca constitutivamente o ser-aí. Ele não pode escapar da estrutura do cuidado, mas “pode transferir a responsabilidade pelo poder-ser que é viver de início e na maioria das vezes sob tutela do discurso cotidiano” (CASANOVA, 2015, p. 132). O ser-aí pode escolher fazer parte das massas amorfas, do vozerio, da falação, do a-gente (*das Man*). Esse descuido, entretanto, é também um modo de assumir uma determinação ontológica como cuidado.

O cuidado não está restrito somente ao caráter de poder-ser do ser-aí, mas com o mundo factual. O ser-aí está entregue à responsabilidade por si mesmo e por seu poder-ser enquanto ser-no-mundo. No cuidar de si mesmo, o ser-aí está cuidando do mundo factual que é dele, uma vez que tudo aquilo que o ser-aí *é*, ele só pode ser em razão do mundo e enquanto possibilidade desse mundo.

4 Possíveis noções heideggerianas para tempos de pandemia

De início, a COVID-19 é um ente que vêm ao encontro do homem no mundo. Ente este que ninguém quer ir ao encontro. É um ente que, infelizmente, está aí no mundo. Esse ente prejudicou a relação ontológica sujeito/sujeito, uma vez que por meio do isolamento social, a humanidade voltou aos velhos paradigmas metafísicos objetivista aristotélico-tomista e subjetivista, isto é, da representação (a relação sujeito/objeto). O contato factual entre sujeito/sujeito não é mais possível, pois há risco de transmissão do vírus. O ser-aí é privado de ser-com-o-outro (*Miteinandersein*). O homem é então privado de sua liberdade, para seu próprio bem-estar. Contudo, por meio da decisão, do *resoluto*, pode escolher ficar ou não em casa.

Outrossim, esse ente abre as comportas do ser-para-a-morte (*sein zum Tode*), uma vez que é um vírus letal. O fenômeno do medo (*Furcht*), do temor recai sobre o ser-aí humano. Necessariamente, o fenômeno da angústia de ser-no-mundo também se mostra. Cabe ressaltar, que o conceito de angústia (*Angst*) em Heidegger não significa doença, mas, sim, uma consequência de todo o existente, isto é, somente o homem. A angústia é o vazio que habita no homem, uma vez que é um ente finito. É um vazio que nunca será preenchido, sob pena do ser humano não ser mais humano e tornar-se numa espécie de Deus.

O cuidado ou preocupação (*Sorge*) proveniente desse evento, consequência de ser aberto e lançado no mundo, está presente de certa forma no uso da máscara, no isolamento e distanciamento social, na higienização das mãos e objetos etc.

A humanidade é sobremodo carente (*gedanken-los*) de pensamentos. Em verdade, com o evento da pandemia de COVID-19 se tornou mais ainda. Neste momento, a comunidade humana necessita daquilo que tanto o homem contemporâneo foge: o pensar. Mas não um pensar calculador que não medita, tampouco reflete. A humanidade necessita de um pensamento meditativo/reflexivo. O pensamento meditativo/reflexivo é um pensamento que questiona, que pergunta sobre *condições de possibilidade*. Ele não trilha por meio de *atalhos epistemológicos*. Sobre o pensamento calculador, Heidegger (2001, p. 4) escreve:

O pensamento calculador corre de um estado ao seguinte, sem deter-se nunca nem parar para meditar. O pensar calculador não é um pensar meditativo; não é um pensar que pense desde o sentido que impera em tudo quanto é.

Essa fuga do pensar já é descrita por Heidegger na conferência² de 1928-1929 de Freiburg, antes mesmo do discurso³ comemorativo ao 175º aniversário do nascimento do compositor Conradin Kreutzer, “já é certamente muita coisa quando uma tal meditação se faz sentir” (HEIDEGGER, 2009, p. 3).

Um texto sereno só pode proceder por meio de um pensamento meditativo/reflexivo. É tarefa de todo o filósofo escrever e abrir uma clareia (*Lichtung*) para a humanidade em tempos sombrios, de perigo e incertezas. Nesse sentido, o próprio Nietzsche se manifestou sobre o verdadeiro filósofo:

São os tempos de grande perigo em que aparecem os filósofos. Então, quando a roda rola com sempre mais rapidez, eles e a arte tomam o lugar dos mitos em extinção. Mas projetam-se muito à frente, pois só muito devagar a atenção dos contemporâneos para eles se volta. Um povo consciente de seus perigos gera um gênio (NIETZSCHE apud HEIDEGGER, 2014, p. 2).

Sendo assim, um texto sereno é também um texto crítico. Em tempos de grande perigo, o filósofo não pode ficar *em cima do muro*, ele deve tomar uma posição frente às massas amorfas (*das Man*). Heidegger demonstrou muito bem essa posição ao criticar o uso belicoso da energia atômica, isto é, a bomba atômica (HEIDEGGER, 2001). Do mesmo modo, após o nazismo escreveu a *Carta sobre o Humanismo* (1947), e ainda assim foi chamado de nazista.

A fala, o pensar do filósofo deve servir como uma moldura para a sociedade. Na conferência de 1952, intitulada *Was heißt das Denken?* Heidegger afirma:

Nós procuramos aqui aprender a pensar. Talvez o pensar também seja apenas algo semelhante a construir uma moldura. De qualquer modo é uma obra (– da mão). Com a mão ocorre um modo próprio de destinar. A mão, segundo a representação comum, faz parte do organismo de nosso corpo. Mas, a essência da mão nunca pode ser determinada como um órgão de apreensão corporal ou ser a partir dele esclarecido. Órgãos de apreensão possui, por exemplo, o macaco, mas ele não possui mão. A mão se distingue infinitamente, isto é, através de um abismo de essência, de todos os órgãos de apreensão: munhecas, garras, presas. Só um ser que fala, isto é, que pensa, pode ter uma mão e, no uso dessa mão, realizar

2 Conferência *Einleitung in die Philosophie* (Introdução à Filosofia).

3 Discurso que deu origem à obra *Serenidade*, pronunciado em Messkirch, a 30 de outubro de 1955.

obras de mão [...]. Todos os gestos da mão, em toda parte, atravessam a linguagem e, da maneira mais pura, se o ser humano fala enquanto faz silêncio. Contudo, somente à medida que o homem fala, ele pensa; e não de modo inverso, como a metafísica ainda opina. Cada movimento da mão, em cada uma de suas obras, se sustenta através de algo que se expressa no elemento do pensar. Qualquer obra da mão se apoia no pensar. É por isso que o pensar mesmo é a mais simples e a mais difícil profissão (manu-fatura) do ser humano, caso em alguma época ele ainda queira ser realizado (HEIDEGGER, 1954, p. 50-51).

Como lembra o Professor Ernildo Stein (2002), a temática do pensar aparece em muitas obras de Heidegger de antes de 1940. Ocupado com a questão do pensar, Heidegger tem como objeto a lógica, isto é, o *logos*, λόγος. “O elemento no qual suas análises se concentram, desde o começo dos anos 20, é constituído, sobretudo, por exercícios sobre o conceito e sua formação” (STEIN, 2002, p. 47). Os esforços dos anos 20 são de construir uma distinção entre o discurso apofântico e hermenêutico. Para Heidegger, há uma distinção em dois aspectos que caracterizam a lógica: a lógica como disciplina e a denominação apofântico e hermenêutico. A lógica que trata das categorias, em *Ser e Tempo*, passa então a tratar de existenciais. Na preleção de 1929, por exemplo, intitulada *Os conceitos básicos da metafísica*, a segunda lógica é dominada pela bivalência do ser, isto é, a relação entre ser e ente. O conceito predominante é o conceito de mundo, uma vez que abre a dimensão do ser-aí ser situado diante de outros entes. Como lembra Stein (2012, p. 49), “a pedra não tem mundo, o animal é pobre em mundo e o homem é formador de mundo”.

Após a *Kehre*, em 1930, Heidegger então põe na palavra *pensar*, mais ênfase do que na palavra *filosofia* e o termo *hermenêutica* desaparece completamente. O pensar em Heidegger, após 1940, é tomado como uma tarefa, pois “na era da técnica corremos o perigo de não mais pensar o mais grave” (STEIN, 2002, p. 51). A questão do pensar, em Heidegger, se move então mais próxima da linguagem como poesia.

4 Considerações finais

Por fim, com as reflexões expostas nesta tentativa de um texto sereno é possível concluir que: a humanidade deve meditar e ter a consciência de que é necessário o cuidado. Esse cuidado se intensifica ainda mais em tempos pandêmicos. Portanto, o ser-aí humano é afetabilidade, é sensibilidade, é, além de tudo, fragilidade. Ser é sempre ser-para-a-morte. Essas noções e conceitos heideggerianos tornam-se latentes neste cenário atual e necessitam de meditação.

A pandemia de COVID-19 é uma crise pedagógica, por meio dela, quiçá, o ser-aí humano aprenda o significado de fazer-ciência (*Wissenschaft*) e existir no modo de ser da ciência. São em tempos de crise e perigo que o ser-aí humano não pode fugir da responsabilidade de ser, isto é, da responsabilidade de pensar. Talvez, por meio da pandemia o ser-aí humano aprenda a constituição fundamental de *ser* humano.

A tarefa da filosofia é des-velar a questão que todo o homem nunca pode fugir, isto é, a questão-do-ser. É uma abertura da possibilidade constitutiva que é o pensar. É pensar diversas perspectivas e modos-de-ser. Sendo assim, há a necessidade de uma expressa repetição da pergunta pelo ser (*Die Notwendigkeit einer ausdrücklichen Wiederholung der Frage nach dem sein*⁴). Por

4 §1 da primeira seção de *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2012, p. 33).

intermédio de idealismos e realismos, pessimismos e otimismo, ceticismo e demais correntes desterra uma centelha hermenêutica, uma faísca de esperança para a enfermidade humana que é a carência de pensamentos (*Gedankenlosigkeit*).

O filósofo, de certa forma, doa presentes à humanidade. Um texto sereno surge por meio de um esforço meditativo. O pensamento surge por meio de um esforço. Há uma tensão entre pensar e agradecer (*denken und danken*). Isso porque todo o pensar é um agradecer. Todo o pensar é um presente. Em suma, a esperança da filosofia e de todo aquele que se constitui ente em ser-em-o-mundo é de que, com a pandemia, a humanidade aprenda a *agradecer*.

Referências

- CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução à filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2014.
- HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Rio de Janeiro: Instituto Piaget, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. *Was Heisst das Denken*. Tübingen: Felix Niemeyer Verlag, 1954.
- STEIN, Ernildo. *Pensar é pensar a diferença: filosofia e conhecimento empírico*. Ijuí: Unijuí, 2002.