

Os Robôs e o Dasein: Uma Análise da Inteligência Artificial à Luz de Heidegger

Larissa Benetti
IDP

Resumo: O presente artigo investiga a inteligência artificial à luz do pensamento de Martin Heidegger, tal como exposto em sua obra *Ser e Tempo*. O problema de pesquisa parte da pergunta sobre o que significa pensar como um cérebro humano e se sistemas de inteligência artificial poderiam, em alguma medida, realizar tarefas intrínsecas à mente humana. O objetivo do trabalho é examinar criticamente essa possibilidade a partir do conceito heideggeriano de *Dasein*, evitando tanto o entusiasmo acrítico quanto a rejeição apressada dos avanços tecnológicos. A pesquisa adota abordagem qualitativa, de natureza bibliográfica e fenomenológico-hermenêutica, apoiada na analítica existencial de Heidegger e em diálogo com a literatura contemporânea sobre inteligência artificial, consciência artificial e compreensão em modelos de linguagem. Os resultados indicam que a compreensão, entendida como existenciário fundamental do *Dasein*, depende de fenômenos como o estar lançado, o estado de ânimo e a finitude, dos quais os sistemas de inteligência artificial permanecem desprovidos, ainda que reproduzam com eficiência o processamento estatístico de padrões e a produção de enunciados. O artigo conclui que a inteligência artificial não pensa nem pode vir a pensar no sentido heideggeriano do termo, pois lhe falta temporalidade e abertura ao próprio ser; tal constatação não invalida sua utilidade instrumental, mas exige vigilância quanto ao risco de esquecimento do ser e ao aprofundamento de desigualdades sociais decorrentes de seu uso.

Palavras-chave: Inteligência artificial; Heidegger; esquecimento do ser; consciência artificial; decisão.



Recebido em: maio, 2026. Aceito em: agosto, 2026

DOI: 10.56069/2676-0428.2026.859

Horizontes Interdisciplinares: Ciência, Cultura e Transformação Social

Setembro, 2026, v. 3, n. 42

Periódico Multidisciplinar da FESA Educacional

ISSN: 2676-0428



Los robots y el Dasein: Un análisis de la inteligencia artificial a la luz de Heidegger

Resumen: Este artículo investiga la inteligencia artificial a la luz del pensamiento de Martin Heidegger, tal y como se expone en su obra *Ser y Tiempo*. El problema de investigación parte de la cuestión de qué significa pensar como un cerebro humano y si los sistemas de inteligencia artificial podrían, en cierta medida, realizar tareas intrínsecas a la mente humana. El objetivo del trabajo es examinar críticamente esta posibilidad desde el concepto heideggeriano de Dasein, evitando tanto el entusiasmo acrítico como el rechazo precipitado de los avances tecnológicos. La investigación adopta un enfoque cualitativo, de naturaleza bibliográfica y fenomenológica-hermenéutica, apoyado por el análisis existencial de Heidegger y en diálogo con la literatura contemporánea sobre inteligencia artificial, conciencia artificial y comprensión en modelos de lenguaje. Los resultados indican que la comprensión, entendida como la naturaleza existencial fundamental del Dasein, depende de fenómenos como el lanzamiento, el estado mental y la finitud, de los cuales los sistemas de inteligencia artificial permanecen despropensos de ellos, aunque reproduzcan eficientemente el procesamiento estadístico de patrones y la producción de afirmaciones. El artículo concluye que la inteligencia artificial no piensa ni puede llegar a pensar en el sentido heideggeriano del término, porque carece de temporalidad y apertura al propio ser; tal hallazgo no invalida su utilidad instrumental, pero requiere vigilancia respecto al riesgo de olvidar el ser y el agravamiento de las desigualdades sociales resultantes de su uso.

Palabras clave: inteligencia artificial; Heidegger; olvido del ser; conciencia artificial; decisión.

Robots and Dasein: An analysis of artificial intelligence in the light of Heidegger

Abstract: This article investigates artificial intelligence in the light of Martin Heidegger's thought, as presented in his work *Being and Time*. The research problem starts from the question of what it means to think like a human brain and whether artificial intelligence systems could, to some extent, perform tasks intrinsic to the human mind. The aim of the paper is to critically examine this possibility from the Heideggerian concept of Dasein, avoiding both uncritical enthusiasm and hasty rejection of technological advances. The research adopts a qualitative approach, of a bibliographic and phenomenological-hermeneutical nature, supported by Heidegger's existential analysis and in dialogue with the contemporary literature on artificial intelligence, artificial consciousness and comprehension in language models. The results indicate that understanding, understood as the fundamental existential nature of Dasein, depends on phenomena such as release, mental state and finitude, of which artificial intelligence systems remain unprone to them, although they efficiently reproduce the statistical processing of patterns and the production of statements. The article concludes that artificial intelligence does not and cannot think in the Heideggerian sense of the term, because it lacks temporality and openness to one's own being; such a finding does not invalidate its instrumental usefulness, but it requires vigilance regarding the risk of forgetting being and the aggravation of social inequalities resulting from its use.

Keywords: artificial intelligence; Heidegger; forgetting of being; artificial consciousness; decision.

INTRODUÇÃO

O problema que orienta este artigo pode ser formulado em duas perguntas entrelaçadas: o que significa pensar como um cérebro humano? E poderiam os sistemas de inteligência artificial, ainda que exibindo desempenho técnico crescente, realizar tarefas que são intrínsecas à mente humana? A urgência dessas perguntas não decorre apenas do interesse filosófico pela natureza do pensamento, mas do fato de que sistemas de inteligência artificial já auxiliam, ou mesmo substituem, atividades decisórias antes reservadas exclusivamente a seres humanos — a mais emblemática sendo a própria atividade jurisdicional, mas também o diagnóstico médico e o mercado de trabalho. Antes de discutir os riscos e benefícios desse deslocamento, contudo, é preciso enfrentar a pergunta anterior e mais radical: esses sistemas pensam, ou podem vir a pensar, no sentido em que um ser humano pensa?

Foram dois anos de deliberações para que o Parlamento Europeu definisse um sistema de inteligência artificial: "para um determinado conjunto de objetivos definidos pelo ser humano, gerar resultados como conteúdo, previsões, recomendações ou decisões que influenciam os ambientes com os quais eles interagem". Estamos falando de softwares que, de certa forma, imitam a inteligência humana, a fim de executar diversas tarefas.

Os computadores têm uma capacidade gigantesca de interpretação de padrões. O seu processamento também ocorre de uma maneira infinitamente superior ao de uma mente humana.

As aplicações atuais de inteligência artificial têm um viés estatístico. Seu uso pode ser uma solução excelente para resolver problemas em que a resposta não é binária — isto é, em que a solução não está entre um sim ou não. As inteligências artificiais hoje se destacam na avaliação de problemas complexos, em que padrões são determinantes.

Segundo Hoch (2022) existem tribunais que utilizam ferramentas de IA, e alguns ainda estão desenvolvendo algoritmos. Das respostas obtidas, 44,1% indicaram que o tribunal não utiliza IA, 36,8% afirmaram que o tribunal utiliza, e 19,1% mencionaram que o tribunal ainda não usa IA, mas está desenvolvendo algoritmos. É importante notar que tribunais que já utilizam inteligência artificial,

como o Supremo Tribunal Federal, não responderam ao questionário. As respostas representam apenas parte do Judiciário, pois 50 tribunais e o CNJ participaram do estudo, de um total de 91, correspondendo a 54,94%.

Entre os tribunais que responderam ao questionário, alguns exemplos de algoritmos utilizados incluem: SIGMA e SINARA pelo TRF3; Sócrates, Athos e e-Juris pelo STJ; Hércules pelo TJAL; Quíron pelo TJAC; Elis pelo TJPE; Scriba e Mandamus pelo TJRR; Plataforma SINAPSES pelo CNJ e alguns tribunais; e GEMINI pelo TRT7 e TRT18.

Essa questão não é exclusiva do Brasil, nem apenas normativa. Em estudo amplamente citado, Dressel e Farid (2018) submeteram o algoritmo COMPAS — usado em tribunais norte-americanos para estimar o risco de reincidência criminal — ao escrutínio empírico e constataram que sua acurácia preditiva (65,2%) não superava a de voluntários recrutados on-line, sem qualquer formação jurídica, aos quais eram fornecidas apenas duas informações sobre o réu; um modelo estatístico linear com somente dois atributos reproduzia o desempenho do algoritmo, que processa 137 variáveis. O dado interessa a esta reflexão porque desloca a pergunta: mesmo colocando entre parênteses toda a discussão ontológica sobre o pensar, a evidência empírica já sugere que aquilo que chamamos de “decisão” algorítmica pode não passar de correlação estatística travestida de juízo.

A característica mais notável desses algoritmos é a capacidade de realizar tarefas repetitivas muito mais rapidamente do que humanos, um fato que não é discutido neste trabalho, já que as facilidades da IA foram detalhadamente destacadas.

Vamos iniciar nossa reflexão com algumas premissas. O computacionalismo pode ser conceituado como a hipótese de que o cérebro humano é um tipo de computador e a Inteligência artificial (AI) é assumida aqui como um campo da ciência da computação que explora modelos computacionais de resolução de problemas, em que os problemas a serem resolvidos são da complexidade dos problemas resolvidos pelos seres humanos.

Diante desse problema, o artigo articula três hipóteses. A primeira (H1) é a de que pensar, em sentido pleno, não se reduz ao processamento estatístico de padrões nem à manipulação sintática de símbolos, por mais sofisticados que

sejam esses mecanismos computacionais. A segunda (H2) é a de que a compreensão — condição de possibilidade do pensar — depende de estruturas existenciais como o estar-lançado (*Geworfenheit*), o estado de ânimo (*Befindlichkeit*) e o ser-para-a-morte, das quais os sistemas de inteligência artificial permanecem estruturalmente desprovidos. A terceira (H3) é a de que a decisão (*Entscheidung*) que funda toda compreensão não é um cômputo formal entre alternativas, mas um colocar-se em jogo do próprio ser de quem decide — o que vale, de modo paradigmático, para a decisão jurisdicional, e que encontra, adiante-se, eco inesperado também em achados da neurociência da decisão, ainda que esta opere com vocabulário inteiramente distinto do fenomenológico. As três hipóteses serão examinadas à luz da analítica existencial de Heidegger em *Ser e Tempo*.

Então pode ser plausível pensar em um conceito de “robohood” e atribuir status moral a esses futuros robôs, com base em suas capacidades. Já existe uma discussão interessante e controversa sobre a atribuição de personalidade jurídica a robôs (BRYSON et al., 2017; SOLAIMAN, 2017). Para o debate sobre o status moral e legal dos robôs, mas também para a questão mais ampla de como responder e interagir com as máquinas, é necessário um melhor entendimento da consciência artificial, racionalidade artificial, senciência artificial e conceitos semelhantes. Precisamos falar mais sobre a consciência artificial e a falta de consciência na IA e nos robôs atuais. Nisso, o foco nas definições de terceira pessoa da consciência artificial e da consciência de acesso será particularmente útil.

O debate sobre a consciência artificial já não é só filosófico: ocupa também o centro da pesquisa científica sobre IA. Hildt (2019) argumenta que precisamos falar tanto da possibilidade de uma consciência artificial quanto, sobretudo, da ausência de consciência nos robôs e sistemas de IA atuais — alerta que segue atual. Mais recentemente, Chalmers (2023) sistematizou os principais obstáculos a que um grande modelo de linguagem seja consciente à luz das teorias científicas dominantes, apontando a ausência de processamento recorrente, de um espaço de trabalho global (*global workspace*) e de agência unificada nos sistemas hoje existentes — sem descartar que essas barreiras possam ser superadas em poucos anos. Butlin et al. (2023), em relatório multidisciplinar

assinado por dezenove neurocientistas, filósofos e pesquisadores de IA, chegam a conclusão semelhante: nenhum sistema atualmente existente satisfaz os indicadores de consciência extraídos das principais teorias científicas do tema, embora não haja obstáculo técnico óbvio a que venha a satisfazê-los.

A pergunta que certamente assombra quem se vê diante desse tipo de sistema é: ele pensa, ou pode vir a pensar como um cérebro humano? Muitas questões estão envolvidas nessa pergunta, e pretendemos enfrentar, em especial, a seguinte pergunta sobre essa pergunta: o que é pensar como um cérebro humano?

Podemos propor um caminho para essa pergunta que marcou a história da filosofia e também das ciências: um caminho que partiu da pergunta pelo sentido do ser – *die Frage nach dem Sinn von Sein* (HEIDEGGER, p. 201).

Uma leitura influente e relativamente recente da obra heideggeriana, proposta por Thomas Sheehan (2015), sustenta que essa pergunta pelo ser deve ser compreendida, em toda a trajetória do pensamento de Heidegger, como pergunta pelo sentido (*Sinn*) — isto é, pela inteligibilidade ou presença significativa das coisas para o ser humano, e não por alguma propriedade metafísica oculta atrás dos entes. Nessa chave, perguntar se um sistema de inteligência artificial pensa equivale a perguntar se ele participa dessa abertura de sentido, e não apenas se processa informação com eficiência.

Para nos colocarmos no caminho do pensamento sobre essa pergunta – o sistema de AI pensa? – propomos a perspectiva da analítica do *Dasein*.

Essa analítica deslocou o substancialismo que marcou o pensamento metafísico ocidental desde Aristóteles e concebeu as pessoas como dotadas de uma essência: “que o ente do modo-de-ser do *Dasein* não pode ser concebido a partir da realidade e da substancialidade, nós o exprimimos pela tese: a substância do homem é a existência” (HEIDEGGER, 2012, p. 589).

Herrera e Sanz alertam para tentativas atuais de capacitar inteligência artificial com categorias ontológicas heideggerianas, no sentido de desenvolver sistemas com características similares aos humanos à luz da analítica existencial.

Essa apropriação da ontologia heideggeriana pela engenharia de sistemas não é recente, e já foi objeto de crítica pelo próprio campo que a inspirou. Hubert

Dreyfus, o intérprete de Heidegger que mais influenciou o debate sobre inteligência artificial, argumentava já em 1972 (revisado em Dreyfus, 1992) que os programas simbólicos da IA clássica fracassariam por ignorar o caráter corporificado e não representacional do saber-fazer cotidiano — aquilo que Heidegger chama de *lida*, a familiaridade prática com os entes-à-mão que precede toda representação proposicional. Décadas depois, ao avaliar as tentativas seguintes de construir uma “IA heideggeriana” corporificada e situada no mundo, o próprio Dreyfus (2007) concluiu que também elas fracassaram: não basta retirar as representações explícitas de um sistema para que ele adquira o modo de ser do *Dasein*, porque falta a esses sistemas justamente aquilo que nenhuma arquitetura computacional parece capaz de produzir — o cuidado (*Sorge*) pelo próprio ser, condição de possibilidade de qualquer relação prática com o mundo.

O prognóstico de Dreyfus, porém, não pôs fim ao debate. Já em 1991, o roboticista Rodney Brooks propunha uma inteligência artificial situada e corporificada, que dispensasse representações internas explícitas e acoplasse a ação diretamente à percepção do ambiente — um programa de pesquisa que muitos leram como afim ao espírito heideggeriano do ser-no-mundo, ainda que o próprio Brooks não reivindicasse essa filiação. Michael Wheeler, contudo, argumenta que mesmo a robótica situada de Brooks permanece presa a pressupostos cartesianos, e propõe, em *Reconstructing the Cognitive World* (2005), que uma ciência cognitiva genuinamente heideggeriana ainda está por ser construída. O debate, portanto, segue em aberto: se a tentativa de Brooks fracassa, como quer Wheeler, e se a tentativa de corrigi-la também fracassa, como quer Dreyfus, a hipótese H2 deste artigo — de que a compreensão depende de estruturas que nenhuma arquitetura computacional replicou até hoje — permanece, no mínimo, empiricamente não refutada.

Se os softwares podem se equiparar a humanos, ou a cérebros humanos, é uma indagação essencialista. Para responde-la, devemos pressupor o que é ser humano e o que é esse sistema de “inteligência”. Mas podemos adotar o método fenomenológico e deixar que se revele o sentido dessa comparação.

Se avizinha o tempo em que as máquinas atingirão um nível de sofisticação que as conduzirá a propor considerações morais de forma independente à

humana. Vários cenários potenciais levariam a isso. Uma possibilidade é a existência de ciborgues, que são seres orgânicos integrados com componentes artificiais. Além disso, as máquinas podem se tornar cada vez mais semelhantes aos humanos, levando a uma população de andróides convivendo ao lado de humanos geneticamente aprimorados. Outra ideia intrigante envolve a preservação dos dados humanos através do *upload* de cérebros digitalizados em computadores (RISSE, p. 8).

Nossa questão, neste *paper*, não é exatamente sobre a possibilidade da tecnologia ser protegida eticamente pelo homem, mas sobre o reconhecimento ou não de um primado ontológico que habilitasse a tecnologia a disputar um espaço ontológico com o *Dasein*, o que envolveria outro tipo de riscos para o próprio ser humano.

Em um cenário futurista (não tão distante, talvez amanhã), máquinas altamente avançadas, possivelmente muito diferentes dos humanos, podem nos superar em várias capacidades mentais e outras. Além disso, elas poderão possuir a capacidade de projetar entidades ainda mais avançadas. Esse momento crucial, quando as máquinas potencialmente ultrapassam a inteligência e a criatividade humanas, é frequentemente chamado de "a singularidade" (Idem, p. 8).

Essas possibilidades de avanço tecnológico anunciam, de alguma forma, um pensamento que não venha de humanos? Um pensamento artificial ou mesmo consciência artificial? Para analisar essa questão, é preciso se colocar na pergunta sobre o que é pensar.

DESENVOLVIMENTO TEÓRICO

O que é pensar?

Alguns marcos na história do pensamento nos colocam na trilha da pergunta. Historicamente, reconhecemos o espanto, como estímulo essencial para esse deslocamento de si mesmo em outra direção. As situações-limite também foram apontadas como exigência desse esforço existencial.

Já na modernidade, pensar é duvidar metodologicamente. “Sou, porém, uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente. Mas, qual coisa? Já disse: coisa pensante” (DESCARTES, p. 49).

Heideggerianamente, a resposta a essa pergunta orbita o sentido da decisão - *Entscheidung*. Mas chegar a essa perspectiva depende de um investimento prévio em uma atmosfera do que é ser-ai, e ser-no-mundo e ser-para-a-morte.

Heidegger é um grande representante de um movimento filosófico conhecido como fenomenologia. Esse “método” permitiu a Heidegger olhar para fenômenos pouco valorizados pelas ciências, pela simplicidade do que se faz no dia-a-dia, mas não como “experiências” de “vida”, mas como novas categorias – categorias que surgem ao perguntarmos pelo Ser, e não pelos Entes.

Em “Ser e Tempo” (em alemão, “Sein und Zeit”) - uma das obras filosóficas mais importantes e influentes do século XX, Martin Heidegger propõe a “destruição” da história da metafísica desde Aristóteles para reapresentar, como nos primeiros filósofos, a pergunta pelo “ser”.

Heidegger parte do pressuposto de que a ontologia tradicional, que estuda o ser em geral, negligenciou a pergunta sobre o ser do ente que somos nós mesmos. Ele propõe uma nova abordagem filosófica que coloca o ser humano como ponto de partida e centro da reflexão.

O principal objetivo de “Ser e Tempo” é analisar a estrutura existencial diante de fenômenos como a forma como nos relacionamos com o mundo, com nós mesmos e com os outros. Uma das ideias centrais do livro é que a existência humana é sempre temporal, ou seja, estamos sempre inseridos em um contexto temporal, marcado pelo passado, presente e futuro. Heidegger argumenta que é essencial compreendermos como nossa existência é tempo e como nossa finitude e mortalidade moldam nossas escolhas e ações.

Nessa tarefa, Heidegger explora conceitos como a angústia, a autenticidade e a inautenticidade, destacando a importância de confrontarmos nossa própria finitude e buscarmos uma existência autêntica, na qual assumimos a responsabilidade por nossas escolhas e ações.

“Ser e Tempo” é uma obra complexa e densa, que exige uma leitura cuidadosa e reflexiva. Ela teve um impacto significativo em diversos campos da

filosofia e influenciou pensadores posteriores, tornando-se uma obra fundamental para quem busca compreender a natureza da existência humana e as questões filosóficas sobre o ser.

Voltando ao nosso tema: em *Ser e Tempo* o pensamento assume uma dimensão originária, que decorre do privilégio ôntico-ontológico. O ser-aí que somos, por não ser algo dado, existe, e ao existir pensa.

Esse ser do humano, que não é simplesmente uma soma de alma, corpo e espírito, mas um ser jogado na facticidade e para-a-morte, já é sempre pensando, compreendendo, interpretando, sempre afetado por um estado de ânimo. Esse ser é privilegiado ontologicamente, porque precisamente é uma abertura ao ser, e pode perguntar pelo sentido do ser, que sempre lhe escapa.

Pensar para Heidegger não é representar ou ter ideias sobre alguma coisa (*vorstellen*). Tampouco se identifica com raciocinar, numa cadeia de premissas até uma conclusão, nem é uma atividade conceitual ou sistemática, como indicada pelo idealismo alemão. Conquanto todas essas formas de manifestação digam coisas fundamentais sobre o pensamento e propõem verdades.

O pensamento do qual fala Heidegger não é, de nenhuma forma, um tipo de empoderamento que nos levaria a alguma salvação. Não há salvação ou redenção no pensar. Heidegger restaura uma independência e uma relevância ao pensamento que não tem o compromisso de avançar no conhecimento, ou na técnica.

De plano, podemos dizer: o pensamento é uma resposta humana ao chamado do ser. Essa relação entre pensamento e ser é recuperada dos caminhos de Parmênides. Em *Was Heisst Denken?*, Heidegger se dedica ao Fragmento 6 de Parmênides e busca, em suas lições, instigar o descobrimento daquilo que provoque o pensar. Há até mesmo um rankeamento do que merece o investimento do pensar, sendo que o próprio ser de quem pensa está no topo dessa lista.

“Sem o que está sendo, não encontrarás o pensar, no qual está expresso” (PARMENIDES, 1996). O Eleata indica o pensar como expressão do ser. O pensamento é empenhado, cativo do ser. O ser e o não ser, sempre refratários um ao outro, se encontram no pensamento. Parmênides foi o poeta sensível que

se abriu a esse paradoxo e reconheceu a potência do pensar e sua estreita relação com o maior enigma que nos desafia a pensar.

O homem pensa precisamente porque não é algo simplesmente dado (como os softwares e máquinas). Não é uma engrenagem, desempenhando uma função.

Em Construir, morar e pensar, (*Bauen, Wohnen, Denken*) Heidegger irá buscar um fio comum entre essas palavras. Mais uma vez, nos surpreendemos com a identificação de fenômenos que achávamos independentes. Pensar já é um morar e também construir. Construir também é pensar e morar. Habitamos e nos habituamos na linguagem, habitamos como forma de pensar. Essas reflexões, em sentido ótico, perpassam tudo o que propõe sua filosofia. Pensamos e somos pensados pela linguagem, habitamos e somos habitados por nossos pensamentos. “Pensar, assim como construir, pertence ao morar” (HEIDEGGER, 1954). Os pensamentos nos constroem e nos pensam. Essas proposições nos levam para a poesia – possivelmente o lugar privilegiado do pensamento.

Em Ser e Tempo, nosso foco nesta reflexão, a analítica existencial proposta em 1929 observa o *Dasein* e fenômenos envolvidos no “pensar”: compreender e interpretar - existenciários fundamentais. São *modus* fundamentais do *Dasein*. Ele é sempre compreendendo em um estado de ânimo. (HEIDEGGER, 2012, p. 407).

A leitura aqui proposta dos existenciários da compreensão, da interpretação e do estado de ânimo segue de perto o comentário clássico de Hubert Dreyfus (1991) à primeira parte de Ser e Tempo, que se tornou referência obrigatória para situar esses conceitos dentro da estrutura mais ampla do ser-no-mundo.

O fenômeno da compreensão não se desvincula do estado de ânimo. A compreensão é sempre “animada”, afetada, em razão mesmo do *Befindlichkeit*, do encontrar-se, do modo do encontrar-se. O estado de ânimo está sempre presente. Mesmo que sejamos racionais e pareçamos estar no controle do pensamento, com objetivos a serem atingidos por ele, nada retira o *Dasein* do seu “aí”, como o seu inexorável enigma.

Mesmo quando o Dasein está “seguro” na fé do seu “para-onde” ou quando, pela elucidação racional, pensa saber sobre o seu “para-onde”, nada disso pode se opor ao dado-de-fato fenomênico que o estado de ânimo põe o Dasein diante do que do seu “aí” (IDEM, p. 389).

O estado de ânimo não é opcional. Sempre já estamos afetados. Nunca estamos isentos na facticidade, mas sempre em algum estado que afeta a compreensão.

nunca nos assenhoreamos de um estado-de-ânimo na ausência de estado-de-ânimo, mas sempre a partir de um estado-de-ânimo oposto. Obtemos, assim, como o primeiro caráter ontológico essencial do encontrar-se: o encontrar-se abre o Dasein em sua dejectão e de pronto e no mais das vezes no modo do desviar-se que se esquia (IDEM, p. 389).

Como um software poderia compreender, e portanto pensar, se está desprovido de um estado de ânimo? Assumir que a compreensão não se desvincula dessa globalidade do fenômeno nos auxilia na análise do que faz a Inteligência Artificial, ou do que ela não faz.

A decisão e o pensamento

O pensar originário, quer dizer, um pensar sem compromissos, coloca o ser de quem pensa em jogo. Quando se pensa, nesse sentido, mesmo que não se pretenda, o que é colocado em jogo é o próprio ser de quem pensa. Não é esse o objeto do pensamento, mas essa disposição do próprio ser é inevitável.

Pensar originariamente é ser-pensante, portanto, não se restringe à atividade mental de pensar.

Esse caráter-de-ser do Dasein, encoberto em seu de-onde e em seu para-onde, mas em si mesmo tão descoberto, isto é, esse “que ele é” nós o chamamos de dejectão [Geworfenheit, ser-dejectado] desse ente em seu “aí”: e isto de tal modo que, como ser-no-mundo, o -Dasein é o “aí”. A expressão “dejectão” deve significar a factualidade da entrega à responsabilidade¹ (HEIDEGGER, 2012, p. 387).

¹ Em relação à escolha do tradutor, propomos, para a compreensão do leitor, uma expressão cômica, mas que talvez auxilie na compreensão da expressão alemã. Geworfen é ter sido jogado, ou largado. Pode-se pensar em neologismos como “largadez” ou “jogadez”. O fato de ter sido jogado, ou largado: a “jogadez” do *Dasein*.

O ente do Dasein é seu “aí”, e por isso está sempre jogado, *geworfen*, diante de si mesmo, em algum estado de ânimo, entregue à responsabilidade de seu ser.

O Dasein entendedor é ele mesmo um poder-ser. “No projetar do entender, o ente é aberto em sua possibilidade” (Idem, p. 429). Quando entendemos algo, estamos identificando seu sentido. Mas o sentido não está preso ao ente – ele é um existenciário do Dasein – só ele “tem” sentido. Só o Dasein, portanto, pode ou ser provido de sentido ou ser desprovido de sentido. Isto significa: seu próprio ser e o ente que com este se abre podem ser apropriados no entendimento ou rejeitados no não-entendimento.

A abertura é mútua. Para o ente vir ao *Dasein*, ele está aberto e seu próprio ser é entendido, junto ao entendimento do ente.

O que queremos dizer, com Heidegger, é que entender é projeto, e como projeto depende de decisão. Toda compreensão depende de uma decisão. É preciso decidir como o ente chega na abertura do Dasein e o que o próprio Dasein é compreendendo. É decisão.

Essa decisão não é apenas sobre “o que a coisa é”, mas atinge o *Dasein* em suas possibilidades. Decidir o que a coisa é depende de uma decisão sobre ela na abertura do *Dasein*. Reconhecer uma porta como porta implica em reconhecer meu ser que passa, ou não, por ela, em quem sou no mundo que precisa atravessá-la. Preciso me decidir um atravessador de portas para interpretar o retângulo de madeira com dobradiças como o portal.

Esse caráter decisório da compreensão heideggeriana encontra em Hans-Georg Gadamer, discípulo de Heidegger, sua extensão mais influente ao campo jurídico. Em *Verdade e Método* (1960), Gadamer elege a hermenêutica jurídica como modelo paradigmático de toda compreensão: aplicar uma lei a um caso concreto — a tarefa mesma do julgador — não é primeiro compreender o sentido geral da norma para, depois, subsumir o caso particular a ela, mas compreender a norma somente na e pela sua aplicação (*Anwendung*) à situação. Compreender, interpretar e aplicar formam, para Gadamer, um processo unitário: o juiz não descobre um sentido já pronto na lei para depois aplicá-lo, mas coproduz esse sentido no próprio ato de decidir o caso que tem diante de si.

No direito brasileiro, essa tradição hermenêutica foi mobilizada por Lenio Streck (2010) para denunciar o que chama de mito do “decido conforme minha consciência”: a crença, disseminada entre juízes e tribunais, de que a decisão jurisdicional resulta de uma escolha subjetiva do julgador entre alternativas igualmente possíveis, uma vez esgotados os limites do texto legal. Para Streck, essa crença é uma recaída — sob aparência pós-positivista — na velha filosofia da consciência que a hermenêutica heideggeriana e gadameriana precisamente pretendeu superar: decidir não é escolher livremente entre sentidos disponíveis, tampouco subsumir mecanicamente um fato a uma regra, mas compreender hermeneuticamente uma situação já sempre inserida em uma tradição, uma linguagem e uma pré-compreensão que preexistem ao julgador e o constituem.

A relevância dessa discussão para o problema deste artigo é direta. Se decidir juridicamente não é nem cômputo mecânico de regras, nem escolha subjetiva arbitrária, mas compreensão hermenêutica situada, então um sistema de inteligência artificial que “decide” — seja associando um caso a precedentes semelhantes, seja calculando a distribuição estatisticamente mais provável de uma decisão — reproduz exatamente aquilo que Streck e Gadamer recusam como modelo de decisão jurisdicional autêntica: a subsunção mecânica, quando não a mera correlação estatística travestida de escolha. A promessa de uma “IA que julga” repete, em veste tecnológica, o próprio decisionismo que a hermenêutica jurídica contemporânea já havia identificado e criticado nos juízes humanos.

Só depois desses fenômenos existenciários, da compreensão e da interpretação, que vem o enunciado. Portanto, no plano do Dasein há muito caminho trilhado antes dos enunciados mais simples, ou mais complexos, como os que são trazidos binariamente por meio de processamento de dados de um software.

Essa descrição fenomenológica da decisão como um colocar-se em jogo, e não como mero cálculo entre alternativas, encontra um curioso correlato na neurociência da decisão. Antonio Damasio (1994), a partir do estudo de pacientes com lesões no córtex pré-frontal ventromedial, demonstrou que esses pacientes preservam intacta a capacidade de raciocínio lógico-formal — descrevem corretamente prós e contras de cada alternativa — mas se tornam

incapazes de decidir efetivamente sobre a própria vida, arruinando finanças e relações pessoais. A hipótese do marcador somático, formulada a partir desses casos, sustenta que decidir requer a integração de sinais afetivos e corporais ao raciocínio, não sua eliminação. Guardadas as distâncias entre o vocabulário fenomenológico e o neurocientífico, o achado converge com a hipótese H3 deste artigo: a decisão não é um problema puramente formal, resolúvel por processamento de informação despido de corpo, afeto e finitude — exatamente o que falta, estruturalmente, a um sistema de inteligência artificial.

Em sentido existenciário, o pensamento não se presta simplesmente a relacionar enunciados de modo a fazer algum sentido e ter alguma utilidade, como nos serve um ChatGPT. O pensamento abre sulco nos solos do ser.

Essa distinção entre relacionar enunciados e efetivamente compreender ecoa um argumento clássico da filosofia da mente. Para Searle (1980), a manipulação puramente sintática de símbolos — por mais sofisticada que seja, como ilustra seu experimento mental do “quarto chinês” — não produz, por si só, semântica ou intencionalidade genuínas: quem manipula os símbolos segundo regras pode produzir respostas corretas sem jamais compreender o que está dizendo. Passadas quatro décadas, a discussão foi reaberta pelos próprios pesquisadores de processamento de linguagem diante dos grandes modelos de linguagem. Bender e Koller (2020) sustentam que um sistema treinado apenas sobre a forma linguística não tem, a priori, como aprender o significado. Mitchell e Krakauer (2023), em revisão publicada na *Proceedings of the National Academy of Sciences*, descrevem como a fluência desses modelos produz uma persuasiva “ilusão de compreensão” que obscurece diferenças fundamentais entre a cognição humana e o pareamento estatístico de padrões. O que a analítica do Dasein nomeia como ausência de mundo e de cuidado, a ciência da linguagem contemporânea redescobre, com outro vocabulário, como ausência de referência e de intenção comunicativa.

Essa fragilidade não é apenas teórica. Mirzadeh et al. (2024), pesquisadores da Apple, testaram grandes modelos de linguagem em variações puramente simbólicas de problemas matemáticos elementares e constataram que o desempenho despenca — em até 65% — quando se insere uma única cláusula irrelevante ao problema, ainda que superficialmente relacionada a ele.

Os autores concluem que os modelos não realizam raciocínio lógico genuíno, mas replicam padrões de raciocínio memorizados de seus dados de treinamento. O achado é uma confirmação empírica, obtida por métodos inteiramente alheios à fenomenologia, da hipótese H1 deste artigo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As três hipóteses que orientaram este artigo encontram sustentação no percurso realizado. Quanto a H1, tanto a análise fenomenológica quanto evidências empíricas recentes sobre modelos de linguagem convergem: processamento estatístico de padrões não é pensamento. Quanto a H2, a analítica existencial mostrou que a compreensão depende de estruturas — estar-lançado, estado de ânimo, ser-para-a-morte — que nenhuma arquitetura computacional, situada ou não, replicou até o momento. Quanto a H3, a fenomenologia da decisão, sua extensão à hermenêutica jurídica de Gadamer e Streck, e a neurociência de Damasio convergem em recusar o modelo da decisão — inclusive da decisão jurisdicional — como cômputo formal entre alternativas ou escolha subjetiva arbitrária.

Não há uma crítica ontológica necessária à Inteligência Artificial e seus usos. Heidegger sempre insiste em reconhecer que o desenvolvimento da tecnologia também é manifestação dos desvelamentos históricos da verdade do ser. Há verdade nessa relação homem-tecnologia.

Mas é importante para o *Dasein* se reconhecer nessa relação e reconhecer o primado ôntico-ontológico que o dá privilégios em relação ao ser. Nós somos essa abertura, mas, por alguma razão (possivelmente referida ao peso da responsabilidade) nos esquecemos desse privilégio.

Por sua vez, a inteligência artificial não ex-siste, não tem temporalidade, e por isso jamais poderá pensar, mesmo que se construa uma tecnologia que simule o funcionamento de um cérebro. Falta-lhe o tempo. Falta-lhe a jogadez, a facticidade de ter que responder ao “ai” e à morte. Não estão em estados de ânimo que compreendem tudo afetadamente. Em síntese: não estão em jogo. Nós estamos sempre em jogo.

A questão que se coloca, que sobra e que se impõe é como a Inteligência Artificial, como instrumento dado, se relaciona com as categorias da existência e se ela se oferece como instrumento a serviço da autenticidade, do advir do tempo do ser.

A tecnologia pode nos beneficiar de muitas formas enquanto também nos empobrece em muitos sentidos. O risco de ampliação das desigualdades materiais é reforçado pelo que nos indica a experiência histórica. Além da própria dinâmica do capitalismo, de aumento exponencial da riqueza dos que detêm os meios de produção, a Inteligência Artificial se dirige ao caminho em que as pessoas vão se tornando dispensáveis em muitos domínios.

Direitos humanos também estão sempre em risco quando se trata de desenvolvimento tecnológico. Pessoas desnecessárias na produção e no consumo tendem a ser desprezadas nas arenas políticas.

Mas o empobrecimento a que estamos arriscados também assume a forma de esquecimento do ser, que sempre acompanhou o avanço da técnica. Quando tudo está disponível e submetido ao pretense controle da técnica, muito se encobre, muito se esquece, escapa da humanidade o desvelamento do que pode ser mais próprio ao homem: o próprio tempo.

Iain Thomson (2005) mostrou como essa reflexão heideggeriana sobre a técnica se articula à crítica da metafísica ocidental como ontoteologia: a técnica moderna não seria um mero conjunto de instrumentos, mas um modo historicamente determinado de as coisas se revelarem como recursos disponíveis (*Bestand*) para uso e otimização — modo que tende a encobrir outras formas, mais originárias, de as coisas se manifestarem, entre elas o próprio ser humano.

O fracasso dessa domesticação a que estamos submetidos pela tecnologia é o acontecimento que pode nos restituir a autenticidade, o ser-si-mesmo, a apropriação de si e do tempo originário.

Tempo é tudo o que temos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENDER, Emily M.; KOLLER, Alexander. **Climbing towards NLU: On Meaning, Form, and Understanding in the Age of Data**. In: Proceedings of the 58th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics. Online: ACL, 2020. p. 5185–5198. Disponível em: <https://doi.org/10.18653/v1/2020.acl-main.463>.

BROOKS, Rodney A. **Intelligence Without Representation**. Artificial Intelligence, v. 47, n. 1-3, p. 139–159, 1991.

BUTLIN, Patrick et al. **Consciousness in Artificial Intelligence: Insights from the Science of Consciousness**. arXiv:2308.08708, 2023. Disponível em: <https://arxiv.org/abs/2308.08708>.

CHALMERS, David J. **Could a Large Language Model be Conscious?** arXiv:2303.07103, 2023. Publicado também em: Boston Review, 9 ago. 2023.

DAMASIO, Antonio R. **Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain**. New York: G. P. Putnam's Sons, 1994.

DESCARTES, René. **Meditações sobre a filosofia primeira**. 2004. p. 49.

DRESSEL, Julia; FARID, Hany. **The Accuracy, Fairness, and Limits of Predicting Recidivism**. Science Advances, v. 4, n. 1, eaa05580, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1126/sciadv.aao5580>.

DREYFUS, Hubert L. **Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I**. Cambridge, MA: MIT Press, 1991.

DREYFUS, Hubert L. **What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason**. New York: Harper & Row, 1972. Edição revista: What Computers Still Can't Do: A Critique of Artificial Reason. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

DREYFUS, Hubert L. **Why Heideggerian AI Failed and How Fixing It Would Require Making It More Heideggerian**. Philosophical Psychology, v. 20, n. 2, p. 247–268, 2007.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1997.

GOMES, Rodrigo Benevides Barbosa. **Hubert Dreyfus e Martin Heidegger: representação e cognição**. Kínesis. Revista de Estudos dos pós-graduandos em filosofia. Vol. 10, no 22, São Paulo, 2018. Disponível em:

<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/8070>.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012 .

_____. **¿Qué significa pensar?** Tradução de Raúl Gabás. Madrid: Trotta, 2005. Título original: *Was heißt denken?*.

_____. **On the Way to Language**, trans. P. Hertz and J. Stambaugh. New York: Harper & Row, 1959.

_____. **Construir, habitar, pensar**. 1954. Disponível em: www.proub.fau.ufrj.br/jkos/p2/heidegger_construir,%20habitar,%20pensar.pdf. Bauen, Wohnen, Denken. 1951 conferência pronunciada por ocasião da "Segunda Reunião de Darmstadt", publicada em *Vortage und Aufsätze*, G. Neske, Pfullingen, 1954.

HILDT, Elisabeth. **Artificial Intelligence: Does Consciousness Matter?** *Front. Psychol.* 10:1535. doi: 10.3389/fpsyg.2019.01535

HOCH, Patrícia Adriani. **Inteligência artificial e juiz-robô: os algoritmos na tomada de decisões pelo Poder Judiciário**. Orientador: Profa. Dra. Jânia Maria Lopes Saldanha. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2022.

Disponível em: <<https://repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/12684>>.

MIRZADEH, Iman et al. **GSM-Symbolic: Understanding the Limitations of Mathematical Reasoning in Large Language Models**. arXiv:2410.05229, 2024.

MITCHELL, Melanie; KRAKAUER, David C. **The Debate Over Understanding in AI's Large Language Models**. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, v. 120, n. 13, e2215907120, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1073/pnas.2215907120>.

PARMENIDES. **Fragmentos**. In: SOUZA, José Cavalcantes de (org.). *Os Pré-socráticos*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1996.

PEREZ, Carlos Herrera e SANZ, Ricardo. **Heideggerian AI and the Being of Robots**. In book: [Fundamental Issues of Artificial Intelligence, Edition: Synthese Library 377](#), Chapter: 29, Publisher: Springer Editors: Vincent C. Müller.

RISSE, Mathias. **Human Rights, Artificial Intelligence and Heideggerian Technoskepticism: The Long (Worrisome?) View**. Harvard Kennedy School. Carr Center for Human Rights Policy. CCDP 2019-002, February 2019

SEARLE, John R. **Minds, Brains, and Programs**. *Behavioral and Brain Sciences*, v. 3, n. 3, p. 417–457, 1980.

SHEEHAN, Thomas. **Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift.** London; New York: Rowman & Littlefield International, 2015.

STRECK, Lenio Luiz. **O que é isto – decido conforme minha consciência?** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

THOMSON, Iain D. **Heidegger on Ontotheology: Technology and the Politics of Education.** Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

WHEELER, Michael. **Reconstructing the Cognitive World: The Next Step.** Cambridge, MA: MIT Press, 2005.