

VIII Simpósio Nacional de História Cultural
**MEMÓRIA INDIVIDUAL, MEMÓRIA COLETIVA E HISTÓRIA
CULTURAL**

Universidade Federal do Tocantins - UFT

Araguaína - TO

14 a 18 de Novembro de 2016

**O ENCOBRIMENTO DO SENTIR EM MARTIN HEIDEGGER E
CHARLES TAYLOR**

Débora Inácia Ribeiro*

*O sentir é um ato, ato constante que nos remete a nós
mesmos, aos outros e ao mundo.*

Paulo Roberto Monteiro de Araújo

Sentimos, pulsamos, desejamos. Desejamos conhecer e sentir a nós mesmos. Desejamos conhecer e sentir os outros e o mundo. Desejamos experimentar as sensações do mundo – *vorhanden* (HEIDEGGER, 2012) – o que está disponível.

No labirinto tudo está disponível – o excesso de referências (Jorge Luis Borges – *Os dois reis e os dois labirintos*). O prisioneiro de um labirinto vaga confusa e freneticamente de uma referência a outra. Tudo está à mão. Tudo clama por atenção. Cada uma das referências convoca e seduz. Não é preciso (não é possível?) aprofundar.

Nesse mundo em que tudo está previamente dado, tudo está à mão, manter contato com a verdade do sentir constitui-se tarefa difícil. O sentir que, a princípio, estaria dirigido a três vertentes – o si mesmo, os outros e o mundo – submerge num redemoinho de referências disponíveis, tudo aquilo que se apresenta *à mão*. O ser simplesmente dado (*Vorhandenheit*), nesse excesso de referências que habita o mundo da superfície,

* Psicóloga, mestre em Desenvolvimento Humano pela Universidade de Taubaté – UNITAU. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação, Arte e História da Cultura da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Bolsista da CAPES – deborari@hotmail.com.

obscurece as demais vertentes do sentir. Assim, a verdade profunda do sentir sofre um processo de encobrimento. O excesso de referências torna-se um amontoado de “porcarias” (Harry Frankfurt – *On Bullshit*) que bloqueia os canais de comunicação do sentir consigo mesmo e com o outro. O sentir já não tem nenhum compromisso com a verdade. O *Eu* já não tem nenhum comprometimento com a autenticidade.

O presente artigo se propõe a examinar o modo como dois filósofos contemporâneos, Martin Heidegger e Charles Taylor, explicam as circunstâncias do viver humano que culminam no encobrimento do sentir.

Na primeira seção faremos uma análise do capítulo IV de *Ser e Tempo*, procurando entender como o autor apresenta a relação entre a *impessoalidade* e o encobrimento do ser – e do sentir.

Na segunda seção apresentaremos a poesia “Alma Errada” de Mário Quintana, compreendendo-a como expressão poética do encobrimento do ser em Heidegger.

Na terceira seção trabalharemos o conceito de *avaliação forte* em Charles Taylor, procurando relacionar o encobrimento do sentir com o fracasso nessa possibilidade de avaliação.

1. O ENCOBRIMENTO DO SENTIR EM HEIDEGGER COMO RESULTANTE DO ENCOBRIMENTO DO SER.

No capítulo IV da Primeira parte de *Ser e Tempo*, Heidegger analisa a **presença**¹ (*Dasein*) como **ser-no-mundo**², ou seja, como ser que não se encontra no mundo isoladamente, mas habita um mundo que é sempre **mundo compartilhado** (*Mitwelt*), habitado pelos entes – por coisas e pessoas que lhe vêm ao encontro. A presença e o mundo encontram, sempre e desde o princípio, uma copertinência. Isso significa que a presença não está *dentro* do mundo, mas que ela *é* com o mundo. A presença *é* por causa

¹ Ao utilizar o termo “presença” (*Dasein*), Heidegger [...] evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. É na presença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história, etc. (HEIDEGGER, 2012, p. 561). Conforme explica Heidegger, [...] a presença é um ente determinado em seu ser pela existência (Idem, p. 49); a presença é aquela que [...] sendo, está em jogo seu próprio ser (Idem, p.48).

² Heidegger diferencia ser-no-mundo de “ser em um mundo”. A expressão composta “ser-no-mundo”, já em sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de unidade (Idem, p. 98). De maneira simplificada, essa unidade acontece da seguinte maneira: a presença confere significado ao mundo e dele extrai seu próprio significado.

do mundo, e o mundo *é* por causa da presença – o ser-no-mundo constitui o próprio ser da presença (*In-sein*).

O fato de o sujeito³ e o mundo estarem assim imbricados, em um modo de viver cotidiano, resulta que as coisas e pessoas que compartilham o mundo exerçam influências importantes sobre as formas de sentir, pensar e agir desse sujeito. Nesse modo de *ser-com* os outros, funda-se o modo cotidiano de *ser-si* mesmo.

A partir da compreensão de **copresença**⁴ (*Mitdasein*), Heidegger levanta um problema. O modo de *ser-si* mesmo pode ocorrer de duas formas: o sujeito pode ser propriamente **si-mesmo**⁵ (*Selbst*) ou pode cair na impropriedade. Para o autor, o “eu” não detém nenhuma garantia de ser propriamente si-mesmo. Ele carrega consigo a possibilidade de ser si-mesmo, ou seja, de viver em autenticidade. Mas também carrega a possibilidade do encobrimento – encobrimento de uma maneira própria de pensar, sentir e agir, que seria o modo inautêntico de viver. Sempre existe o risco de a presença manifestar-se como não-eu; sempre existe o risco da perda de si-mesmo. Esse risco aumenta se considerarmos que o sujeito não apenas está no mundo, mas se relaciona com o mundo em acordo com o modo de ser predominante – “[...] a presença está tomada por seu mundo” (HEIDEGGER, 2012, p. 169). O sujeito da cotidianidade, que caiu no modo impróprio de ser, não reflete sobre si mesmo, apenas segue o fluxo imposto por seu modo de ser cotidiano. Ele está alienado de seus sentimentos e de um modo próprio de pensar, avaliar e agir.

Na verdade, Heidegger propõe que a tendência natural da presença é justamente misturar-se com o mundo, e perde-se de si-mesmo – esse encobrimento do seu próprio ser. “Com a facticidade, o ser-no-mundo da presença já se dispersou ou até mesmo se fragmentou em determinados modos de ser-em” (*Idem*, p. 102). Uma vez lançada em um mundo que já existia antes da sua chegada, a presença irá absorver os modos de ser desse

³ Trataremos como “sujeito” nesse artigo o que Heidegger denomina como *presença* ou *Dasein*.

⁴ Copresença: *Todo ser é sempre ser-com; mesmo na solidão e isolamento, a presença é sempre copresença (Mitdasein), o mundo é sempre mundo compartilhado (Mitwelt), o viver é sempre conviver (Miteinandersein)* (Ibidem, p. 571).

⁵ Em *Ser e Tempo* o si-mesmo (*Selbst*) e seus derivados (*Selbst-sein, Selbstheit, das Selbst, Selbgeit*) se referem ao processo ontológico-existencial de constituição e concretude da presença em sua realização própria e exclusiva. *Si mesmosignifica uma movimentação para o seu próprio, em alemão eigen, entendendo-se que o próprio do si-mesmo é assumir-se como movimentação, como espacialidade e temporalidade, em sentido ontológico existencial. Os termos Selbst e Eigen referem-se ao processo ontológico de comunhão e individuação, universalidade e singularidade, autenticidade e propriedade*

mundo, tomando como ponto de partida os costumes e tradições que lhe foram previamente dados. A princípio, sujeito não escolhe o mundo, nem as pessoas, nem as coisas que lhe vêm ao encontro. Ele está ligado ao destino desses entes de maneira **fática**⁶ (*faktisch*).

Embora a presença seja chamada a apropriar-se de si mesma, ela pode não atender a esse apelo e pode cair no modo de ser **impessoal**⁷ (*Man*). Quando o sujeito é absorvido pelo modo de ser da cotidianidade, ele é empurrado para o impessoal. Nesse caso, seu modo próprio de sentir e de pensar fica encoberto.

Estar imerso no mundo cotidiano ao modo de ser da impropriedade significa compartilhar esse mundo com os outros de tal maneira que já não se consegue diferenciar o si-mesmo dos outros. Como se todos fossem o mesmo, indistintamente. Mergulhado na impropriedade, o sujeito abre mão de posicionar-se como propriamente si-mesmo; fala como sendo “os outros” e como sendo “todos”, afastando-se de seus próprios sentimentos e desejos. Na verdade, o sujeito já nem sabe qual é o seu modo próprio de sentir e pensar. O caráter imperioso da presença dos outros impõe-se sobre o si-mesmo; na convivência cotidiana a presença se submete à tutela dos outros. “Não é ela mesma que é, os outros lhe tomam o ser” (*Ibidem*, p. 183). O arbítrio dos outros determina seu modo de ser. Porém, esses “outros” também não podem ser identificados como especificamente alguém. Paira a indagação: quem? O “quem” não é este ou aquele, tampouco é si-mesmo. O quem é o neutro, o impessoal – aquele que produz o encobrimento do ser.

2. A EXPRESSÃO POÉTICA DO ENCOBRIMENTO DO SENTIR EM MÁRIO QUINTANA

Quando a presença habita um mundo que lhe toma o ser, ela submerge no “erro”, assumindo a forma dos entes que lhe vêm ao encontro, como propõe Mário Quintana na poesia “Alma Errada”:

Há coisas que a minha alma, já mortificada não admite:
assistir novelas de TV
ouvir música Pop

⁶ Heidegger diferencia *facticidade*, e seu derivado *fático*, de fatural, e seus derivados – fato, de fato, faturalidade. A facticidade se refere ao plano de estruturação ontológica, ou seja, refere-se ao “ser”. Já o termo faturalidade faz referência à estruturação ôntica, ou seja, refere-se aos entes.

⁷ O termo “impessoalidade” faz referência à possibilidade de despersonalização do sujeito. *Todo mundo é o outro e ninguém é si mesmo* (*Ibidem*, p. 185).

um filme apenas de corridas de automóvel
uma corrida de automóvel num filme
um livro de páginas ligadas
porque, sendo bom, a gente abre sofregamente a dedo:
espátulas não há... e quem é que hoje faz questão de virgindades...
E quando minha alma estraçalhada a todo instante pelos telefones
fugir desesperada
me deixará aqui,
ouvindo o que todos ouvem, bebendo o que todos bebem,
comendo o que todos comem.
A estes, a falta de alma não incomoda. (Desconfio até
que minha pobre alma fora destinada ao habitante de outro mundo).
E liguei o rádio a todo o volume,
gritarei como um possesso nas partidas de futebol,
seguirei, irresistivelmente, o desfilar das grandes paradas do Exército.
E apenas sentirei, uma vez que outra,
a vaga nostalgia de não sei que mundo perdido...

Mário Quintana faz referência ao encobrimento do ser (e do sentir) denominando-o como “a falta de alma”. Eis a expressão poética do impessoal de Heidegger. A diferença entre a expressão de Mário Quintana – “a falta de alma” – e a construção teórica de Heidegger – o encobrimento do ser – é que o poeta manifesta sofrimento nesse processo de afastar-se de si mesmo. Já em Heidegger, os fatos estão apenas colocados: a tendência predominante do humano é a inautenticidade. E, justamente por haver um afastamento de si mesmo e um encobrimento dos próprios sentimentos, não há sofrimento nisso.

O impessoal absorve toda manifestação do ser, suprime toda surpresa do ser si-mesmo, impondo-se como ditadura do igual e culminando em um nivelamento de todas as possibilidades de ser – “ouvindo o que todos ouvem, bebendo o que todos bebem, comendo o que todos comem”.

O modo de ser do impessoal implica, portanto, no **afastamento** de si-mesmo e no **nivelamento** com os outros, promovendo a **medianidade**, que é o próprio caráter existencial do impessoal – precisamos ficar na média, precisamos nos encaixar nas normas estabelecidas, precisamos ser “normais”. Já não é o sujeito que considera o que

lhe convém, nem determina algo como projeto ou valor. O **ser-com** (*Mitsein*) ao modo do impessoal é que vai determinar tais valores e tais projetos.

“Essa medianidade, designando previamente o que se pode ou deve ousar, vigia e controla toda e qualquer exceção que venha a impor-se” (*Ibidem*, p. 184). O nivelamento encarrega-se de suprimir o que é originário do ser, transformando toda exceção em igual e conferindo o caráter de banal a tudo o que poderia causar surpresa.

Os modos de ser do impessoal – o afastamento, a medianidade, o nivelamento – constituem o que Heidegger denomina como **público**⁸ (*Öffentlichkeit*). “Este rege, já desde sempre, toda e qualquer interpretação da presença e do mundo, guardando em tudo o seu direito” (*Ibidem*, p. 184).

O impessoal toma para si a responsabilidade de todo julgamento e decisão, isentando à presença o encargo de ser. Ao mesmo tempo em que “todos” julgam e agem da mesma maneira, “ninguém” precisa responsabilizar-se pessoalmente pelas decisões. Assim, o impessoal assume e consolida seu domínio sobre todos, constituindo a própria consistência da presença. Esse é o modo de ser da impropriedade, que nos toma no dia a dia, de tal modo que já não conseguimos cumprir aquele chamado originário da presença – o chamado a empunhar seu próprio ser. Nesse caso, a “alma” (o ser si-mesmo) foge desesperada e sente apenas, uma vez ou outra, “a vaga nostalgia de não sei que mundo perdido”. Esse sentimento angustioso expresso na poesia de Quintana talvez represente ainda uma “fissura” (Didi-Huberman – *Sobrevivência dos Vagalumes*), uma possibilidade de furar essa crosta de frivolidade e resgatar a alma, a autenticidade do ser, o ser si-mesmo.

Porém, envolvida no modo de ser da **ocupação**⁹ (*Besorgen*), a presença encontra seu significado no próprio modo de ser dos outros – “fazendo o que todos fazem”. Ela precisa ainda encontrar a si mesma. Precisa encontrar as fissuras. Eis o que lhe falta: a possibilidade de “significar” para si mesma, de oferecer seu ser e seu poder-ser a si mesma e, dessa forma, compreender seu ser-no-mundo.

Quando a presença descobre o mundo e o aproxima de si, quando abre para si mesma seu próprio ser, este descobrimento de “mundo” e essa abertura da presença se cumprem e realizam como uma eliminação das

⁸ Condição de estar aberto para todos, de ser invadido por todos, sem proteção e sem reservas.

⁹ Heidegger utiliza o termo “ocupação” para designar o relacionamento da presença com os entes (coisas). Este seria o modo da utilização, que implica o risco de, o sujeito que utiliza o objeto, ser absorvido pela própria relação com o objeto, tornando-se, ele mesmo, objeto (negação do si-mesmo).

obstruções, encobrimentos, obscurecimentos, como um romper das distorções em que a presença se tranca contra si mesma (*Ibidem*, p. 187).

Portanto, o ser do que é propriamente si-mesmo surge a partir de uma modificação existenciária do impessoal. Essa “vaga nostalgia”, talvez um sentimento angustioso, expressa poeticamente uma possibilidade de abertura da presença. O reconhecimento de certo incômodo mediante o impessoal pode se apresentar como “fissura” por meio da qual são rompidas as obstruções e encobrimentos do ser e do sentir.

É preciso lembrar que Mário Quintana expressa o temor de perder a si mesmo apenas como possibilidade. O que para o poeta é um grande temor, para a maioria das pessoas é a regra do viver.

3. O ENCOBRIMENTO DO SENTIR EM CHARLES TAYLOR COMO RESULTANTE DA AVALIAÇÃO FRACA

Charles Taylor propõe o conceito de **avaliação forte** como avaliação qualitativa dos desejos, que produz sentido valorativo e direciona a construção e a manutenção da identidade do sujeito. É por meio da avaliação do desejo que o sujeito interpreta a si mesmo e se posiciona no mundo.

A avaliação forte, caracterizada como modo reflexivo dos desejos, no sentido de verificar a relação destes com o valor, procura esclarecer qualitativamente o que vêm a ser os próprios desejos como expressões valorativas da identidade do sujeito humano (ARAÚJO, 2004, p. 88).

Na avaliação forte a escolha do sujeito não resulta de um impulso ou da intensidade do desejo, mas da expressão identitária do agente, que qualifica seu desejo, tomando como ponto de partida o que ele considera bom para sua existência plena. “O desejo é impulsionado não pelo objeto, mas sim pelo significado que esse objeto tem para o self” (*Idem*, p. 90). O *self*¹⁰, em cada uma de suas escolhas, procura expressar de forma profunda sua própria identidade. Ele não tem por objetivo a obtenção de prazer imediato, pois encontra maior prazer na expressão autêntica de sua identidade, que está ligada diretamente à elaboração de sua humanidade. “A direção que o agente toma ao escolher

¹⁰ O *self* é entendido aqui como o “eu” mais profundo, constituído por desejos e sentimentos estritamente ligados à própria identidade do sujeito.

suas alternativas de ação não está limitada ao plano dos desejos de consumação de objetos, mas ao tipo de humano que ele quer ser” (*Idem*, p. 97).

Partindo da compreensão de avaliação forte, entende-se que a **avaliação fraca** tem caráter quantitativo, ou seja, refere-se à intensidade do desejo, e tem por motivação obtenção de prazer imediato. Como consequência, fica prejudicado o processo de reflexão sobre as decisões. O sujeito que conduz seu modo de viver tomando como regra a avaliação fraca não é capaz de desenvolver uma identidade responsável por suas próprias decisões.

As ações acontecem desvinculadas da reflexão. A emoção se apresenta muito mais como sensação física, não havendo correlação com a profundidade dos desejos e sentimentos.

Taylor propõe que o homem, como animal **auto-interpretativo**¹¹, é capaz de desenvolver uma articulação significativa dos sentimentos com a ação. Antes de agir ele processa o que o filósofo denomina como **significação importante** (*import*), ou seja, a compreensão da profundidade do sentimento envolvido naquela ação. Para tanto, o homem precisa lançar mão da linguagem, por meio da qual elabora os significados de seus sentimentos e ações. Mais uma vez, a avaliação forte reconhece o fundo valorativo-emocional do *self*, enquanto a avaliação fraca permanece fixada à superfície do desejo.

Taylor considera que existe uma relação estreita entre valor e emoção:

A percepção do agente já se encontra imbuída de sentimentos valorativos que irão determinar o modo como o agente reagirá diante de um objeto. É o sentimento, compreendido como fundamento da identidade, que rege a nossa percepção de mundo (*Ibidem*, p. 107).

Porém, o sujeito encontra diante de si, também como em Heidegger, duas possibilidades de reagir ao seu próprio sentimento: quando guiado pelo modo da avaliação forte, ele se volta para si mesmo e “escuta” seus sentimentos mais profundos; quando guiado pelo modo da avaliação fraca, ele permanece na superfície da percepção de si mesmo, sendo levado pela intensidade do desejo imediato, que não tem nenhuma relação com a identidade do *self*. Quando o sujeito se posiciona no mundo por meio da

¹¹ Taylor compreende o homem como animal que interpreta a si mesmo. Com essa ideia, ele elabora a relação entre entendimento (*understand*), sentimento (*feeling*) e significação importante (*import*), com o propósito de esclarecer as determinações das ações humanas (ARAÚJO, 2004, pp. 105-106).

avaliação fraca, os sentimentos e emoções ligados à sua própria identidade permanecem encobertos, obscurecidos pelo desejo do prazer imediato.

A ação moral, para Taylor, resulta da relação entre a avaliação e o sentimento do agente humano. Se a avaliação permanece desvinculada do sentimento, a ação moral não encontra respaldo na própria identidade do *self*.

As significações importantes (*imports*) dos sentimentos são as referências para que, ao mesmo tempo, o homem se interprete e expresse a formulação desse ato de se interpretar como ação no espaço público. A interioridade (*self*) do homem é o ponto de referência da elaboração significativa dos sentimentos (*Ibidem*, p. 121).

Essa capacidade humana de interpretar a si mesmo, que acontece por meio da linguagem, oferece instrumentos para o sujeito agir no espaço público, em outras palavras, instrumentaliza a ação moral. Logo, quando o sujeito é guiado pela avaliação fraca, seus sentimentos permanecem encobertos e a ação moral se apresenta inconsistente.

Retomando a poesia de Quintana, o “ligar o rádio a todo volume”, o “gritar como um possesso nas partidas de futebol”, o divertir-se “seguindo o desfilar das grandes paradas do Exército”, representariam ações inconsistentes, não por serem, em si mesmas, erradas ou condenáveis, mas por não encontrarem ressonância na identidade do poeta. A segunda parte do poema revela as ações do homem guiado pela avaliação fraca. A motivação para essas ações seria a pressão dos outros, a conformidade com o modo de ser da maioria – fazer porque todos fazem. Esse seria um modo de encobrimento do sentir.

CONCLUSÃO

Nesse tempo de excesso de referências, o encobrimento do sentir surge como resultado inevitável. O excesso de ocupação, o excesso de ruído – *a alma estraçalhada a todo instante pelos telefones* –, o prazer imediato oferecido excessiva e ostensivamente. Tudo nos convoca. Perdidos nesse labirinto, não temos tempo para refletir sobre nós mesmos. As referências externas reivindicam incessantemente a nossa atenção. Não é possível sequer manter a atenção cuidadosa sobre uma determinada referência. Logo surge outra e mais outra, clamando pelo nosso olhar. Não é possível o debruçar-se sobre si-mesmo. Não é possível escutar os ecos de nossa própria identidade. A verdade profunda do sentir foi sufocada pelo excesso de referências.

Nesse tempo, o sentir já não nos remete a nós mesmos. Remete-nos às coisas, em um fluxo tão veloz que os outros são tomados também como coisas. E nós mesmos, superficiais que nos tornamos, assumimos o caráter de coisa.

A perda de si-mesmo em Heidegger; a inautenticidade em Charles Taylor; a fuga da alma em Mário Quintana – sintomas da frivolidade do sentir que, em nosso tempo, assume seu caráter mais perverso por se tornar regra absoluta do viver humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, P. R. M. **Charles Taylor: para uma ética do reconhecimento**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

BORGES, J. L. **Os Dois Reis e os Dois labirintos**. <http://www.electo.com.br/ideias-ideais/os-dois-reis-e-os-dois-labirintos.php>

DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos Vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FRANKFURT, H. **On Bullshit**. <http://www.stoa.org.uk/topics/bullshit/pdf/on-bullshit.pdf>

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Seminários de Zollikon**. Petrópolis: Vozes, 2009.

QUINTANA, M. **Poesia Completa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.