

EM BUSCA DE UMA INESPERADA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA HEIDEGGERIANA

LOOKING FOR AN UNEXPECTED HEIDEGGER'S PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

José Olinda Braga ¹

Resumo

Existe a possibilidade de apreensão de uma inesperada Antropologia Filosófica decorrente da Analítica Existencial do Dasein empreendida por Martin Heidegger em *Ser e Tempo* - ainda que não tenha sido esta sua intenção filosófica. Os posicionamentos explicitados nas conferências de Zöllikon, em diálogo com sua ontologia fundamental, inequivocamente constitui imprescindível reflexão para fundamento e desenvolvimento das ciências humanas em geral, e da Psicologia e Psicopatologia fenomenológica em particular. Essa tarefa a ser constituída através de pesquisas científicas e filosóficas, em paralelo, representa missão imprescindível ao balizamento da práxis das ciências humanas que aí reivindicam fundamentos epistemológicos, de modo a proporcionar-lhes o advento de novas produções científicas, e elementos para uma práxis inspirada nos preceitos fenomenológico-existenciais, segundo suas concepções de intersubjetividades e alteridades expressas cooriginariamente, em histórias, tempos e espaços vividos. O diálogo entre ciências e filosofia, em grande medida, impõe a necessidade de distinção precisa entre o que se coloca como objeto dessa duas diferentes fontes de produção de saberes, permanecida na instância de uma instigação mútua, como condição de possibilidade para desenvolvimento e fundamentação de ambas.

Palavras-chave: Antropologia Filosófica; analítica existencial; intersubjetividade; alteridade.

Abstract

There is a possibility of seizing an unexpected Philosophical Anthropology resulting from Existential Analytic of Dasein undertaken by Martin Heidegger in *Being and Time* - although this was not his philosophical intention. His positions assumed in Zöllikon conference through dialogue with his fundamental ontology, is unequivocally an essential foundation for reflection and development of the human sciences in general and psychology and psychopathology phenomenological in particular. This task must to be performed through scientific and philosophical researches, in parallel, as a essential mission needed to base the practice of human sciences that claim for epistemological foundations in order to provide them to the advent of new scientific productions, and needed elements for inspired thoughts founded in existential-phenomenological precepts, according to their conceptions of intersubjectivities and otherness cooriginatedly expressed in lived stories, times and spaces. The dialogue between science and philosophy, largely imposes the need for a precise distinction between what is assumed as object for those two different sources of production of knowledge, remain in the instance of a mutual incitement, as a condition of possibility for the development and justification of both.

Keywords: Philosophical Anthropology; existential analytical; intersubjectivity; otherness.

¹ Professor Adjunto do Departamento de Psicologia e Mestrado Acadêmico em Saúde da Família da Universidade Federal do Ceará. Email: olinda@ufc.br

INTRODUÇÃO

São várias as Psicologias, bem como as matrizes filosóficas delas geradoras, (muitas vezes de modo não intencional), que subsidiam suas estruturas teórico-metodológicas, amiúde assentadas em visões de homem e de mundo difusas, incoerentes, ou quando muito, fragilmente identificadas com perspectivas e escolas filosóficas que tratam da condição existencial como cerne de suas investigações. Para esse fim, autores como Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Martin Buber, Maurice Merleau-Ponty, Sören Kierkegaard, Max Scheler, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, constituem-se os preferidos nas escolhas dos autodenominados herdeiros de abordagens psicológicas e psicoterápicas que julgam poder encontrar naquelas reflexões, subsídios epistemológicos para fundamentar as teorias, metodologias e técnicas elaboradas no seio das ciências psicológicas fundadas a partir da intuição de seus criadores.

Não raro ocorre uma mera transposição de alguns conceitos descontextualizados da Filosofia para as Psicologias, como se houvesse em meio às reflexões universais, a possibilidade de aplicações pragmáticas e empíricas. Não se tomam, amiúde, as construções filosóficas em suas possibilidades de instigação às ciências: ao contrário, aplicam-nas sem mais, resultando, ao final e ao máximo, na edificação de corpos-psicológicos-filosofados ou de escolas-filosóficas-psicologizadas. Nessa encruzilhada, ora se massacram os protagonistas das ciências psicológica em questão, no sentido de encaixá-los aos preceitos filosóficos pinçados, ora se distorcem as reflexões filosóficas, arrancadas de sua lógica e racionalidade internas, de modo a subsidiarem meros jogos de ajustes, de um corpo que fora construído a partir de intuições e experimentações no âmbito das ciências, como a pretender recuperar-lhe fundamento para além de experimentações de que não fora constituído em sua gênese.

Em muitas dessas apropriações, quando muito, se identificam insipientes e contraditórias concepções de subjetividade naturalmente aplicadas nas abordagens psicológicas, nem sempre estruturadas segundo antropologias filosóficas condizentes com a estrutura de pensamento dos autores que justamente se pretendia fundamentar. Amiúde se constata concepções filosóficas descontextualizadas, inspiradas em citações filosóficas que pouco ou nada tem a ver com os argumentos que se pretende amparar, através de afirmações argumentativas que não resistiriam a uma verificação mínima.

Conclui-se, neste âmbito, da dificuldade de uma aproximação instigante entre Filosofia e Ciências Humanas, em grande parte devida à insipiente exploração das, e aprofundamento nas perspectivas filosóficas eleitas, o que redundando no entrelaçamento de princípios universais vagamente compreendidos, superficialmente interpretados. São esses parâmetros, no entanto, que muitas vezes servem de base para as práticas e pesquisas psicológicas correntes, sem a aparente preocupação com a identificação de matrizes epistemológicas condizentes com seus princípios fundamentais, relativamente aos elementos que constituem as noções de sujeito e subjetividade presentes em antropologias filosóficas estruturadas ou não com esta finalidade.

A considerar o âmbito da Psicologia que abrange as abordagens terapêuticas, aquelas cuja aplicabilidade prática tem como tarefa última, a lida com o sofrimento psíquico, a busca de desvelamento de seu significado e caminhos para a superação dos impasses afetivos, identifica-se mais claramente no que ficou denominado de Psicologias da terceira via, a ânsia incontida em fazer-se irmanada de alguma espécie de Filosofia que lhes traga sentido, fundamento e racionalidade. Muitas delas se reivindicam fenomenológicas, existencialistas, fenomenológico-existencialistas,

pragmáticas, dialéticas, positivistas, estruturalistas, hermenêuticas, criticistas, sem maiores rigores, ao tempo que elegem um ou mais dos renomados autores de determinadas tradições como suporte para organizar seus preceitos, em geral edificados pela intuição ou vivência de criadores geniais.

A obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger, em diálogo com as ideias veiculadas nos seminários proferidos em Zöllikon, trouxeram elementos necessários, ainda que não suficientes, para a estruturação de teorias e técnicas psicoterápicas tais como a Daseinsanalyse, de psicopatologia como a fenomenológica, e tantas outras abordagens psicoterápicas que se convencionaram chamar Psicologias fenomenológico-existenciais. Ludwig Binswanger, a partir dos preceitos freudianos e em suas técnicas utilizadas na compreensão da pulsão desejante movida na dinâmica do aparelho psíquico humano, de modo pioneiro, tomou a Psicanálise para, à luz do método fenomenológico de Edmund Husserl, e da hermenêutica heideggeriana, estruturar um caminho de descrição, desvelamento e articulação de sentidos aos elementos suscitados nas narrativas de seus sujeitos em análise. Para além do desvelamento produzido nas interpretações oriundas do setting analítico, haveria nessa perspectiva a necessidade de que se produzissem novos sentidos para uma ressignificação da vida e uma retomada a seus parâmetros medianos tal como descritos na analítica existencial do Dasein, presente na ontologia fundamental de Heidegger. Uma superação dos modos malogrados de existência passava a ser o objeto de intervenção profissional, na lida com o sofrimento psíquico.

Enquanto *Ser e Tempo* explicitava a descrição dos modos existenciais do Dasein, imerso aí, em sua cotidianidade vivida, as discussões proferidas nas conferências de Zöllikon representavam uma perspectiva instigante de Heidegger, relativamente às

Psicologias constituídas em seu tempo, em especial a Psicanálise, de Sigmund Freud. Esses dois elementos de cunho filosófico sempre foram cotejados pelos pesquisadores como fonte de saberes necessários à compreensão da complexidade psíquica humana enquanto seres engajados e históricos, não apenas para a tessitura de diversas perspectivas psicológicas, mas também para a construção de uma nova ciência, a Psicopatologia, tal como constituída por Karl Jaspers e seus desenvolvimentos herdados e apropriados por autores como Ludwig Binswanger, Medard Boss, Eugène Minkowski, Arthur Tatossian, Von Gebssattel, Kimura Bin.

No acesso direto a essas obras, *Ser e Tempo* e *Seminários de Zöllikon*, sobretudo para aqueles que fazem as ciências humanas em geral, (a Psicologia e Psicopatologia em particular) e que em tese não possuem o hábito de se debruçarem sobre obras filosóficas, deparam-se com uma tentativa de compreensão quase irrealizável. Essa quase impenetrabilidade, no entanto, não destitui a necessidade dos pesquisadores de se deixarem instigar por possíveis antropologias filosóficas insinuadas em meio a tais obras, de arcabouço epistemológico necessário à pesquisa e atualização das teorias psicológicas no instante em que voltam seus olhares para a existência humana e seus afetos em um mundo vivido.

DA NECESSIDADE DE UMA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA PARA SUBSIDIAR AS REFLEXÕES RELATIVAS ÀS PRÁTICAS CIENTÍFICA EM TORNO DO HUMANO - CIÊNCIA E FILOSOFIA SE INSTIGAM MUTUAMENTE.

Para a Psicologia e Psicopatologia, importam a compreensão de uma eventual Antropologia Filosófica presente na analítica existencial, ainda que não tenha sido essa a intenção e tarefa do autor quando se propôs à destruição da metafísica e cons-

trução de uma ontologia fundamental. A descrição dos modos típicos de ser do Dasein, esse ente transcendente que é *projeto, ser-no-mundo, ser-com, ser lançado*; seus *Existenciais* descritos da emersão de sua cotidianidade mediana, o sentido da *temporalidade, espacialidade, historicidade, linguisticidade*; a descrição do seu *ser-para-morte, o cuidado, a angústia, os modos próprio e impróprio* são todos, temas infinitamente inspiradores do que sempre foi muito caro na investigação do universo psi, em que se inscrevem a Psicologia, Enfermagem, Psicopatologia, Serviço Social, Arquitetura, para citar algumas das ciências humanas e da saúde.

Nesse sentido, é de grande relevância a tarefa de apresentação de um filósofo da envergadura de Martin Heidegger, a partir do lugar de um psicólogo, ainda que de formação filosófica complementar, para profissionais e pesquisadores das ciências humanas que necessitam da estruturação e compreensão de uma Antropologia Filosófica que lhes dê subsídio reflexivo para a lida com esse humano posicionado em seus engajamentos num mundo em que foi lançado e em que é *ser-no-mundo*, diante de um horizonte de possibilidades e escolhas. Angustiado por ter que ser.

Martin Heidegger anuncia como solo da introdução à obra *Ser e Tempo*, editado pela primeira vez em 1927, o esquecimento perpetrado pela tradição filosófica relativamente ao ser, e o faz justo num tempo em que no meio filosófico alemão, se concebia esse questionamento, uma empreitada proibida.

Sua argumentação é assentada numa linguagem nova e subversora no trato da questão, poética e metafórica, o que veio a provocar aberturas ao modo de pensamento contemporâneo até os dias atuais. A pesquisa sobre o ser permanecera relegada ao esquecimento ao longo do percurso da tradição. E do mesmo modo precário, sobreveio-lhe a consequência mais imedia-

ta a essa confusão: o ser fora tomado como se possuísse as mesmas designações das coisas.

A convicção da necessidade de se retomar a questão sobre o sentido do ser assume como tarefa inicial, destarte, a denúncia de que em lugar de se ter produzido uma ontologia, escopo fundamental da metafísica, havia-se constituído uma entologia. Assim, o sendo, tema central da pesquisa sobre o ser, fora concebido sempre como mera presença, salvo em alguns momentos preciosos em Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino, Duns Scoto, Immanuel Kant, Georg W. F. Hegel, com as várias “recauchutagens” sobre elas enxertadas.

Na língua portuguesa, o ato de ser algo é denominado, em sua ação verbal: ser. A substantivação desse ato é designada com a mesma palavra: o *ser*, apenas acrescentando-lhe um artigo como diferenciador. Do ponto de vista linguístico, no que concerne à mera compreensão das palavras em sua polissemia, esse passou a constituir um entrave à compreensão do que seria uma pesquisa ontológica, entre os falantes do português, estreitando, assim, a possibilidade de compreensão do sentido da importância fundamental da retomada deste questionamento, recaído, sobretudo, no que viria a ser a diferença entre o ser e os entes.

A palavra ser em nossa língua possui a tarefa, entre tantas outras, de ligar um ente a seus atributos ou designações, exercendo sua mera função de verbo de ligação. Cada vez que se diz: a casa é bonita, desenvolvemos enorme resistência em pretender compreender algo mais que isso: que a casa é bonita. A não percepção do é da coisa enquanto está sendo, se nos é imposto lógica e naturalmente. Sempre haveríamos de negligenciar o fato de que se inscreve neste é, um sendo pleno de sentidos e significados para o ente privilegiado que o toma à mão, em suas necessidades existenciais. O que se buscaria numa ontologia fundamental

seria a descrição e compreensão do sendo e não do ser enquanto presença. O sendo flui como acontecimento que se dá no tempo. Sendo que é acontecimento.

Nenhuma compreensão sobre a obra de Martin Heidegger se faz possível, sem antes estar amplamente concebida a sua denúncia primordial, a de que o ser fora confundido com o ente. Imediatamente somos impelidos a definir o que vem a ser esse ser esquecido de que fala Heidegger, e na ânsia de atribuir-lhe uma palavra, um conceito, já o relegaríamos de volta ao seu lugar de mera presença. De modo que a pergunta: o que é o ser, já nos conduziria ao equívoco sempre reproduzido. Em alemão, Sein e Seiende, no francês, être e étant, no inglês be e being. Essas particularidades linguísticas tão precisas em outros idiomas nos induzem a conceber como termos mais apropriados a esses estudos, na versão portuguesa, as palavras ser e sendo. O ser tal como definido na língua portuguesa estaria compreendido como a dimensão ôntica das coisas, em suas presenças fáticas; e o sendo, sua dimensão ontológica. Outro artifício didático para demarcar essa diferença poderia recair na grafia da palavra ser com minúscula e Ser com maiúscula, respectivamente. Nenhum ente seria possível sem que possuísse um sendo, que por sua vez é seu, o que lhe garante justamente ser esse ente que é, e não outro.

Nessa obra em especial, já prevendo o que viria a ser uma má compreensão de sua empreitada, anunciada como a tarefa mesma de uma vida, chamou Heidegger à atenção para o fato de que sua reflexão se encontrava inteiramente afastada de qualquer problemática antropológica. As descrições relativas à existência humana com temas fundamentais como a angústia, a morte, a decadência, os diversos modos de ser do Dasein em sua cotidianidade mediana, enfim, não retratavam qualquer pretensão além da necessidade da retomada da questão do sentido do ser, sendo essa

tarefa preliminar, a condição para se chegar àquele intento, a saber: o questionar o ente que possui como modo típico de ser, a pergunta sobre o seu sendo, esquecida por toda uma tradição filosófica, ainda que eventualmente suscitada em retomadas eventuais não exitosas.

Essa tematização de caráter Existencial, portanto, constituiu pré requisito para a realização de sua tarefa ensejada, a saber, o questionamento sobre o sentido do sendo dos entes. Compreender a cotidianidade mediana do *Dasein* em seu mundo vivido, na forma do que entendemos ter sido constituído como uma investigação antropológica, o conduziria, em última instância, à compreensão acerca da dimensão Existencial característico desse ente capaz de interrogar-se a si mesmo em seu próprio ser. Ao interrogar o *Dasein*, ele haveria de chegar ao sentido, à verdade do sendo: seu lócus último de procura. Em direção ao sendo, a partir do ente, mas deslocando-se dele.

Após o final da segunda grande guerra mundial, Jean-Paul Sartre afirmou em *O existencialismo é um humanismo*, que Martin Heidegger seria, assim como ele, um exemplo de filósofo existencialista, do tipo ateu. Na obra *Pequena História do Existencialismo*, de fato, o autor de *Ser e Tempo*, definitivamente, não poderia ser identificado como existencialista, mas como filósofo “serista”, segundo expressão do epistemólogo Gaston Bachelard. Como então constituir a partir da analítica existencial uma possível antropologia filosófica, considerando-se o fato de que a questão da existência humana não fora o núcleo central da investigação do filósofo?

Em *Carta sobre o humanismo* é nítida a marca de sua posição, bem como em diversas outras produções, que vem a confirmar esse inadequado enquadramento de Martin Heidegger entre os autores existencialistas. A sua única questão, mantida desde sempre ao longo de todos

seus escritos e pesquisas, foi a recolocação da pergunta sobre o sentido do ser, e não a compreensão da existência humana. No entanto, não haveria como chegar à mais originária das perguntas - aquela relativa ao ser - sem que antes se passasse por uma certa filosofia da existência.

Logo, essa passagem denota, tão somente, um percurso preliminar a partir do quê, Heidegger estruturará sua tarefa frente à consecução de uma ontologia fundamental. Em outras palavras, o cerne de seu pensar não se encontra centrado na questão da existência, embora para se chegar ao sentido do ser, tivesse que passar, necessariamente, por esta compreensão. Ele elabora, em consequência, uma descrição da existência humana, segundo seus modos típicos de ser, embasado no método fenomenológico, com o intuito de alcançar uma compreensão do ser. É essa riqueza argumentativa que constitui elemento fundamental para instigação das ciências humanas, de modo a garantir-lhes fundamento, coerência e criticidade.

A pretensão ora declarada, a de elucidação de uma Antropologia Filosófica oriunda da analítica existencial, longe de se constituir afronta às premissas do autor, restringir-se-ia àquele momento primeiro de que se utiliza Heidegger na construção de sua ontologia, qual seja, a sua breve elaboração de uma filosofia da existência denominada de analítica existencial do *ser-aí*. Esse legado, aliás, já rendera frutos, em decorrência das visitas frequentes realizadas por Heidegger, a convite do psicanalista Medard Boss, à cidade suíça de Zöllikon, em que através de seminários, compartilhara sínteses de suas ideias gerais sobre a região da psique, redundando na constituição de uma certa Psicologia e Psicopatologia fenomenológicas, instigadas por sua filosofia, então denominadas Daseinsanalyse e Psicopatologia Fenomenológica.

A tentativa de desqualificação da tarefa de se constituir uma ontologia, retomando o fio condutor da reflexão que se estende desde o início desse artigo, esteve inscrita em preconceitos segundo os quais, o ser seria o conceito mais universal, indefinível e evidente em si mesmo. Essa argumentação traz em si a declaração de que a metafísica tradicional e seus intentos teria deixado de fora justamente o que viria a ser sua tarefa precípua: a pesquisa sobre o ser. Nas várias vezes que se intentou retomar os questionamentos sobre a compreensão do ser, perpetrou-se o equívoco de tomá-lo como ente, ou uma coisa que simplesmente é.

A tradição permaneceu no impasse, relativamente a esta questão, perscrutando possíveis respostas a suas inadequadas perguntas que jamais conduziram ao ser, mas tão somente ao ente que o possui, ao tempo que concebia a ideia do ser como se fora uma essência. Em Heidegger, essa retomada se dá pelo anúncio da elaboração de uma ontologia fundamental, em que se desloca a mera pergunta sobre o ser, mantida desde sempre pelas diversas elaborações metafísicas, para a pergunta sobre o sentido do ser. Em vez da pergunta “o que é o ser?”, coloca-se em seu lugar o questionamento sobre o sentido do ser.

Há um modo como o ser vem a nós e nos diz do ente que o possui. Esse movimento só se torna possível, pela mediação que estabelecemos quando da compreensão prévia que elaboramos de seu significado. Nessa perspectiva, só se pode pensar o sentido do ser, uma vez definida uma compreensão prévia possível, e essa especificidade vem a ser um modo típico do humano em seu mundo da vida. Um ente só poderia ser concebido como tal, nessa espacialidade que se estende entre si e aquele que o concebe, através de sua compreensão como algo que é. Faz-se, assim, uma espécie de furo na compreensão que é típica desse ente privilegiado, o *ser-aí*, e é nessa instância existencial constituída por um horizon-

te compreensivo, que uma coisa pode ser concebida como a coisa que é. A compreensão se faz como abertura, impulsionada nas tessituras existenciais, deixando em seu rastro, os sentidos através dos quais os entes são significados e compreendidos enquanto tais.

O sentido perseguido na pesquisa ontológica heideggeriana se refere à dação de significados que se precipitam na clareira da compreensão, deixando que o *ser-aí*, em seus modos típicos de *ser-com*, estruturados na forma de intersubjetividades, signifiquem o que sejam as coisas tais como são, possibilitando-lhes a compreensão necessária a ser veiculada em seu mundo. Os sentidos se projetam num espaço compreensivo dando origem aos significados dos entes. As coisas, desse modo, são compreendidas em decorrência de sentidos segundo aquilo que significam.

Constatado o fato de que sua tarefa máxima, a estruturação de uma ontologia fundamental, dependeria de uma compreensão de ser, desaguou na necessidade de se elucidar os modos típicos de ser do *ser-aí*, aquele ente privilegiado que compreende ser, *ek-sistindo*, saindo de si. O estudo desse homem em sua cotidianidade mediana, abertura a partir do que se poderia estruturar uma Antropologia Filosófica possível, nos remete a um horizonte que servirá de instância em que adequadamente é recolocada a questão esquecida, uma vez que é nessa esfera que se dá a compreensão do ser.

Pensar previamente aquele ente que compreende ser nos remeterá à ambiência de onde advém e por onde se imbrica essa própria possibilidade de compreensão. Examinando o ente que somos em nosso ser, indagando-nos nessa esfera compreensiva, é que Heidegger elabora um exame preparatório para sua ontologia fundamental, deixando-nos como legado, sobretudo aos que fazemos ciências humanas e da saúde, suficientes instigações que nos credenciam

a repensar nossas pesquisas num âmbito epistemológico imprescindível, ao tempo que nos permite vislumbrar elementos para uma antropologia filosófica que nos serviria de baliza para colocação de nossas questões e proposituras de intervenção social.

Na analítica existencial empreendida por Martin Heidegger em *Ser e Tempo*, tal como seguidamente anunciado, para se chegar ao questionamento sobre o ser, (a elaboração de uma ontologia fundamental sempre foi, de fato, seu único objetivo de pesquisa filosófica), ter-se-ia antes que descrever os modos típicos de ser do *Dasein*, ou o *ser-aí*, para em seguida vir a ser possível a formulação adequada da pergunta que iria levar, convenientemente, à compreensão sobre o ser. Essa análise terminou por desvelar uma rica reflexão na forma de uma inesperada antropologia filosófica, e justamente dela retiramos os elementos que servirão de embasamento epistemológico para a compreensão do que seja o sujeito em sua subjetividade na convivência com o outro; e o que é este outro, surgido na forma de representações articuladas em meio a uma teia de intersubjetividade que povoa o cotidiano existencial.

A princípio o *Dasein* foi desvelado como *ser-no-mundo*, e ao se investigar sobre o quem deste *sendo-aí*, chegou-se à conclusão que não se trata de um ser único, ou de um eu, como costumeiramente entendido em meios às ciências que versam sobre o homem e sua condição existencial. *Dasein* é o que é na sua vida mundana, e enquanto está sendo, nela imerso e submergindo, segundo suas escolhas empreendidas frente a um horizonte de possibilidades, junto a outros que possuem o mesmo modo de ser que o seu. Logo, sua essência funda-se na existência.

Os humanos coexistem com os outros humanos, constituindo diversos modos possíveis de ser: *ser-com-outro*, *ser-si-mesmo* ou o nós, equivalente ao se impessoal da nossa língua portuguesa, presente na

frase “fala-se demasiado nesse recinto”. Os sujeitos devem sempre ser analisados na sua relação existencial com os outros, uma vez que não há um eu sem mundo, nem um eu sem um outro eu. Nesse sentido, subjetividade e alteridade são categorias que jamais poderiam ser pensadas isoladamente. É nas articulações intersubjetivas de significados e sentidos que são determinadas formas e modelos de alteridade. Os outros serão sempre outros para alguns sujeitos que assim os posicionam no mundo. E cada vez que houver o posicionamento dos outros, ali distantes, distintos, não familiares, haverá sempre do lado de onde se os veem, um agrupamento de nós identificados como próximos, indiferenciados, familiares.

A estrutura psíquica que denominamos eu é uma construção social de que nos valemos para organizar nossa vida subjetiva e coletiva. Ele sempre se apresenta fugidio, com a tendência a se perder no mundo com que em geral se funde, uma vez que o que lhe é mais corriqueiro, é viver no modo dos entes, como se fosse coisas em si. Em algumas vezes, o eu chega a perder-se de si, sendo levado a descobrir-se como seu contrário, sob os estados de não-eu. Toda pesquisa e práxis das ciências humanas se volta essencialmente para essa dimensão: o eu e o não-eu do *Dasein*.

A existência humana segundo a reflexão em Heidegger é definida como coexistência. O homem só existe juntamente com outros. Todos os outros fazem parte dele. Isso quer significar, do mesmo modo e em consequência, que não há sujeitos a serem investigados e interrogados solitariamente ou em bandos justapostos, senão que articulados em intersubjetividades. Do mesmo modo que não há outros a serem desvelados, mas reconhecidos enquanto determinações desses mesmos sujeitos que em compreensões intersubjetivas, tentam aprisioná-los e imobilizá-los como outros de si, segundo caracterizações marcadas

por valores sociais e históricos. Os mesmos e os outros. Se todos os outros fazem parte dos mesmos onde nos encontramos, como poderíamos seguir separando em historicidades, espacialidades e temporalidades, os outros de nós?

Os outros no pensamento do filósofo em pauta não significa o resto dos homens para além de um determinado homem específico, como se fosse possível ao eu promover tal dissociação. Os outros são sempre aqueles de quem não nos distinguimos nós mesmos. Sempre haveremos de partilhar um só e único mundo. O outro para o meu *ser-aí-com* é do mesmo modo um *ser-aí-com*. Logo, jamais haveremos de conceber alguém como sendo absolutamente si mesmo, como se os outros não estivessem concernidos conosco. Sua compreensão de si se perfaz, assim, orientando-se para o mundo e para os outros.

A existência humana é espacializante e nessa seara de espacialidades, é determinado o seu eu. Só existe um eu pela referência com o acolá para onde se lança, a partir do fato de encontrar-se desde sempre aqui. No mundo, haveremos de estar em algum lugar. E a partir desses cenários, posicionados neles, ao olhar para o acolá de nós, pelo modo ontológico espacializante que nos é característico, determinamos todos os outros com quem iremos nos encontrar ou evitar, dialogar ou divergir, aliar ou conflitar. Há uma ligação de todos os *Daseins* entre si na totalidade do mundo.

Sendo aqueles que saímos de nós para tentar nos encontrarmos fora, no mundo, imiscuídos com os outros, findamos por estruturar uma espécie de amálgama a que chamamos de nós, ou o se impessoal. Nesses lugares mergulhados, inteiramente absolvidos pelo mundo, não mais voltamos o olhar na direção de nós mesmos. Ao contrário, cada vez mais nos afastamos para nos dirigir ao ali onde se encontram os entes à mão ou os simplesmente dados. Nessa

fuga, alardeamos um falatório ao modo da tagarelice, onde permanecemos alienados, porém, aparentemente seguros.

Apesar de todas essas determinações ontológicas, é resguardado como principal desejo do Dasein, o distinguir-se dos outros, pela interposição de distâncias, como se pretendesse garantir com isso, a fuga ao domínio do próximo. Inteiramente determinado pelos outros, *Dasein* finda por não mais se reconhecer em si mesmo, e desvinculando-se de seu autopertencimento, escapa de si. O que era, se transforma em nós, aliena-se no se impessoal. Essa neutralidade constitutiva do nós passa a ser o seu quem. É nessa instância que se dá a indiferenciação de todas as diferenças e todas as distâncias inscritas nos espaços vividos. Cada outro torna-se igualzinho ao outro, e assim perdura a sensação do mesmo para qualquer que seja a direção que se olhe. Estando perdido nesse meio, o *Dasein* é ao mesmo tempo todos e ninguém.

O nós assim reinante passa a impor o ideário, sentimentos e afetos que irão nortear a existência cotidiana do *Dasein*, retirando dele a responsabilidade por todas as suas escolhas. Lançado para fora de si, o *sendo-aí* nunca é si mesmo. Permanece-se sendo os outros no mundo do nós. Alienado, Dasein não é ninguém, senão que um dependente dos outros, um inautêntico. O eu autêntico do Dasein, entretanto, emerge dessa estrutura. Ele sai do nós, e depois, ainda que não necessariamente, procura tornar-se si mesmo. É a partir de sua dispersão, que se reúne no reencontro consigo.

CONCLUSÕES

De fato subjaz na ontologia fundamental empreendida por Martin Heidegger em torno da obra *Ser e Tempo*, a possibilidade de apreensão de uma inesperada An-

tropologia Filosófica, ainda que não tenha sido esta, sua intenção. Em meio à descrição dos diversos modos típicos de ser do Dasein, é possível nos depreendermos com suficientes elementos através do que se viabiliza instigar as produções científicas até então elaboradas, sobretudo no âmbito da Psicologia e Psicopatologia, bem como propiciar-lhes horizontes para uma reelaboração de seus saberes consolidados. A vida humana compreendida como histórica e situada, aí onde a encontramos mergulhada em seu ter que ser, definida por escolhas possíveis segundo horizontes de possibilidades, se estrutura na forma de encontros intersubjetivos, a partir do que são determinados os esquemas de alteridade que irão tencionar as relações entre os nós e os outros.

Segundo os Existenciais e descrição dos modos típicos de ser do Dasein, podemos, no limite das ciências humanas, investigar os infinitos modos de existência logrados ou malogrados daqueles que elegemos como objeto de compreensão, compor uma visão do humano e de seu mundo a partir de parâmetros concretos, advindos da cotidianidade histórica, temporal, especializada. No diálogo possível e necessário entre ciência e filosofia, método e epistemologia, cada vez mais se faz ampla a possibilidade de compreensão das questões postas na clareira produtora de significados que vem a nós num desvelar desdobrado em velamentos.

REFERÊNCIAS

- HEIDEGGER, Martin. Carta sobre o humanismo. Centauro, Rio de Janeiro, 2005.
- _____. Ser e Tempo. Editora Vozes, Petrópolis/RJ, 2006.
- _____. L'Être et le temps. Gallimard, Paris, 1964.

_____ El ser y el tiempo. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2014.

_____ Being and time. Material, USA, 2010.

_____ Seminários de Zöllikon. Editora Vozes, Petrópolis/RJ, 2009.

SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. Editora Vozes, Petrópolis/RJ, 2010.

RECEBIDO EM: 19/04/2016

APROVADO EM 27/06/2016