

### APRESENTAÇÃO

“Pelo que, então, tem de decidir-se o ser-aí? Pela efetiva *recriação* para si mesmo do *saber autêntico sobre em que consiste o que é propriamente possibilitador de seu próprio*. E o que significa isto? Que para o ser-aí enquanto tal sempre precisa ser uma vez mais iminente o *instante*, no qual ele é trazido para diante de si mesmo enquanto o propriamente obrigatório. Diante de si mesmo – não como um rígido ideal e um modelo originário firmemente fixado, mas diante de si mesmo como o que arranca para si uma vez mais justamente a possibilidade própria e precisa se assumir em tal possibilidade”.

(Martin Heidegger, *Os conceitos fundamentais da metafísica: Mundo, finitude, solidão*, p. 195.)

Aqueles que se dedicam à leitura de um pensador, passam meses, anos, décadas se dedicando à reconstrução crítica e à problematização de contextos teóricos no âmbito da exposição e da compreensão das ideias desse pensador. Todo esse esforço acaba invariavelmente trazendo consigo um adensamento, um aprofundamento, uma complexificação do que está em jogo na vida mesma de seu pensamento. Tudo isso desempenha um papel fundamental no discurso acadêmico sobre os filósofos da tradição, assim como na proliferação dos debates eruditos sobre suas obras. Paradoxalmente, contudo, quanto mais se intensifica a leitura “técnica” do pensador, mais distante ele parece se mostrar das questões propriamente ditas da vida dos homens em geral, tanto mais afastado ele se mostra da materialidade constitutiva do existir. Temos aqui muitas vezes um fenômeno semelhante àquele que Nietzsche expressou certa vez, por meio das palavras cáusticas e paradigmáticas de seu Zaratustra, como o

fenômeno da leitura: “Quem conhece o leitor não faz mais nada para o leitor. Outro século de leitores e até mesmo o espírito estará fedendo”<sup>1</sup>. O espírito estagnado, apodrecido, vampirizado. É claro que Nietzsche visa aqui a um leitor bastante específico: ao leitor intelectualizado, dedicado antes de tudo ao controle formal do texto, ao leitor analítico, ultra-especializado, que busca incessantemente se apoderar do passado, esmiuçando e esquadrinhando as obras com vistas à possibilidade de uma inteligibilidade total ou quase total. Tudo isso faz parte da dinâmica do mundo universitário e tende a permanecer fechado no interior dos limites desse mundo. Romper com tais limites, porém, por mais difícil e arriscada que tal ruptura possa se mostrar a princípio, é indispensável para que se tenha a possibilidade de devolver à linguagem do pensamento o seu viço, o seu frescor, a sua vitalidade. Não por meio de uma recaída em um âmbito de pura arbitrariedade e dogmatismo ou do desenvolvimento de uma forma de expressão vaga e indeterminada, mas antes por meio de um afastamento de tudo aquilo que é de certa forma inessencial e, por isso mesmo, em última instância irrelevante, para que o que realmente importa possa se fazer tanto mais evidente em seu caráter fundamental. Exatamente esta, por sua vez, é a principal qualidade dos escritos de João Augusto Pompéia e Bilê Tatit Sapienza contidos no presente volume. Mas qual o caráter propriamente dito de tais escritos? Quais os seus esteios conceituais mais importantes? Com o que nos vemos aí confrontados?

É preciso salientar antes de mais nada a presença do pensamento de Martin Heidegger como um fio condutor muitas vezes velado, muitas vezes expresso, que atravessa de qualquer modo incessantemente o livro como um todo. A figura de Heidegger encontra-se à base de todos os contextos argumentativos mais diversos e é ela em última instância que lhes fornece, em verdade, desde o início, a sua força expositiva própria. E isto porquanto os diversos escritos contidos no livro não repetem simplesmente compreensões e interpretações heideggerianas em particular, mas, ao contrário, desdobram essas compreensões e interpretações em meio a campos investigativos diversos daqueles com os quais o próprio Heidegger lidou em sua obra. Seguindo a

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*, “Do ler e escrever”, p. 67.

própria tentativa de Medard Boss, empreendida a partir da década de 1950, de levar a termo uma transformação nos pressupostos e princípios estruturadores da psicologia em diálogo direto com a noção heideggeriana de ser-aí, algo que acabou redundando no surgimento da Daseinsanalyse, há em *Os dois nascimentos do homem* uma tentativa incessante de transpor o discurso filosófico de Heidegger para o âmbito de consideração de fenômenos ônticos como a educação dos filhos, a relação entre liberdade e limite, a possibilidade de uma ação ética, assim como o lugar e os desafios da terapia na era da técnica. Nesse caso, no entanto, o que está em jogo não é empreender uma fundamentação da Daseinsanalyse, mas sim sondar as repercussões da Daseinsanalyse sobre problemas concretos do existir humano. No que concerne à sondagem dessas repercussões, o que há aqui de mais importante é a acima mencionada apropriação da noção de ser-aí (Dasein).

No cerne do pensamento heideggeriano encontra-se a compreensão fundamental de que o ser do homem é marcado justamente por uma indeterminação originária total, por uma ausência completa de propriedades essenciais previamente dadas. Caso queiramos considerar o ser homem a partir da pergunta “o que”, somos obrigados a responder a essa pergunta com um sonoro e retumbante: “nada!” Em sintonia com a compreensão husserliana do homem como um ente marcado pela dinâmica intencional, ou seja, pela relação de atos de consciência (pensar, lembrar, imaginar etc.) com a gênese imanente dos campos de objetos correlatos (pensado, lembrado, imaginado etc.), Heidegger reduz o ser do homem ao par fenomenológico existência (como movimento originário de ser para fora) e mundo (como campo de manifestação dos entes em geral e como horizonte hermenêutico de estruturação de nossos comportamentos em geral). Com isto, o ser do homem passa a ser expresso por meio da noção de ser-aí, exatamente porque o homem só conquista o seu ser a partir do aí, do mundo que é o dele. Dizer isso, por outro lado, é o mesmo que afirmar as possibilidades específicas do ser-aí como possibilidades específicas de seu mundo. Tomemos um exemplo corriqueiro. Nossas salas de aula vêm há mais ou menos cinco anos sendo tomadas por pequenos aparelhos de gravação que permitem aos alunos registrarem as aulas de seu interesse, os famosos MP3.

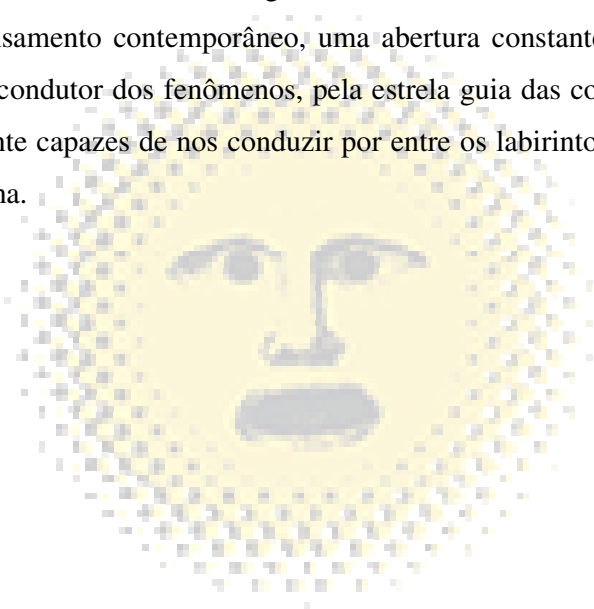
A possibilidade de uso de algo desse gênero depende necessariamente de várias coisas: da efetividade de algo assim como aula, ensino, professor, da presença de lugares como a universidade, o colégio, o instituto avançado de formação, o centro cultural, da capacidade da idéia de formação, de aprimoramento ou de cultura geral funcionarem como mobilizadores estruturais dos esforços de muitas pessoas invariavelmente muito diversas entre si. Tudo isso nem sempre foi possível. Não precisamos nos confrontar com a diversidade histórica da preparação dos jovens para a vida em cidades como Atenas e Esparta na Grécia Antiga para que percebamos isso. Hoje mesmo, ainda há experiências existenciais que prescindem completamente de toda essa paleta de possibilidades. Ao mesmo tempo, porém, se realizamos nossas ações em meio a tais contextos mais amplos, isso se dá porque o nosso mundo permite que o façamos, porque o nosso mundo o permite, porque essa possibilidade é sua também. Como o próprio Heidegger o formula no parágrafo 31 de *Ser e tempo*, “o ser-aí é existindo o seu aí”<sup>2</sup>, ou seja, ele é existencialmente as possibilidades que o seu mundo traz consigo. A redução do ser-aí à dinâmica intencional que o coloca em sintonia com o mundo, contudo, tem ainda uma outra consequência específica, consequência essa que ressoa no próprio título do livro. Como o ser-aí só se determina a partir de seu mundo, como ele não possui nenhuma propriedade essencial previamente definida e como ele se vê inicialmente absorvido no mundo fático sedimentado que é o seu, ele tende a princípio a se desarticular de si mesmo, a se afastar de sua negatividade constitutiva e a se tomar como uma coisa entre coisas. Seu primeiro nascimento, portanto, acaba produzindo mais um afastamento de si do que uma conquista plena de suas possibilidades mais próprias. Esse nascimento, porém, não é o fim de seu caminho existencial, porque o ser-aí humano não nasce como uma coisa que vai sofrendo em seguida os efeitos mecânicos de um mundo a priori dado. Ao contrário, o nascimento do ser-aí humano é antes uma queda abrupta em um espaço semanticamente estruturado, no qual ele mesmo precisa conquistar paulatinamente a sua história. A existência é, em suma, uma tarefa que nunca se resolve de outra forma senão por meio do próprio existir. Ao primeiro

---

<sup>2</sup> Martin Heidegger, *Ser e tempo*, § 31, p. 143.

nascimento se liga inexoravelmente o segundo, o decisivo: o nascimento de si, para si como história.

Mas não é apenas em sua ligação com o pensamento de Heidegger que os escritos aqui presentes se revelam em seu vigor mais primordial. Há ao mesmo tempo por toda parte um diálogo rico com os mitos fundacionais do Ocidente, um aproveitamento do tesouro significativo dos termos mais simples e mais decisivos, uma remissão a figuras centrais da filosofia tradicional tanto quanto do pensamento contemporâneo, uma abertura constante para se deixar levar pelo fio condutor dos fenômenos, pela estrela guia das coisas mesmas, as únicas realmente capazes de nos conduzir por entre os labirintos mais obscuros da alma humana.



VIAVERITA  
editora