

A ONTOLOGIA DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA: ENTRE O *HOMO FABER* E O *HOMO SAPIENS***THE PHILOSOPHY AND THE MARKET: BETWEEN *HOMO FABER* AND *HOMO SAPIENS*****LA ONTOLOGÍA DE LA SERVIDUMBRE VOLUNTARIA: ENTRE EL *HOMO FABER* Y EL *HOMO SAPIENS***

10.56238/revgeov16n5-196

Guilherme Alberti de Souza

Graduado em Filosofia

Instituição: Claretiano Centro Universitário

E-mail: guilhermealbertidesouza@gmail.comOrcid: <https://orcid.org/0009-0002-1360-9475>Lattes: <https://lattes.cnpq.br/3831544367347659>**RESUMO**

Desde a Antiguidade, a vida social estabeleceu uma hierarquia entre *vita activa* e *vita contemplativa*. A hierarquia promoveu fundou os conceitos de *homo faber* e *homo sapiens*. A partir da modernidade, com a revolução científica, o *homo faber* assumiu o topo da hierarquia, assumindo diversos aspectos conforme os séculos. Contudo, na contemporaneidade é que esta cisão se torna radical e o mercado questiona: para quê serve a Filosofia? Assim, a industrial cultural promove um novo modo do *Dasein*: uma ontologia da servidão voluntária. Diante disso, o presente artigo pretende-se uma resposta àqueles que pretendem instrumentalizar a condição humana.

Palavras-chave: Fenomenologia. Alienação. Técnica. Racionalidade Instrumental. Ontologia.

ABSTRACT

Since Antiquity, social life has established a hierarchy between *vita activa* and *vita contemplativa*. This hierarchy gave rise to the concepts of *homo faber* and *homo sapiens*. Beginning in modernity, with the scientific revolution, *homo faber* rose to the top of the hierarchy, assuming various characteristics as the centuries progressed. However, it is in contemporaneity that this split becomes radical, and the market poses the question: What is Philosophy for? Thus, the culture industry promotes a new mode of *Dasein*: an ontology of voluntary servitude. In light of this, the present article intends to serve as a response to those who seek to instrumentalize the human condition.

Keywords: Phenomenology. Alienation. Technique. Instrumental Rationality. Ontology.

RESUMEN

Desde la antigüedad, la vida social ha establecido una jerarquía entre la vida activa y la vida contemplativa. Esta jerarquía fomentó y fundó los conceptos de *homo faber* y *homo sapiens*. A partir de la modernidad, con la revolución científica, el *homo faber* asumió la cúspide de la jerarquía, adoptando diversas facetas a lo largo de los siglos. Sin embargo, es en la época contemporánea que



esta división se radicaliza, y el mercado se pregunta: ¿cuál es el propósito de la filosofía? Así, la industria cultural promueve una nueva forma de Dasein: una ontología de la servidumbre voluntaria. Ante esto, este artículo pretende dar respuesta a quienes buscan instrumentalizar la condición humana.

Palabras clave: Fenomenología. Alienación. Tecnología. Racionalidad Instrumental. Ontología.



1 INTRODUÇÃO

A tradição do pensamento ocidental desenvolveu-se a partir do estabelecimento de uma dicotomia entre o *homo faber* e o *homo sapiens*. Trabalho e contemplação, o labor e a atividade filosófica eram vistas como atividades antagônicas, onde havia um primado da vida contemplativa. Esta postura desintegrou o homem em sua condição humana. Ela dividiu nobres de escravos.

Trabalhar significava ser escravizado pela necessidade, e essa escravização era inerente às condições da vida humana. Pelo fato de serem dominados pelas necessidades da vida, os homens só podiam conquistar a liberdade dominando outros que eles, à força, sujeitavam à necessidade. A degradação do escravo era um golpe do destino e um destino pior que a morte, pois implicava na metamorfose do homem em algo semelhante a um animal doméstico (ARENDT, 2011, p. 103).

Na Antiguidade greco-romana, a escravização do homem era justificada pela alienação das necessidades de sua vida (comer, manter o lar, manter sua família e certo nível de conforto). Com a ascensão do Cristianismo, a escravidão tomou novos contornos. Se antes o escravo era escravo porque tinha suas necessidades alienadas, agora o escravo é escravo porque assim o exige sua condição de nascimento. Sendo escravo, sendo o “último dentre os homens”, o escravo alcança o Reino dos Céus:

E posto que o texto é tão claro e literal que não admite dúvida, ouçamos o comento de S. Tomás, Arcebispo de Valença: *Aethiopes non abiicit virgo decora, sed amplectitur ut parvulos, diligit ut filios. Sciant ergo ipsam matrem etenim quia Altissimi mater est, Aethiopis matrem nominari non dedignatur*. O Profeta pôs no último lugar os Etíopes e os Pretos; porque este é o lugar que lhes dá o mundo, e a baixa estimação com que são tratados dos outros homens, filhos de Adão como eles. Porém a Virgem Senhora, sendo Mãe do Altíssimo, não os despreza, nem se despreza de os ter por filhos; antes porque é Mãe do Altíssimo, por isso mesmo se preza de ser também sua Mãe: *Etenim quia Altissimi mater est, Aethiopis matrem nominari non dedignatur*. Saibam pois os Pretos, e não duvidem que a mesma Mãe de Deus é Mãe sua: *Sciant ergo ipsam matrem*: e saibam que com ser uma Senhora tão soberana, é Mãe tão amorosa, que assim pequenos como são, os ama e tem por filhos: *Amplectitur ut parvulos, diligit ut filios* (VIEIRA, 2013).

A retórica utilizada pelo Padre Antônio Vieira no Sermão XIV do Rosário é um claríssimo exemplo da forma de domesticavam as consciências por meio do uso da religião. Não há uma verdadeira teologia por trás do discurso, mas pura e simplesmente retórica. Embora os séculos tenham passado, a dominação das consciências ainda é presente. Mas, agora não é mais privilegiado o modo de vida contemplativa, mas agora se privilegia o trabalho mecânico, a especialização e o foco na entrega de valor. A fetichização da mercadoria, já detectada pela análise sociológica de Marx, provocou uma virada na “hierarquia” das atividades humanas. Com promessas de lucros rápidos, enriquecimento e estabilidade econômica, o homem pós-contemporâneo vive como no Mito de Sísifo: uma existência cuja vida ou morte não implicam diferença.



2 METODOLOGIA

A metodologia empregada neste estudo baseou-se na experiência prática de mercado do pesquisador, na observação de fenômenos sociais (administrativos) e na busca exploratória em referências bibliográficas que pudessem explicar o modo de ser subserviente do colaborador. Este novo modo de ser, em que a existência coincide com a utilidade, levantou a hipótese de uma ontologia da servidão voluntária. Contudo, a vontade aqui, não dotada de liberdade de pensamento, mas fundada em um complexo de Édipo não superado, provocando uma dependência de um tutor para pensar, julgar e agir. A complexa rede que se forma em torno desta nova ontologia exige uma observação que ultrapassa os limites de uma fenomenologia meramente descritiva, devendo ser explicada a partir de uma multidisciplinaridade filosófica, histórica e psicanalítica.

Portanto, a metodologia parte, não apenas de mera descrição e reflexão, mas de vivência real desta ontologia e suas consequências mais graves, de maneira especial, do nascimento de um totalitarismo possível, da disseminação de preconceitos e da banalização de um mal social visto como benéfico. A metodologia também se funda em uma atividade prática, oriunda das oficinas de fenomenologia, parte do componente curricular do Bacharelado de Filosofia do Centro Universitário Claretiano (Projeto de Extensão Curricular). Todos os participantes tiveram suas identidades e dados preservados, conforme Termos de Consentimento Livre e Esclarecido, submetidos ao Centro Universitário e ao Comitê de Ética. Assim, a metodologia adotada não visa testar teorias, mas compreender o sentido ontológico do fenômeno da subserviência voluntária tal como ele se manifesta na experiência vivida e na estrutura social contemporânea.

3 RESULTADOS

Em uma oficina de fenomenologia conduzida no dia 25 de outubro de 2025 foi realizado um experimento com os participantes da oficina. As atividades das oficinas têm por objetivo desvelar o ser em sua existencialidade, isto é, no tempo. A partir de Husserl e Heidegger propôs o entendimento da existência autêntica e da existência inautêntica. Em “Ser e tempo”, Heidegger descreve como o indivíduo julga, age e pensa no impessoal. Essas questões, refinadas ainda pelo niilismo de Nietzsche, podem ter gerado certo incômodo. Embora pareça um suposto fracasso, a oficina tem atingido seu êxito que é o de despertar consciências críticas, sujeitos com habilidades de realizar uma *epoché* social e compreender o mundo, o outro e a si mesmo como possibilidade existencial.

A reflexão centrou-se sobre a validade dos pressupostos estéticos e como a indústria cultural é um mecanismo de escala social do impessoal. O sujeito é esvaziado de si mesmo, obrigado e educado a “gostar” de determinados padrões estéticos desde a infância, criando um ciclo de exclusão e marginalização social. A dinâmica feita foi com experimento mental em que solicitamos para cada pessoa descrever o padrão de beleza de uma pessoa sem julgamentos. As descrições, embora fossem



divergentes em certos pontos, a maioria foi coincidente, como a estrutura corporal: tipo físico, altura e comportamento esperado. Tal fato levou os participantes a perceberem que o padrão estético não é um valor real, mas heteronímico e que, por força da sociedade, foi julgado como verdadeiro.

O experimento mental realizado com os participantes demonstrou, portanto, que verdades são construídas e desconstruídas historicamente, representando um ponto de virada crucial no entendimento da fenomenologia: a práxis fenomenológica é a atitude de colocar-se diante da realidade, não como cético, mas como aquele que questiona a validade dos juízos construídos a respeito de um fenômeno. Não obstante a isso, do ponto de vista existencial, demonstrou que a inautenticidade da existência é a ferramenta que alimenta a indústria cultural, pois são necessários seres não pensantes para serem domesticados.

Em síntese, a hipótese levantada no começo da pesquisa não foi apenas validada por meio de pesquisa bibliográfica exploratória, mas foi demonstrada em sua realidade. A ontologia da servidão voluntária é uma realidade, não somente cotidiana, mas psíquica: advém desde o desenvolvimento infantil, quando a criança é ensinada a valorizar o produtivismo e a desprezar a contemplação. Ali, nasce a expropriação do homem de sua capacidade de pensar e de sua liberdade ética e política. Contudo, vale a ressalva de que as discussões a respeito das oficinas, tanto do ponto de vista metodológico, quanto nas discussões, permanecerão sigilosas. As experiências descritas foram tratadas de modo fenomenológico, preservando integralmente a privacidade dos participantes conforme exigências éticas e legais.

4 A QUERELA ENTRE AS CIÊNCIAS HUMANAS E AS CIÊNCIAS NATURAIS

O avanço científico da modernidade trouxe um encantamento pelos princípios científicos. Todo conhecimento humano, para ser válido, precisava passar pelo crivo dos métodos científicos. O desenvolvimento da *Crítica da Razão Pura* de Kant foi uma tentativa de salvar as ciências da ácida dúvida cética de Hume. De fato, o ceticismo humiano não permitiria o desenvolvimento de um conhecimento científico válido. Para tal empresa, Kant deslocou o fundamento da ciência do objeto para o sujeito, operando a chamada Revolução Copernicana.

Contudo, a contenda não se resolveu aí. Foi no século XIX que o positivismo tentou aplicar às ciências humanas o mesmo método das ciências naturais. Porém, essa redução é problemática, pois, conforme Habermas, as ciências humanas não podem ser objetivadas e subsumidas em leis gerais, sem perder a humanidade que é própria de cada ciência e deve ser apreendida através de uma hermenêutica própria:

Elas não surgem, como supõe o positivismo, de pressuposições metodológicas falhas ou obscuras; nem se pode reduzir sem prejuízo as abordagens mais complexas à plataforma de uma ciência geral do comportamento. É somente à primeira vista que se trata de uma confusão que poderia ser dirimida por meio de distinções mais finas. As abordagens concorrentes,



formadas nas ciências sociais, encontram-se muito mais em um contexto que se produz negativamente por meio do fato de o aparato das teorias gerais da sociedade não se adaptar tão facilmente quanto os processos naturais objetificados (HABERMAS, 2011, p.10).

Em suma, uma “ciência da cultura não pode esgotar seu interesse na pesquisa da regularidade empírica” (HABERMAS, 2011, p. 23). Os fenômenos humanos são, portanto, dotados de sentido, isto é, as ações são intencionais. A intencionalidade, já explorada em Husserl, permite-nos entender que cada movimento de um sujeito não é apenas um movimento friamente calculado, como pretendem os adeptos da postura positivista. Mas, possui um sentido que deve ser compreendido. Este sentido se dá absolutamente, no que a Fenomenologia denominou de “mundo da vida”:

O mundo não é para mim de nenhuma maneira outra coisa senão o mundo apreendido pela consciência existindo e valendo para mim em tal cogito. O mundo tem todo o seu sentido universal e especial e a sua validade-de-ser exclusivamente a partir das minhas *cogitationes*. [...] Não posso viver, experienciar, pensar, valorar e agir dentro de nenhum outro mundo a não ser naquele tem sentido e validade em mim e a partir de mim mesmo. [...] O método fenomenológico fundamental, o da *Epoché* transcendental, na medida em que direciona de volta a ele, se chama, portanto, redução transcendental-fenomenológica (HUSSERL, 2019, p. 49).

Em outras palavras, a valoração do mundo e a significação que se dá a cada objeto da experiência se dá a partir do próprio sujeito. Não do sujeito kantiano, mas do sujeito intencional, que se abre ao objeto e constrói com ele uma relação “*eu-tu*”. Estamos, portanto, diante de uma realidade não mensurável, mas que deve ser apreendida a partir de uma metodologia hermenêutica.

5 A VIRADA DO MUNDO CONTEMPORÂNEO

Seguindo os passos da antiga querela, a contemporaneidade acentuou a dicotomia entre a contemplação e a práxis humana, mas agora de uma outra forma: privilegia-se o pragmatismo de tal modo que se pode dizer que o mundo atual vive sob uma ditadura do utilitarismo. Em 2024, no site Meu Valor Digital, foi publicado um artigo intitulado “As 10 faculdades que menos valem a pena e que devem ser evitadas”. Entre os cursos listados estão Filosofia, Sociologia, Arqueologia, História, Música, Antropologia, entre outros. Assim, escreve o autor a respeito da Filosofia:

A filosofia, embora rica em pensamento crítico, enfrenta desafios na tradução direta para oportunidades de emprego. Em uma era onde a ciência domina muitos campos, direcionar os estudos para áreas mais práticas pode ser vantajoso. Aqueles interessados em filosofia podem considerar complementar seus estudos com outras disciplinas ou optar por carreiras alternativas que valorizem a capacidade de pensamento analítico (FREITAS, 2024).

À primeira vista, a afirmação parece pragmática; no entanto, revela uma dicotomia profunda e equivocada: a separação entre o *homo sapiens* e o *homo faber*, como se o pensamento e a ação fossem realidades antagônicas. Ora, toda atividade científica nasce de um ato de questionamento e questionar



é o gesto primeiro da Filosofia. O modo de proceder do cientista é, antes de tudo, o modo de proceder do filósofo. Toda práxis humana supõe uma racionalidade:

Se tivéssemos de confiar somente nos chamados instintos práticos do homens, jamais teria havido qualquer tecnologia digna de nota; e, embora as invenções técnicas hoje existentes tragam em si certo ímpeto que, provavelmente, gerará melhorias até certo ponto, é pouco provável que o nosso mundo condicionado à técnica pudesse sobreviver, e muito menos continuar a desenvolver-se, se conseguíssemos nos convencer de que o homem é, antes de tudo, um ser prático (ARENDT, 2020, p. 359).

Ao sugerir essa divisão, Freitas caiu em um antigo erro: a hierarquia antiga entre a *vita activa* e a *vita contemplativa*. Contudo, a modernidade inverteu esta hierarquia, privilegiando a ação em detrimento da atividade contemplativa (filosófico-racional), mas à custa da redução da vida ativa à mera produção e consumo. Como observa Hannah Arendt:

A inversão moderna da hierarquia tradicional entre a *vita activa* e a *contemplativa* não restaura a dignidade perdida da ação, mas transforma toda a *vita activa* em uma mera atividade de produção e consumo (ARENDT, 2011, p. 348).

Ainda segundo a filósofa, a inversão iniciada no início da modernidade (século XVII) e aprofundada nos nossos dias alterou, do ponto de vista epistemológico e ontológico, o questionamento humano:

A mudança do “por que” e do “o que” para o “como” implica que os verdadeiros objetos do conhecimento não podem ser as coisas ou movimentos eternos, mas processos, e que, portanto, o objeto da ciência já não é a natureza ou o universo, mas a história – a estória de como vieram a existir a natureza, a vida ou o universo (ARENDT, 2011, p. 367).

A introdução do conceito de processo não representou apenas uma inversão hierárquica, mas um rompimento radical e completo com a vida contemplativa. A *vita activa* agora ocupa o lugar que antes cabia à atividade política, intelectual e criativa (ARENDT, 2011, p. 373). Assim, este rompimento radical atinge todas as dimensões da vida humana, reificando o indivíduo a ponto de ele se identificar com sua profissão, isto é, a pessoa não é mais o seu ser, mas sua profissão (médico, enfermeiro, programador, professor). O indivíduo perde sua identidade e passa a ser padronizado dentro de uma organização.

A crítica de Arendt é atualíssima: a educação e o pensamento são constantemente subordinados à lógica da utilidade, ao imperativo da produtividade. Nesse contexto, o pensamento filosófico torna-se suspeito, descartável, “improdutivo”. Contudo, o autor erra ao negar ao ser humano algo inerente à sua condição: a capacidade de pensar. O problema que aqui evidenciamos não é se devemos primeiro pensar e depois agir ou agir sem pensar, se devemos nos voltar a uma práxis ou a uma reflexão existencial, mas é a própria hierarquia estabelecida. A vida contemplativa sem a ação é um fantasma



que elimina toda possibilidade da experiência humana. Por outro lado, uma vida pragmática sem a contemplação é como um cadáver, dissolve a existência humana em uma impessoalidade, isto é, uma existência inautêntica, uma massa totalmente manipulável.

Por fim, podemos levantar a questão: qual o objetivo de tal alienação? Ao acompanharmos o desenvolvimento infantil, comumente vemos crianças entretendo-se com brinquedos que simulam instrumentos, máquinas e outros relacionados ao mercado produtor.

Retomemos isto: já viram uma criança brincar, viram como ela já povoa as máquinas sociais técnicas com suas máquinas desejantes, ó sexualidade! – e que pai e mãe, dos quais a criança tira, se for preciso, peças e engrenagens, estão em segundo plano, como agentes emissores, receptores ou de interceptação, agentes benevolentes de produção ou suspeitosos agentes de anti-produção? (DELEUZE; GUATTARI, 2024, p. 393).

A proposta aqui de Deleuze e Guattari é que a fetichização e a mecanização da vida vem de um *páthos* social que já se encontra no seio familiar. “A identidade do desejo e do trabalho é, não um mito, mas sobretudo uma utopia ativa por excelência que designa o limite a ser transposto pelo capitalismo na produção desejante” (DELEUZE; GUATTARI, 2024, p. 399). Em suma, o pensamento apresentado por Freitas na revista “Meu Valor Digital” não é, senão, uma cisão do próprio eu, uma divisão a nível psicanalítico e ontológico do próprio sujeito; em última instância, consiste no aniquilamento de um importante aspecto da condição humana alimentada pela utopia capitalista.

6 CONSEQUÊNCIAS

Dadas as considerações acima, podemos extrair algumas consequências bastante graves em diversos aspectos da vida humana. O pensamento de Freitas é apenas a externalização do espírito pragmático contemporâneo. A partir dele, podemos estabelecer os efeitos da indústria cultural, que fornece “pão e circo” em troca da domesticação humana. Em segundo lugar, promove um totalitarismo silencioso: uma vez que o indivíduo abdica de sua capacidade de pensar, perde a liberdade política e de expressão. Como consequência disso, temos uma crise ontológica onde a existência humana se dissolve no impessoal: pensa-se como no impessoal, age-se como o impessoal. Suas características e possibilidades de existências são ceifadas voluntariamente. Por fim, uma crise ética. Uma vez normalizado este pensamento de forma heteronímica, sem capacidade crítica, abre-se espaço para a banalidade do mal. A violência, os preconceitos e a morte de pessoas ditas “inúteis” não são mais um problema. Torna-se até um “benefício” social.

Em suma, a ética do descartável trata o que considera como inútil com um *páthos* social e o marginaliza. Na história da psiquiatria é comum perceber este comportamento: o louco, na verdade, é aquele que não traz benefício para a sociedade, que não se enquadra no “padrão” pré-estabelecido e



nas “verdades” produzidas. Em suma, as graves consequências tiradas do divórcio entre a *vita activa* e a *vita contemplativa* podem se tornar vias para a disseminação do mal, a exemplo da Auschwitz.

6.1 A INDÚSTRIA CULTURAL

Uma vez realizado o rompimento com a *vita contemplativa*, o sujeito passa a ser alvo da indústria cultural. O gosto estético e a produção não são mais orientadas pelo esquematismo kantiano, mas pelo que é definido como padrão estético, mesmo que seja vazio de sentido. O foco da produção, evidentemente, não é mais a melhoria das condições humanas, mas o acúmulo de capital.

Em seu lazer, as pessoas devem se orientar por essa unidade que caracteriza a produção. A função que o esquematismo kantiano ainda atribuía ao sujeito, a saber, referir de antemão a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais, é tomada ao sujeito pela indústria. O esquematismo é o primeiro serviço prestado por ela ao cliente (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 103).

Aplicando o conceito de Adorno e Horkheimer à crítica levantada por Freitas aos cursos de Ciências Humanas, percebe-se que o *páthos* do autor nada mais é do que a elite da indústria cultural que valida aquilo que é útil ou inútil e decide, desde tenra infância, o que o sujeito deve ou não estudar. Nota-se que, de forma velada e silenciosa, o conceito de escravidão é ainda alimentado pela indústria cultural que promove a domesticação das consciências. Agora, não por meio da violência, mas por meio da promessa de um sucesso profissional. Daqui se depreende a segunda consequência: o terreno fértil para políticas totalitárias

6.2 TOTALITARISMO

Agora gostaria de compreender como é possível acontecer, que tantos homens, tantos burgos, tantas cidades, tantas nações suportem às vezes um único tirano, que só tem o poder que lhe outorgam; que não tem poder para ofendê-los, senão que tenham o poder de suportá-lo; que não saberia fazer-lhes mal algum, senão que prefiram contradizê-lo (LA BOÉTIE, 2009, p. 34).

La Boétie no século XIV notou com destreza que o tirano só existe na medida em que há pessoas que lhe servem. À medida em que o homem desprovido de sua capacidade racional, reificado e alienado ao mundo, torna-se terreno fértil para ideias totalitárias. Por mais que, de início, não carreguem um mal evidente, abdicar da consciência crítica significa abdicar da liberdade e da consciência política, permitir-se ser usado como um objeto. No mundo corporativo, pode-se afirmar que o famoso clichê “é tornar-se um número”. Um funcionário é uma mera matrícula e sua satisfação e bem-estar são mensurados em pesquisas de clima; sua capacidade intelectual reduz-se ao mero “fazer”. De fato, “a barbárie começa quando o pensamento se submete ao cálculo” (BENJAMIN, 2012, p. 98). Benjamin não propõe uma guerra aos aspectos analíticos que promoveram o avanço das



ciências, mas, assim como Arendt, denuncia que a eliminação de um dos aspectos da vida humana leva à escravização do homem e à barbárie.

Contudo, pode-se levantar a questão: “por que não se livrar deste poder dominante? Por que pessoas, como Freitas, são aceitas como “cases” de sucesso?” A resposta é bastante simples: podemos retomar com Foucault, na obra *Vigiar e Punir: nascimento da prisão* o conceito de “corpos dóceis”. O poder tem seu maior mérito quando não é rastreável, não se sabe sua origem e seu fim. Apenas uma rede de tensões com o objetivo do adestramento dos corpos é o suficiente para que ideias como estas sejam internalizadas. E este processo começa já na infância: a criança em idade escolar passa por “exames”. Segundo o autor francês:

O exame combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados. É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é altamente ritualizado (FOUCAULT, 2014, p. 181).

Através destes dispositivos de disciplina, tendo em vista a “docilidade dos corpos”, a sociedade classifica quem deve dominar, quem deve ser dominado, quem deve trabalhar, quem não pode ter emprego, quem deve ser marginalizado e esquecido e quem são os inimigos da sociedade. A não aceitação deste adestramento leva a sérias consequências: o indivíduo pode ser tratado como criminoso ou como “louco”. Aqui entram outros métodos de combate e punição: os sistemas prisionais ou a medicalização. Assim, através destes meios:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula, e o recompõe. Uma anatomia política, que é também igualmente uma mecânica do poder, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos dóceis (FOUCAULT, 2014, p. 135).

Neste sentido, “o isolamento é a essência do totalitarismo, a impotência de agir é sua condição mais comum” (ARENDR, 2012, p. 478). Kant, em seu opúsculo “Resposta à pergunta o que é esclarecimento” escreve de maneira bastante distinta que o homem neste estágio de menoridade tem necessidade de ser tutorado por outro (KANT, 1985, p. 100-101). Esta incapacidade de pensar por si só advém do já mencionado adestramento desde a infância apontado por Deleuze e Guattari.

O comportamento submisso com necessidade de um tutor revela, de forma clara, uma castração no período do desenvolvimento infantil. O complexo de Édipo não superado pelas intimidações sexuais (ameaça de castração) proporciona personalidades dependentes: por um lado, um sujeito submisso, necessitado de um tutor. Por outro lado, uma personalidade totalitária, disposta a dominar consciências a todo custo (FREUD, 2024, p. 254).



Aqui surge o maior perigo dessa propaganda ideológica para dominação das consciências: uma vez que o poder não é mais externo, não se utiliza de violência e suplício para punição, a propaganda torna-se seu veículo de doutrinação mais poderoso. Sob discursos de “limpeza de uma cidade” pode-se simplesmente “eliminar” pessoas em condições de rua sob os aplausos das massas. Ao escrever sobre os movimentos totalitários (o nazismo), escreveu Arendt:

Não precisaram lançar mão do terror para nele apoiar a sua propaganda, nem o fizeram. Quando liquidaram a maioria dos intelectuais poloneses, não o fizeram devido à sua oposição, mas porque, segundo a doutrina nazista, os poloneses não tinham intelecto; e, quando planejaram levar para a Alemanha as crianças de olhos azuis e cabelos louros, não pretendiam com isso aterrorizar a população, mas apenas salvar “o sangue germânico” (ARENDT, 2012, p. 475).

Obviamente, a proposta de Freitas, assim como de toda a ideologia da qual ele faz parte, não é dominar através do terror. Mas, por meio da propaganda, da classificação que ocorre desde a infância, definindo assim quem deve ter acesso à educação, conforto, emprego e qualidade de vida e quem não deve. Portanto, é importante ressaltar e reforçar que não se trata apenas de um “conselho”, mas de uma ideologia totalitária que se desenvolve ao longo dos séculos, ora manifestando-se por meio do terror, ora por meio da sedução do poder.

6.3 IMPLICAÇÕES EXISTENCIAIS E ONTOLÓGICAS: A ONTOLOGIA DA SERVIDÃO VOLUNTÁRIA

Os homens também segregam desumanidade. Em certas horas de lucidez, o aspecto mecânico de seus gestos, sua pantomima desprovida de sentido torna estúpido tudo o que os rodeia. Um homem fala ao telefone através de uma divisória de vidro; não se ouve o que diz, mas vemos a mímica sem sentido: perguntamo-nos porque ele vive. Esse mal-estar diante da desumanidade do próprio homem, essa incalculável queda diante da imagem daquilo que somos, essa “náusea”, como diz um autor dos nossos dias, é também o absurdo (CAMUS, 2025, p.29).

O Mito de Sísifo não é apenas uma história estampada nas obras de mitologia. É uma alegoria da existência contemporânea: o homem, massificado, doutrinado e dominado pela indústria cultural, reduz sua existência mundana a um mero repetidor de ações. É o processo que substitui a vida, o padrão estético vazio de significado que substitui a individualidade. Sob a égide de uma suposta inclusão, as grandes corporações padronizam comportamentos e determinam o que se deve ou não consumir. É uma verdadeira abdicação da capacidade do juízo. De fato, somente um espírito refinado e uma mente livre é capaz de apreender a singularidade da existência humana:

Quanto mais nossos sentimentos se refinam, mais aptos se tornam à distinção dos indivíduos. O mais alto sentido seria a mais alta receptividade para natureza peculiar. A ele corresponderia o talento para afixação do indivíduo, cuja destreza e energia são relativas. Quando a vontade se exterioriza em referência a este sentido, nascem então as paixões a favor ou contra a individualidade: amor e ódio. A maestria no desempenho de seu próprio papel deve-se à



orientação desse sentido em direção a si mesmo sob domínio da razão (NOVALIS, 2021, p. 62).

Ao realizarmos uma análise profunda do modo de ser da presença (*Da-sein*) se manifesta na temporalidade. Esta mesma temporalidade é o ser da historicidade:

O ser da presença tem o seu sentido na temporalidade. Esta, por sua vez, é também a condição da possibilidade da historicidade enquanto um modo de ser temporal da própria presença, mesmo abstraindo da questão do se e como a presença é um “ente” no tempo. A determinação de historicidade se oferece antes daquilo a que se chama de história (acontecimento pertencente à história universal). [...] Em seu ser fático, a presença é sempre como e “o que” ela já foi. Explicitamente ou não, a presença é sempre o seu passado e não apenas no sentido do passado que sempre se arrasta “atrás” de si e, desse modo, possui como propriedades simplesmente dadas, as experiências passadas que às vezes, agem e influem no modo de seu ser, que significa, grosso modo, que ela sempre “acontece” a partir de seu futuro (HEIDEGGER, 2024, pp. 57 - 58).

Esta proposta heideggeriana é profundamente importante para a compreensão de um erro fundamental apresentado por Freitas: ao promover um rompimento eidético entre o pensar e o agir, Freitas pretende reduzir a existência a uma dimensão a-histórica, ou seja, o *Da-sein* perde seu sentido essencial de ser enquanto construído na temporalidade. Ora, conseqüentemente, ao manifestar-se como a-histórico (alienado à história), o *Da-sein* perde a capacidade de questionar-se. O questionamento autônomo é o princípio da liberdade de pensamento e da liberdade política. De fato, para Heidegger (2024, p. 58):

A presença se assume no modo de ser do questionamento e da pesquisa dos fatos historiográficos. A história fatural (Historie) ou, mais precisamente, a faturalidade historiográfica (Historizität) só é possível como modo de ser da presença que questiona porque, no fundamento do seu ser, a presença se determina e constitui pela historicidade. Se a historicidade fica escondida para a presença e enquanto ela assim permanecer, também se lhe nega a possibilidade de questionar e descobrir factualmente a história. A falta de história fatural (Historie) não é uma prova contra a historicidade da presença, mas uma prova a seu favor, enquanto modo deficiente dessa constituição de ser. Uma época só pode ser destituída de fatos históricos por ser histórica (HEIDEGGER, 2024, p. 58).

Neste sentido, o *Da-sein* só pode se compreender na história, enquanto existente no tempo. E a partir desta temporalidade, ele “é” “sendo”, isto é, está sempre se projetando ao futuro; trata-se do passado do seu futuro. Isso nos dá uma importante chave de leitura para a proposta de Freitas em seu artigo: à medida em que se destitui o *Da-sein* da compreensão de si mesmo como sendo na história, a sua existência que, antes era aberta a possibilidades passa a ser regulada pelo mercado e pela imposição da indústria cultural. Tal como demonstrado nas oficinas de fenomenologia, tratada nos resultados deste artigo, os participantes demonstraram-se totalmente dominados por ideais estéticos e pragmáticos oriundos da própria alienação de sua existência. O que o artigo do CEO da revista “Meu Valor Digital” representa não é apenas um aconselhamento tendo em vista um sucesso rápido, mas trata-se de um



reflexo de uma existência inautêntica, onde a vida, que deveria ser vivida em sua máxima potencialidade, torna-se um produto de mercado, um estoque na prateleira dos Recursos Humanos.

O fato do *Da-sein* deixar de questionar sua historicidade elementar também traz uma problemática profunda aos processos seletivos. Se a existência humana é determinada pelo futuro (somos passado do futuro), sob qual argumento se sustenta os atuais processos seletivos que exigem pesados anos de experiência? De fato, é inegável que as experiências vividas de um ente humano influenciam seu modo de pensar e agir, porém ele não delimita sua possibilidade de ser. Em outras palavras, como seres históricos, projetamo-nos ao futuro, tendo a possibilidade criativa de aprender, criar valores e construir-se. O erro dos processos seletivos é manterem-se em uma postura essencialista medieval, em que buscam uma essencial que delimita o ente que está sendo entrevistado.

Ora, as estruturas sociais contemporâneas (as corporações, a indústria cultural, processos de Recursos Humanos e até religião), constituem em sentido último o *Gestell* heideggeriano, isto é, o modo com servil e funcional como o mundo se revela. *Gestell* não é uma máquina, mas a essência metafísica da técnica que enquadra o ser e o transforma em meio para alcançar fins (na maior parte das vezes o lucro). A ideia de *Gestell* se alastra por todas as estruturas humanas: desde a família, escola, empresas e até o Estado. Em última instância *Gestell* é a reificação do ser, seu enquadramento em um essencialismo decadente. Deste modo, o pode-se definir o *Gestell* como modo de ser na era técnica. Este modo de ser não é mais o *Da-sein* (existência enquanto possibilidades), mas a existência como um estoque (*Bestand*). A servidão voluntária surge como uma forma de subjetivação correspondente a esse desvelamento. Ora, a servidão voluntária desloca-se do campo político, como propunha La Boétie, para ser reinterpretado como uma necessidade afetiva, seja do ponto de vista sociológico, seja do ponto de vista psicanalítico. O sujeito que, antes era possibilidade, suicida-se filosoficamente em nome de sua admissão social no impessoal, tornando-se um jogo teatral dissimulado e perigoso.

Nietzsche, em sua obra *Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral* já havia a denunciado os erros do ensencialismo, propondo uma pedagogia do “tornar-se aquilo que és”. Verdade e mentira são alegorias, metáforas e ilusões criadas para tentar igualar o não-igual de forma arbitrária:

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parece a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu o que são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas (NIETZSCHE, 1974, p. 56).

O estudo mercadológico de Freitas nada mais é do que uma “verdade”, uma moral utilitarista e tecnicista que foi aprendida desde a infância. Esta mesma moral, admitida como convenção, constitui a moral do rebanho. A ontologia da servidão voluntária desdobra-se aqui em uma moralidade escravista e antiquada, fundada sob ilusões metafísicas.



A análise fenomenológica da alienação contemporânea, ancorada na crítica à reificação do ser humano e à dominação da razão instrumental, conduz-nos inevitavelmente a uma reflexão sobre o modo de ser do homem no mundo. O problema que se evidencia não é apenas social ou econômico, mas ontológico. O homem moderno encontra-se afastado da experiência originária de ser-no-mundo, reduzido à condição de um ente funcional dentro da engrenagem técnica que ele mesmo criou. O resultado dessa cisão é o esquecimento do ser, tal como diagnosticado por Heidegger. Neste sentido, pode-se compreender o ponto de convergência essencial entre a indústria cultural, criticada por Adorno e Horkheimer, e a inautenticidade da existência, tratada por Heidegger em “Ser e Tempo”: a indústria cultural é meio pelo qual a inautenticidade se consolida e se reproduz em escala social. Portanto, o artigo veiculado por Freitas é apenas uma expressão desta mesma inautenticidade de existência que produz um ciclo de dominação da consciência: primeiro, o indivíduo é esvaziado de sua existência enquanto possibilidade e toda sua capacidade crítica é lhe tomada. Em seguida, este processo é reforçado por meio de promessas de satisfação das necessidades básicas, de riqueza imediata. Estes ideais são “validados” pelos grandes influencers, que afetam desde aspectos estéticos e comportamentais. Então, leis heteronômicas são assumidas pelo sujeito como seu *ethos* que são transmitidas dentro do seio familiar. Os filhos, então, crescem em um ambiente de fetichismo produtivista, aprendendo a desprezar a sua consciência crítica. Assim, se dá o que podemos chamar de “ciclo da manipulação das consciências”.

A alienação que se manifesta no âmbito da vida produtiva, e que se inicia já nos primeiros estágios da formação humana — como apontado por Deleuze e Guattari —, é a expressão do esquecimento da dimensão existencial do Dasein, o ser que se compreende a partir de sua abertura ao mundo. Heidegger (2015, p. 86) afirma:

O esquecimento do ser é o próprio destino do Ocidente. Pois o homem moderno, fascinado pelos entes, pela objetividade e pelo domínio técnico, esquece-se de perguntar pelo ser. Com isso, ele não apenas ignora a questão fundamental da filosofia, mas perde a possibilidade de compreender a si mesmo em sua existência mais própria.

A redução do homem a uma peça funcional, seja no sistema produtivo, seja nas estruturas burocráticas das organizações, traduz uma forma de existência inautêntica (*Uneigentlichkeit*). Trata-se da perda da capacidade de assumir o próprio ser, substituída pela obediência aos padrões de comportamento ditados pelo “se” (das Man). No contexto corporativo, o “se” manifesta-se na forma da cultura organizacional homogeneizadora, na padronização dos desejos e na domesticação da subjetividade. O sujeito não age mais a partir de um projeto autêntico, mas segundo as expectativas de desempenho, metas e métricas que o aprisionam ao horizonte do útil. Pode-se ousar dizer que seu projeto de existência não é mais construído por ele, mas lhe é imposto como uma obrigação social. A não adesão a este projeto implica na sua exclusão dos círculos sociais e na sua patologização. Tomemos



como exemplo o padrão estético masculino adotado em 2025. Os homens que não se adequam a tal padrão são menos valorizados, seja no mercado de trabalho, seja nos relacionamentos sociais. De igual modo a maneira de se vestir, de falar, de pensar, a sociedade impõe ao indivíduo a produção de verdades:

No fundo, temos que produzir a verdade como temos que produzir riquezas. Por outro lado, estamos submetidos à verdade também no sentido em que ela é lei e produz o discurso verdadeiro que decide, transmite e reproduz, ao menos em parte, efeitos de poder. Afinal, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos de poder (FOUCAULT, 2021, p. 279).

O que Foucault pretende demonstrar é que, no ciclo da manipulação das consciências, a produção de “verdades” e “discursos verdadeiros” trazem em sua origem o poder. Toda relação humana, de fato, é pautada pelo poder. Contudo, quando esta relação se torna neurótica, abre-se caminho para discursos do esvaziamento do sujeito, para sua limitação. Retomando o exemplo estético: o corpo que antes teria inúmeras possibilidades, sendo a principal delas o modo de ser do homem no mundo, torna-se apenas objeto de deleite imediato. A dissolução da existência no “impessoal” é apontada como uma das questões mais preocupantes para Heidegger em “Ser e Tempo”:

Este conviver dissolve inteiramente a própria presença [Da-sein] no modo de ser dos “outros”, e isso de tal maneira que os outros desaparecem ainda mais em sua possibilidade de diferença e de expressão. O impessoal desenvolve sua própria ditadura nesta falta de surpresa e de possibilidade de constatação. Assim nos divertimos e entretemos como impessoalmente se faz; lemos, vemos e julgamos sobre a literatura e arte como impessoalmente se vê e se julga; também nos retiramos das grandes multidões como impessoalmente se retira; achamos “revoltante” o que o impessoalmente considera revoltante (HEIDEGGER, 2024, p. 184).

Heidegger foi preciso em sua crítica ao “impessoal”. O artigo publicado pelo CEO da revista “Meu Valor Digital” representa o impessoal. Este mesmo impessoal que aniquila toda a possibilidade de existência do ser. O julgamento que ele faz a respeito das Ciências Humanas não é apenas um fato isolado, mas uma opinião do impessoal no qual se dissolve a individualidade de cada sujeito. Em resumo, o sujeito não é mais senhor de si, mas é apenas uma peça manipulável da indústria cultural que visa o lucro. Em seus Seminários de Zollikon, Heidegger demonstra que:

[...] o existir humano em seu fundamento essencial nunca é apenas um objeto simplesmente presente num lugar qualquer, e certamente não é um objeto encerrado em si. Ao contrário, este existir consiste de “meras” possibilidades de apreensão que apontam ao que lhe falta e o encontra e não podem ser apreendidas pela visão ou pelo tato. Todas as representações encapsuladas objetivantes de uma psiquê, um sujeito, uma pessoa, um eu, uma consciência, usadas até hoje na Psicologia e na Psicopatologia, devem desaparecer na visão daseinsanalítica em favor de uma compreensão completamente diferente (2001, p. 33).



Assim, a proposta de Freitas em seu artigo nada mais do que uma desumanidade que tira ao homem sua dimensão contemplativa e o insere em uma dinâmica essencialista servil. Por trás de um discurso aparentemente aconselhador, esconde-se uma tendência escravista que tolhe ao homem a sua existência enquanto possibilidades. Ora, se não há possibilidades, caímos no absurdo de Camus e somos levados a questionar “se a vida vale ou não a pena ser vivida” (CAMUS, 2025, p. 17) e o suicídio toma o tema central da discussão. A submissão ao impessoal é, portanto, uma forma de servidão existencial. O homem contemporâneo, ao identificar-se com seu papel social e profissional, abdica da própria liberdade ontológica. Ele não “é”, mas “funciona”. A sua existência é regida por parâmetros externos, mensuráveis e comparáveis. O sentido de ser, outrora enraizado na experiência do mundo da vida (*Lebenswelt*), converte-se em desempenho e produtividade. A consequência é o esvaziamento ontológico do sujeito, que, ao perder o vínculo com o ser, perde também a possibilidade de sentido.

Essa redução do homem à funcionalidade é o reflexo do que Heidegger denominou de era da técnica (das *Gestell*), isto é, o modo de desvelamento do ser característico da modernidade, em que tudo (inclusive o próprio homem) é posto como recurso, como algo a ser calculado e manipulado. O homem deixa de ser o pastor do ser e torna-se o administrador dos entes. Em “A questão da técnica”, Heidegger (2012, p. 23) insiste neste ponto:

O modo como o real se desvela na era técnica não é algo que o homem domine. Ele próprio é arrastado por essa maneira de desvelar que o impele a considerar tudo o que é como fundo de reserva. O perigo não reside na técnica, mas no fato de que o homem se encontre aprisionado nesse modo de pensar e de agir, sem perceber o acontecimento que nele se dá.

A lógica administrativa moderna, ao pretender eficiência e controle total, espelha exatamente esse *Gestell*: o homem torna-se o guardião de um sistema que o ultrapassa, e cuja racionalidade o absorve. O trabalho deixa de ser expressão do ser e converte-se em uma forma de autoesquecimento. Nessa condição, o *Dasein* não mais habita o mundo poeticamente, mas operacionalmente.

Depreende-se do que foi afirmado que o autor comete ainda mais um erro: um erro de método e um erro de objeto. Ao pretender afirmar a primazia de atividades práticas, o autor, enquanto administrador, não leva em consideração o fato de que há fatores que não podem ser mensurados. Mas, o fato de não serem mensurados, não implica na sua inexistência.

Os fenômenos ontológicos não são perceptíveis sensorialmente, já se mostraram sempre, necessariamente antes para os fenômenos perceptíveis. Para poder perceber uma mesa como a mesa que é, é necessário já ter percebido antes que há algo como uma presença. Os fenômenos ontológicos são, pois, hierarquicamente os primeiros, mas, para serem pensados e vistos, são posteriores. [...]. Em relação ao que se toma como real e ente: só é real e verdadeiro aquilo que pode ser subordinado a ininterruptas conexões causais de forças psicológicas, na opinião de Freud. E o mundialmente conhecido físico moderno Max Planck disse, textualmente, há poucos anos: “só o que pode ser medido é real”. Com razão pode-se contestar isto: por que não haveria realidades impossíveis de serem medidas com exatidão? Uma tristeza, por exemplo (HEIDEGGER, 2001, p. 35-36).



Seguindo o fio condutor do pensamento heideggeriano podemos questioná-lo: “sob quais premissas podemos aplicar o método das ciências da natureza ao estudo da condição humana enquanto *homo faber* e dispensar completamente? O que é realmente primordial?”. Este questionamento não é meramente retórico, mas busca entender sob quais premissas pode-se realizar a aniquilação de um aspecto essencial da condição humana.

Kant foi o primeiro que expressou explicitamente o caráter da natureza representada de maneira científico-natural. Por isso, também foi o primeiro a dizer o que é uma lei em sentido científico-natural. O fato de que o verdadeiro porta-voz das ciências naturais tenha sido um filósofo indica que refletir para onde as ciências naturais se dirigem não é coisa das ciências naturais, mas da filosofia, sem que geralmente cientistas o saibam explicitamente (HEIDEGGER, 2001, p. 52).

A crítica de Heidegger nos Seminários de Zollikon é extremamente para entendermos a fragilidade do argumento de Freitas: sua pretensão está em direcionar a sociedade para um projeto político e pedagógico fundado no tecnicismo: um médico, por exemplo, pode compreender o homem tecnicamente, o funcionamento de seus órgãos como o antigo projeto *L'Homme-Machine* de Julien Offray de La Mettrie (1748). Contudo, esta postura é limitada, pois não compreende o homem como ser-homem, tão somente um ente na natureza:

A ciência natural só pode observar o homem como algo simplesmente presente na natureza. Surge a questão: seria possível atingir desta forma o ser-homem? Dentro deste projeto científico-natural só podemos vê-lo como natural, quer dizer, temos a pretensão de determinar o ser-homem por meio de um método que absolutamente não foi projetado em relação à sua essência peculiar (HEIDEGGER, 2001, p. 53).

Ora, se o método das ciências práticas não é adequado à compreensão do ser-homem, podemos estender esta crítica às ciências administrativas. Ao se arrogar o direito de tentar mensurar o que é imensurável, a saber a existência humana, Freitas e tantos outros autores corroboram o florescimento de uma cultura desumanizada e descartável. A própria etimologia do termo “recurso” (de onde provém a área e a prática de gestão de “recursos humanos”) denota a reificação do homem: derivada da junção de duas palavras latinas “*re*” (desfazer) e “*cursus*” (caminho; carreira) demonstra o esvaziamento ser-homem para sua identificação com sua carreira. Em outras palavras, trata-se de um desfazer-se de si mesmo, desfazer-se de sua característica primordial como ser-aí, aberto a possibilidades para refazer-se, moldar-se de modo que se torne uma “peça em um estoque”. A lamentável posição de Freitas em sua publicação é um sintoma de uma estrutura que pretende tornar o *Dasein* em *Recursus*. Em sua última Encíclica, o Papa Francisco escreve:

Na era da inteligência artificial, não podemos esquecer que a poesia e o amor são necessários para salvar o humano. O que nenhum algoritmo conseguirá abarcar é, por exemplo, aquele momento da infância que se recorda com ternura e que continua a acontecer em todos os cantos do planeta, mesmo com o passar dos anos (2024, p. 16).



A crise ontológica nos desvela também uma crise ética. Trata-se de um comportamento heteronímico que, devido à indústria cultural, torna-se autônomo. Se a validade de algo está condicionada à sua utilidade, consequentemente há uma tendência à banalização do mal por meio de preconceitos a idosos, moradores de rua, pessoas portadoras de deficiência e outras pessoas marginalizadas na sociedade. As graves consequências disso levaram o nazi-fascismo à ascensão na Europa da década de 1930 e estes mesmos preconceitos ainda são alimentados de forma banal: a mulher que é recusada em um processo seletivo por sua condição feminina (pode engravidar e gerar prejuízos), a pessoa portadora de deficiência que é rejeitada porque poderá gerar custos com adaptabilidade ou o homossexual que é visto com olhares de preocupação devido a sua sexualidade. Ora, percebe-se aqui que o modo de ser “servil voluntariamente”, esta “ontologia da servidão voluntária” possui escalabilidade social, política, ética e econômica. A classificação e o adestramento do homem, o poder interiorizado de forma biopsíquico se traduz na indústria cultural: é um modo de ser que, ao invés de liberdade de consciência, abdica-se dela e o mal é visto como benefício da sociedade. Logo, o morador de rua não é visto como humano, mas como um objeto desprezível, que merece o desdém social e é afastado da sociedade, por vezes, tratado como louco e medicado.

A ontologia nos permite entender de forma ampla como a rede imensa de poder e adestramento dos corpos se relacionam e determinam o modo de existir humano. O homem que é mera possibilidade passa a ser dominado e, tal como na República de Platão, passa a ter seu papel social estritamente definido. O determinismo que se esconde por detrás das afirmações de Freitas revela uma forma antiquada de disciplina, sensação e punição.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas ao longo deste trabalho permitem compreender que a predominância da lógica utilitarista, ao converter a experiência humana em mera função produtiva, não representa apenas uma mudança de valores, mas uma reconfiguração ontológica profunda. A transformação do ser humano em recurso ocorre de modo silencioso, sustentada por uma pedagogia da submissão que naturaliza a eficiência como único critério de sentido. Nesse contexto, o *homo faber* se torna não apenas dominante, mas totalizante, redefinindo a vida a partir do paradigma da utilidade e produzindo uma forma de servidão voluntária em que os sujeitos não apenas obedecem, mas desejam obedecer. É precisamente esta adesão espontânea ao produtivismo que configura o núcleo da alienação contemporânea: um processo de interiorização do cálculo que inibe a abertura fenomenológica e reduz a presença à performance. A perda da *vita contemplativa* não é um problema lateral, mas o sintoma mais evidente da colonização da existência pela técnica, pois onde só há tempo para fazer, o tempo de ser desaparece.



Este estudo procurou mostrar que a tecnicidade, quando elevada à condição de medida última da realidade, não se apresenta como instrumento neutro, mas como modo de revelar e moldar o mundo. Suas normas operam como princípios ontológicos, estabelecendo o que é percebido como real, valioso e verdadeiro. Desse modo, a gestão ultrapassa o campo organizacional e torna-se gramática universal, impondo-se como filtro da experiência e como estrutura de subjetivação. A crítica ao discurso pedagógico que reduz a formação à adaptação e à utilidade, exemplificado no artigo analisado, evidencia o modo como a racionalidade instrumental invade espaços originalmente destinados à expansão da liberdade. A educação deixa de formar sujeitos para formar produtos, e o pensamento, reduzido à função de resolver problemas, perde sua dimensão originária de abertura ao ser. Quando o pensamento é instrumentalizado, não apenas se empobrece a inteligência, mas se produz uma nova forma de totalitarismo sem necessidade de violência explícita, pois o controle se efetiva por meio do consenso e da naturalização da eficácia.

Ora, as oficinas de fenomenologia, desenvolvidas em dez encontros na cidade de Mogi das Cruzes (cujo dados e relatos não serão apresentados por razões de éticas e legais) demonstraram de maneira clara a capilaridade do poder da indústria cultural. Não se trata de um poder por coerção, mas de um poder adquirido e naturalizado durante todo o processo de desenvolvimento humano. Este mesmo poder define valores estéticos, juízos, preconceitos, quem deve ou não ter acesso às oportunidades no mercado de trabalho. Os “corpos dóceis” de Foucault é o modo existir inautêntico de Heidegger. Este constitui o solo substancial sobre o qual se erige o conceito de “ontologia da servidão voluntária”: não se trata de uma servidão por meio da violência, mas uma imposição por meio da disciplina, da repetição e da propaganda. O totalitarismo contemporâneo distingue-se radicalmente do totalitarismo do século XX, porque ele não é rastreável. Não é possível reconhecer sua origem, como age e onde termina. Apenas podemos distinguir seus efeitos: uma população massificada, acrítica e sujeita a aceitar como verdadeiro a mentalidade de seus tutores.

Portanto, a proposta do conceito da ontologia da servidão voluntária é demonstrar que a abdicação do homem de sua própria capacidade de pensar e tornar-se um *Bestand* é evidenciar que esta condição biopsíquica se desloca do eixo político e psicanalítico para a questão do fundamento do próprio ser. Em suma, não se trata apenas de uma crítica estrutural e política, nem tampouco psicanalítica, mas ontológica. É o esvaziamento do ser-aí, enquanto possibilidade, para tornar-se um corpo adestrado em uma estrutura de poder. A fenomenologia, neste sentido, enquanto ontologia, conforme *Ser e tempo*, é um ato de rebeldia, porque desmascara as estruturas criadas que mantêm o *Dasein* preso “à caverna contemplando apenas sombras”.

Concluir, aqui, significa afirmar que não existe resistência possível sem o resgate da vida contemplativa e da filosofia como experiência radical de desvelamento. Pensar torna-se ato político quando rompe o automatismo das exigências e restitui à existência a possibilidade de significar para



além da utilidade. A filosofia não se opõe à técnica, mas à sua absolutização; não rejeita a ação, mas a ação sem fundamento, movida apenas pela lógica de resultados. Somente através da suspensão fenomenológica, que desativa o domínio do impessoal, pode o sujeito reencontrar a dimensão de sentido que o mercado e a gestão tentam subsumir. A *epoché* é, neste horizonte, mais do que método: é desobediência ontológica. Por isso, a tarefa do pensamento não é reformar o sistema a partir de dentro, mas expor a sua pobreza ontológica e reabrir o espaço do possível.

Entre o *homo faber* e o *homo sapiens*, a decisão permanece em aberto. Enquanto persistirmos em confundir valor com produtividade e autonomia com desempenho, continuaremos a aceitar a mutilação da experiência como preço de pertencimento. Mas onde ainda houver lugar para a contemplação e para a pergunta, o mundo administrado encontrará seu limite. A resistência não se dá apenas na recusa explícita, mas na preservação do espaço interior que nenhum dispositivo pode controlar. Pensar é resistir e resistir é recordar que o ser não se esgota na função. A filosofia permanece, assim, como gesto de cuidado com o humano e como a única via capaz de reconduzir a vida à sua densidade própria. Se a técnica organiza o mundo como máquina, cabe ao pensamento recordar que antes de ser útil, a vida precisa ser verdadeira.



REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. São Paulo: Editora Record, 2025.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O anti-Édipo*. São Paulo: Editora 34, 2011.
- FRANCISCO, Papa. *Dilexit nos: carta encíclica sobre o amor humano e divino do Coração de Jesus Cristo*. São Paulo: Edições Loyola, 2024.
- FREITAS, Ricardo de. *As 10 faculdades que menos valem a pena e que devem ser evitadas*. Meu Valor Digital, 2024. Disponível em: <<https://meuvalordigital.com.br/as-10-faculdades-mais-inuteis-e-que-devem-ser-evitadas/>>. Acesso em: 03 nov. 2024
- FOUCAULT, Michael. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.
- FOUCAULT, Michael. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- FREUD, S. *Amor, Sexualidade e Feminilidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2024.
- HABERMAS, J. *A lógica das ciências sociais*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2024.
- HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica e outros ensaios*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: uma introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Edipro, 2019.
- KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- LA BOÉTIE, E. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral*. In: _____. *Os Pensadores: Nietzsche*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 37–52
- VIEIRA, Antonio. *Sermão XIV do Rosário*. Disponível em: <<https://textosdefilosofiabrasileira.blogspot.com/2016/01/sobre-condicao-do-negro-escravizado-no.html>> Acesso em: 04 nov. 2025.

