

Pontifícia Universidade Católica
Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde
Curso de Psicologia

Paula de Vries Albertin

UMA COMPREENSÃO FENOMENOLÓGICA DO MUNDO
INFANTIL: A TRAJETÓRIA DO DASEIN BEBÊ À APROPRIAÇÃO
DA TEMPORALIDADE EXTÁTICA

São Paulo
2010

Paula de Vries Albertin

UMA COMPREENSÃO FENOMENOLÓGICA DO MUNDO
INFANTIL: A TRAJETÓRIA DO DASEIN BEBÊ À APROPRIAÇÃO
DA TEMPORALIDADE EXTÁTICA

Trabalho de conclusão de curso como
exigência parcial para a graduação no
curso de Psicologia, sob orientação do
Prof. Dr. Marcelo Sodelli

Pontifícia Universidade Católica
Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde
Curso de Psicologia
São Paulo
2010

Paula de Vries Albertin - **Uma compreensão fenomenológica do mundo infantil: a trajetória do dasein bebê à apropriação da temporalidade extática**, 2010

Orientador: Prof.º Dr.º Marcelo Sodelli

Resumo

O presente estudo visa contemplar a temática infantil a partir de uma perspectiva Fenomenológico-Existencial, destacando como se dá a temporalidade do nascimento (Dasein Bebê) até a apropriação da temporalidade extática (final da infância). A proposta é desenvolver um trabalho teórico baseado nas idéias de Martin Heidegger em sua obra Ser e Tempo (1927). No primeiro capítulo apresentamos uma aproximação do pensamento fenomenológico a partir das noções de ser-para-morte, cuidado, temporalidade, compreensão, disposição, entre outras, que serão fundamentais para o desenvolvimento do trabalho. No capítulo seguinte discutiremos o nascimento e o mundo infantil a partir de um olhar fenomenológico, para então no capítulo 3 podermos discutir uma possível compreensão a cerca da temporalidade no mundo infantil até a conquista da temporalidade extática tomando como base a questão da Angústia Primordial e do ser si-mesmo próprio.

Palavras-chave: Fenomenologia Existencial, temporalidade, bebê, criança

Sumário

I-) Introdução	05
II-) Capítulo 1 : Pensamento Fenomenológico: primeiras aproximações	10
III-) Capítulo 2: Nascimento, mundo infantil e Fenomenologia	24
IV-) Capítulo 3: Possíveis desdobramentos da compreensão da temporalidade do Dasein bebê à apropriação da temporalidade extática.....	32
V-) Considerações Finais.....	39
VI-) Referências Bibliográficas.....	40

Introdução:

O presente trabalho visa contemplar a temática da temporalidade no mundo infantil. Pretendo estudar como a temporalidade chega para o Dasein a partir do momento de seu nascimento.

O interesse pela temática infantil sempre foi presente durante minha trajetória acadêmica na faculdade, assim como o interesse pela Fenomenologia Existencial. A partir de uma eletiva de pesquisa cursada no 3º ano fui aproximando essas duas paixões, buscando compreender como a finitude é apresentada às crianças a partir de histórias infantis. Duas experiências foram especialmente marcantes: o Núcleo de Psicodiagnóstico - no qual tive a oportunidade de atender uma criança a partir de um olhar fenomenológico – e o estágio realizando na brinquedoteca da Casa Hope, uma casa de apoio para bebês, crianças e adolescentes com câncer e transplantes de medula óssea, na qual o horizonte da morte faz-se muito presente.

Foi pensando nas questões levantadas e nos questionamentos constantes sobre a temática da infância durante o período da faculdade que pude perceber que o tema ainda é pouco explorado dentro Fenomenologia.

No presente estudo, portanto, tomarei como base a analítica existencial do Dasein desenvolvida pelo filósofo alemão Martin Heidegger em sua obra clássica “Ser e Tempo” (1927). Visto a complexidade desta obra, optamos em estudar outros autores que também se debruçaram nesta temática a partir de Heidegger, a saber: CARDINALLI (2005), CASANOVA (2009), CYTRYNOWICZ (2000; 2005), INWOOD (2004), LOPARIC (2007), NUNES (2002), REIS (2004), SAPIENZA (2004) e SODELLI (2006).

A pergunta que nos orientará nesta investigação pode ser explicitada da seguinte forma: a partir dos existenciais heideggerianos como é possível compreender a trajetória do Dasein bebê até a passagem da temporalidade do já na criança para a experiência da temporalidade extática?

Para responder a esta questão realizamos uma investigação teórica, por meio do método desconstrutivo-constutivo da Fenomenologia Existencial. Para tanto seguimos o seguinte caminho: no capítulo 1, apresentamos uma aproximação do pensamento fenomenológico na qual os existenciais propostos por Heidegger são os principais pontos abordados (ser-para-a-morte, ser-livre, compreensão, disposição afetiva, temporalidade, ocupação, impropriedade e cuidado), em seguida,

apresentamos o capítulo 2 no qual discutimos o nascimento (ser-para-o-início) e o mundo infantil (tempo do já) na perspectiva da fenomenologia existencial; a partir dessa discussão, mostramos que o conceito de cuidado (Sorge) é central na construção do sentido de realidade do bebê; por fim, o capítulo 3 que apresenta uma possibilidade compreensiva fenomenológica da trajetória do Dasein bebê até alcançar a temporalidade do já, como também, uma compreensão de como se dá na criança a apropriação da experiência da temporalidade extática (experiência ôntica do ser-para-a-morte).

O caminho escolhido de irmos nos aproximando do mais conhecido, o Dasein adulto, para o menos conhecido, é intencional, pois, como saliente LOPARIC:

“Não se pode, na investigação do Dasein, “recorrer sem mais nem menos ao nascimento ao invés de à morte, tal como o botânico que, na investigação da planta, pode começar, alguma vez, pelo outro final, a raiz, ao invés de começar pela flor”. Frente ao *factum* do nascimento que, de certo modo, não se situa pura e simplesmente atrás de nós, vale a afirmação de que ‘aquilo que, para nós, imediatamente parece ser o que fomos primeiro é, no conhecimento, o último. Para o nascimento devemos necessariamente ir em retrocesso, mas isso não é simplesmente a inversão do ser para a morte. Para esse retrocesso, é preciso uma elaboração completamente diversa da posição inicial de partida, [assim] como para todas as passagens de fronteira no Dasein. O mesmo vale, analogamente, para a interpretação da infância, se ela não estiver guiada por propósitos meramente psicológicos ou pedagógicos.’ (GA 27, p. 124 apud LOPARIC, 2007, p. 252-253).

É interessante perceber que na Psicologia a área que se destina ao estudo das crianças fundamentalmente é a Psicologia do Desenvolvimento que se caracteriza pelo seu interesse no ciclo vital dos seres humanos:

“O desenvolvimento refere-se a continuidades sistemáticas e mudanças no indivíduo que ocorrem desde a concepção (quando o esperma do pai penetra no óvulo materno criando um novo organismo) até a morte. Ao descrever mudanças

como sistemáticas, implica-se estas serem ordenadas, padronizadas, relativamente permanentes; portanto mudanças ocasionais de humor e outras mudanças transitórias em nossa aparência, pensamentos e comportamentos estão excluídas” (SHAFFER, 2005, p.2).

Porém, como reafirma LOPARIC:

“Gostaria de observar, antes de mais nada, que o nascimento não é um tema consagrado na filosofia. Esta privilegiou quase exclusivamente o outro fim da existência humana: a morte. Foi a meditação de Sócrates sobre a morte que estabeleceu o lugar central desse tema no contexto da divisão metafísica do mundo em este mundo, o mundo do não-ser, e o mundo depois da morte e antes do nascimento, isto é, o mundo do ser ou das idéias. Desde então, os filósofos permaneceram muito mais interessados pelos moribundos do que pelos bebês. Via de regra, o nascimento era visto como uma catástrofe – queda na caverna do mundo sensível, lugar do esquecimento, do sofrimento, etc. – e a morte como chance de salvamento” (LOPARIC, 2007, p. 246).

O autor ressalta também como Heidegger aborda o tema em sua obra *Ser e Tempo*, mostrando-nos que o tema do nascimento e da infância todavia não é consagrado para a Fenomenologia:

“A temática do nascimento, negligenciada em *Ser e tempo*, ressurge, ainda que apenas episodicamente, no parágrafo 15 das preleções *Einleitung in die Philosophie*, de 1928/29, intitulado: ‘Ser descobridor no caso do Dasein da aurora da história e da aurora da vida’. Como é que fica, em particular, pergunta Heidegger, ‘a essência do Dasein quando criança?’ (GA 27, p. 123). A resposta sobre o papel do Dasein recém-nascido tem de ser entendida, diz ele, ‘como interpretação básica fundamental-ontológica do *Dasein*’ e não como doutrina ôntica (*idem*). Heidegger escreve: ‘Com base nas pesquisas psicológicas, psicanalíticas, antropológicas e etnológicas, temos hoje possibilidades mais ricas de visão de determinados

nexos do *Dasein*. Mas os fatos e os fenômenos que são trazidos destas pesquisas precisariam de uma revisão crítica fundamental tão logo se recorra a eles a título de modos do *Dasein*. Essa revisão deve ser guiada pela tese fundamental de que, se se trata de um *Dasein* humano, tanto no caso do *Dasein* infantil como no caso do *Dasein* dos povos primitivos, então deve servir-lhes de base um essencial caráter acontecencial, mesmo quando o conhecemos, não sem dificuldade. Não obstante, encontram-se aqui problemas de tipo completamente diferente, cujo caráter problemático conheceremos a seguir.' (GA 27, p. 124 apud LOPARIC, 2007, p. 251-252).

Nos identificamos com a questão levantada por CYTRYNOWICZ ao propor um outro olhar e uma nova compreensão da temática infantil:

“Não nos parece então adequado compreender a criança a partir do caráter geral do desenvolvimento que somente aproxima normalidade de crescimento ou conduta, mas que pouco nos diz do modo de ser da criança e do tempo da infância. Assim, voltamos à pergunta: Como podemos compreender, a partir de uma perspectiva da Daseinsanalyse, a criança, o seu mundo e o tempo da infância?” (CYTRYNOWICZ, 2000a, p.49).

LOPARIC salienta a importância da investigação da origem e o do amadurecimento do homem numa perspectiva Fenomenológica:

“Compreende-se facilmente, portanto, por que Heidegger vê na técnica o perigo extremo para o homem se este ente é concebido a partir da relação à origem que dá a pensar o ser. Esse perigo impõe a tarefa, específica da nossa época, de renovar a relação ao que chama o homem a pensar, isto é, à origem. A execução dessa tarefa exige, entre outras coisas, 1) que seja devidamente tematizada a relação do homem com a origem e 2) que se examine o modo como se inicia o relacionamento do homem com o ser a partir da origem, bem como as modalidades desse relacionamento (figuras do

pensamento de ser). Em outras palavras, o problema da relação com a origem inclui necessariamente o da nascença e do amadurecimento do homem” (LOPARIC, 2007, p.246).

Acreditamos que o presente trabalho mostra-se relevante, uma vez que amplia a possibilidade de compreensão do mundo infantil trazendo a tona questões como: Como a fenomenologia compreende o bebê? Como a temporalidade chega para o Dasein? Como a noção de finitude chega para a criança? Como a criança em contato com seu ser-para-a-morte?

Concordamos com CYTRYNOWICZ que:

“Com o método fenomenológico, desenvolvido a partir de **SER E TEMPO** de Martin Heidegger, procuramos um caminho que nos aproxime a compreensão da infância e da criança, o que não quer dizer dos significados escondidos de suas experiências internas, às quais não podemos ter acesso. Ao contrário, procuramos não desconsiderar justamente aquilo que aparece e aí nos situamos. E o que da infância podemos inicialmente dizer está sempre vinculado ao âmbito de nosso cuidado, da nossa experiência própria e do mundo, isto é, conforme a nossa experiência. Crianças não nascem falando, mas não resta qualquer dúvida que podem ser compreendidas” (CYTRYNOWICZ, 2000c, p. 76).

Entendemos que o tema é pouco explorado dentro da Fenomenologia, o que torna seu estudo ainda mais complexo. Porém talvez essa seja a principal contribuição dessa investigação, ao propor uma aproximação do mundo do bebê e do mundo infantil sem perder de vista o rigor e a coerência do método fenomenológico.

Capítulo 1

Pensamento Fenomenológico: primeiras aproximações

A Fenomenologia Existencial é o estudo do que se manifesta, é a Filosofia do Rigor. Trata-se do método de investigação dos fenômenos proposto por Edmund Husserl, que toma como base as idéias de Brentano ao estudar o processo de conhecimento e rompe com o paradigma Sujeito-Objeto. Essa abordagem apresenta-se como um método de investigação e não como uma teoria, pois entende que a realidade não são os fatos, pois não existe um real separado do homem. Pensa o humano não só a partir do *logos* (razão), mas também da compreensão (que inclui a lógica), por meio de uma disposição. A partir da desconstrução do pensamento metafísico, surge uma nova possibilidade de olhar para os fenômenos.

Husserl, como sabemos, defende que o objeto é sempre para uma consciência, não havendo um objeto puro como verdade independente ou uma realidade externa, o que configura o abandono da lógica positivista. A consciência é sempre de alguma coisa e para um sujeito que lhe atribui sentido, ao invés de constituir um lugar a ser preenchido (conceito de consciência intencional). A partir dessa desconstrução do pensamento metafísico, surge uma nova possibilidade de encarar os fenômenos.

O pensamento metafísico, de Platão a Nietzsche, não trata da diferença ontológica entre “ser” e “ente”, pois a metafísica busca o permanente, o estável, o definitivo do ente. Para a metafísica, “ser” é interpretado de modo objetivado como essência, substância, permanente e definível – o ser como constante do ente. Para a compreensão do fenômeno da existência a partir de um olhar fenomenológico, faz-se necessário, portanto, primeiro desconstruir o pensamento metafísico:

“Não é apenas algo desejável para o pensamento estabelecer um diálogo com a tradição, mas antes de uma necessidade oriunda do fato de o pensamento partir constantemente da tradição. Esse diálogo, contudo, não pode simplesmente assumir o horizonte hermenêutico de colocação da questão do ser no interior da tradição, mas precisa, ao contrário, ir ao seu

encontro em sintonia com um movimento crítico-destrutivo. E é mesmo o modo de estabelecimento desse ponto de partida que determina o sentido do conceito heideggeriano de uma crítica destrutiva” (CASANOVA, 2009, p. 82).

Husserl coloca uma questão metodológica, enquanto Heidegger – ao publicar sua obra “Ser e Tempo” em 1927 – está preocupado com o “sentido de ser”, pois acreditava que na Filosofia o sentido da pergunta já está objetivado, apontando um caminho que explicita o objeto:

“Ser e Tempo inicia-se, em outras palavras, com a constatação de que o problema central de toda ontologia, o significado daquilo que é, do ser, do ser do ente, não foi resolvido no interior da história da ontologia” (CASANOVA, 2009, p. 76).

CASANOVA ressalta também a importância da questão do ser como algo inquestionável, uma vez que somos nós mesmos enquanto Dasein que temos a possibilidade de perguntar sobre o sentido de ser (CASANOVA, 2008; SODELLI, 2006) criando assim o que foi chamado de Ontologia Fundamental, buscando sempre explicitar o sentido de ser e como isso se revela para o homem ao longo da vida:

“ontologia fundamental não significa aqui superontologia, mas aponta muito mais para a compreensão da necessidade de se perguntar antes de mais nada pela possibilidade mesma da ontologia. O termo fundamental presente na expressão indica que a investigação não se mantém mais no âmbito de uma ontologia positiva, mas desce até o fundamento mesmo das ontologias em geral e sonda como elas retiram desse fundamento sua própria determinação. Com o projeto da ontologia fundamental, temos em verdade uma clara modulação do projeto crítico transcendental kantiano. A diferença está apenas no fato de a obra não se voltar mais para as condições de possibilidade de um conhecimento efetivo dos objetos da experiência possível, mas antes para as condições de possibilidade de colocação da própria questão do ser enquanto horizonte mais originário em relação a tais condições” (CASANOVA, 2009, pp. 79-80).

A Fenomenologia entende que a relação sujeito-objeto é construída, já que onticamente ela nunca se deu:

“O mundo moderno, ao reduzir a totalidade à dicotomia sujeito-objeto e ao mesmo tempo assumir sub-repticiamente posições tradicionais inquestionadas, não se dá conta do caráter tardio de uma tal dicotomia e permanece com isso debitário de uma facticidade histórica não tematizada” (CASANOVA, 2009, pp. 76-77).

O homem, então, não é entendido como separado do objeto e se constitui exatamente na sua relação com o mundo, pois não há homem sem mundo nem mundo sem homem “o homem ‘é’ (existe) na exata medida de seu ‘ser-em’ (na sua relação com o mundo). Não existe anterioridade entre esses dois movimentos” (HEIDEGGER, 1993 apud SODELLI, 2006, p. 57).

Daí origina-se a ideia de ser-no-mundo:

“Ao Dasein é inerente essencialmente: ser num mundo. À compreensão do ser que é inerente ao Dasein, concernem, com igual originariedade, o compreender o ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo” (HEIDEGGER, 1927, p.13)

É importante ressaltar que “Ser-aí” não é o conceito heideggeriano de homem, e sim outra maneira de se pensar o homem, como explicita SAPIENZA (2004):

“A palavra Dasein (Da-sein), ser-aí, designa exatamente aquele ente para o qual ‘ser’ é sempre questão; aquele ente que é o ‘aí’ onde se ‘dá’ ‘ser’;aquele cujo modo de ser é sempre ‘aí’; Aí, onde? No ‘mundo’. Aquele cujo modo de ser é ‘existindo’. É à existência humana que nos referimos quando dizemos a palavra Dasein” (SAPIENZA, *op. cit.*, p.11).

A noção de ser-no-mundo explicita a impossibilidade de separação entre homem e mundo, como defende CASANOVA (2009):

“Ele é um ser-no-mundo não porque se encontra dentro de um espaço dado específico chamado mundo e porque precisa

necessariamente se adequar a esse espaço circundante. Ao contrário, ele é essencialmente um ser-no-mundo, porque encontra no mundo a sua própria morada” (CASANOVA, *op. cit.*, p.101).

É justamente por essa impossibilidade que a pergunta sobre “quem é o homem” não tem lugar, pois:

“O termo ser-aí inviabiliza desde o princípio a colocação de uma tal pergunta, na medida em que possui um modo de ser que o distingue fundamentalmente de todos os entes marcados pela presença de propriedades quididativas. Nas palavras de Heidegger: ‘ A essência do ser-aí reside em sua existência, por isto, as características que podem ser explicitadas junto a esse ente nunca são ‘propriedades’ presentes à vista de um ente presente à vista que possui tal ou tal ‘aparência’, mas sempre de modos de ser que lhe são possíveis e apenas isso. Desde modo, o termo ‘ser-aí’, com o qual designamos esse ente, não expressa o seu quid, como mesa, cadeira, árvore, mas o ser’ (HEIDEGGER, 1927, p. 56-57 apud CASANOVA, 2009, p. 89)”.

A fenomenologia defende que o ser humano não pode ser explicado justamente porque é o próprio homem quem pergunta pelo ser das coisas, desconfiando, assim do modelo natural de compreensão do mundo. Vale ressaltar, entretanto, que não ocorre uma negação do pensamento empírico, metafísico, naturalista. Esses métodos de investigação não são suficientes para compreender o homem, uma vez que o fenômeno humano não pode ser entendido como natural. O modelo das ciências naturais explica o homem como um aparelho conceitual restrito para dar conta da totalidade do homem e da condição humana. Já a fenomenologia trabalha no âmbito descritivo e compreensivo daquilo que é vivido e dado à consciência, não se preocupando em explicar o por quê, mas em entender o como.

É interessante perceber que o Dasein estabelece durante sua existência uma relação compreensiva com o seu ser, o sentido de ser não é dado e sim construído a partir das relações que o Dasein estabelece com o mundo, realizando-se assim a partir das possibilidades fáticas apresentadas por seu mundo (CASANOVA, 2009; NUNES, 2002). Em resumo:

“O que temos aqui pode ser descrito da seguinte forma: 1-) o ser-aí existe; 2-) a existência traz consigo um movimento de descerramento e liberação do mundo como campo de manifestação dos entes; 3-) o surgimento mesmo desse horizonte torna possível a manifestação dos entes que, em seguida, vêm ao encontro do ser-aí e requisitam dele um modo de comportar-se em relação a eles; 4-) o ser-aí assume, então, um determinado modo de comportamento e, assumindo um tal modo de comportamento, se determina como o que é. Dizer isso, por sua vez, significa afirmar, que o ser-aí é um ser-no-mundo, um ente que funda todos os seus comportamentos em relação aos entes em geral em um comportamento originário em relação ao mundo” (CASANOVA, *op. cit.*, pp. 91-92).

“Ser e Tempo” (HEIDEGGER, 1927) apresenta-se como uma fenomenologia hermenêutica, pensando os possíveis sentidos que constituem as relações do homem com as coisas, com os outros, com os existenciais (possibilidades de modos-de-ser, estruturas ontológicas da existência).

A Fenomenologia questiona o modelo explicativo que parte de um olhar ôntico dos fenômenos e propõe, portanto, um olhar ontológico – um olhar para as condições existenciais que possibilitam que o homem seja homem, que possibilitam a existência humana. Isto quer dizer que sempre na dimensão ôntica existe a dimensão ontológica, pois é essa última que possibilita os modos de ser da primeira.

Pretendemos deter-nos agora na tentativa de explicitar brevemente as noções do pensamento fenomenológico de maior relevância com a pergunta que orienta esse trabalho.

A primeira noção é a de “ser-para-a-morte”, que é compreendida como uma condição ontológica fundamental do Dasein, sendo a pergunta sobre a existência e sobre o tempo:

“A primeira condição fundamental é que o Dasein é o único ser que sabe da sua finitude, de que um dia sua vida vai terminar, de que ele é um ser mortal. Assinala NUNES (2002, p.22): ‘desde o princípio o Dasein está predeterminado pelo seu fim’. O homem sabe que um dia virá em que ele não

mais “será” ou “existirá”. Para a fenomenologia existencial, esta diferença marca um modo distinto do Homem estar no mundo, muito diferente dos outros entes, uma vez que é o único ser que tem de conviver com o seu-ser-para-a-morte e é livre para realizar uma opção entre viver ou morrer.” – SODELLI, 2006.

Tal compreensão do fim faz com que o tempo seja experienciado de uma forma diferente dos outros entes. Ele é sentido e se temporaliza sendo, assim, muito diferente do tempo cronológico. Enquanto Dasein é impossível ser indiferente ao tempo, pois essa noção da finitude é que nos convida a nos colocar em jogo e nos realizarmos enquanto Dasein:

“Concorrentes que se traspassam, o “ser-para-a-morte” e o poder-ser livre implicam, cada qual, a projeção do Dasein para fora de si mesmo, com o que a existência toma a configuração de um êxtase, de um movimento extático, que traça o perfil ontológico da temporalidade” (NUNES, 2002, p. 24).

A noção de finitude é essencial para a compreensão e existência do Dasein “ser um poder-ser, ser um ser-no-mundo não significa outra coisa senão ser uma dinâmica existencial finita que encontra finitude a sua determinação fundamental” (CASANOVA , 2009, p. 130).

A morte é entendida, então, como uma experiência existencial “o Dasein não tem um fim aonde chega e simplesmente cessa, mas existe finitamente” (HEIDEGGER, 1927, p.329 apud NUNES, 2002, p.22).

Sendo assim, compreender seu “ser-para-a-morte” é muito diferente de morrer, devendo o Dasein, deste modo, conquistá-lo durante sua existência, uma vez que essa compreensão é construída:

“Uma vez que ele (ser-aí) é um ente que nunca se determina senão compreensivamente em seu ser, a sua finitude também não é um propriedade essencial que ele traz consigo desde o principio e que ele não corre risco algum de perder. Por mais paradoxal que possa soar em um primeiro momento, o ser-aí já está sempre correndo o risco, para Heidegger, de perder a sua

finitude e já sempre a perdeu efetivamente. Além disso, ela só se mostra como tal quando ele a conquista existencialmente” (CASANOVA, 2009, p. 131).

Vale ainda ressaltar a compreensão de morte apresentada por CASANOVA (2009), na qual fica explícita a relação entre os existenciais “ser-para-a-morte” e “ser-livre” do Dasein:

“Ao mesmo tempo, a morte tem um potencial desvelador específico, na medida em que ela traz à tona o todo fenomenal do ser-aí. E mais uma vez não porque ela representa o momento de conclusão do percurso vital e porque depois dela nada mais é possível. Uma tal compreensão da morte pressupõe justamente o afastamento da mortalidade em relação ao instante de realização do ser-aí e a sua assunção como um acontecimento que chega de fora e produz uma danificação permanente na presença à vista que o ser-aí supostamente é. O todo fenomenal do ser-aí se mostra muito mais a partir da assunção antecipada do horizonte da mortalidade, porque a mortalidade reúne o poder-ser em sua integralidade no ponto de conexão de sua mobilidade existencial ” (CASANOVA, *op. cit.*, pp. 131-132).

Associada à compreensão de “ser-para-a-morte” temos a idéia fenomenológica de “ser-livre”. Essa também é uma condição ontológica fundamental do Dasein que é vivenciada de maneira ôntica como “poder-ser”, garantindo juntamente com o “ser-para-a-morte” o caráter de abertura do Dasein:

“Enquanto um ente que, sendo, coloca sempre em jogo o seu ser, enquanto um ente que só se determina ontologicamente por meio de seus respectivos comportamentos ônticos, o ser-aí precisa incessantemente se transpor para possibilidades de seu ser” (CASANOVA, 2009, p. 128)

É interessante perceber que o “ser-livre” vai se realizar concretamente na relação com o mundo ôntico, fático, porém não somos livres no mundo ôntico e sim marcados por um horizonte existencial determinado:

“Ser um ser-aí significa imediatamente ser a partir de um mundo sedimentado fático que fornece de início e na maioria das vezes as possibilidades existenciais com as quais o ser-aí pode desde o princípio se confundir e com as quais ele já sempre efetivamente se confunde” (CASANOVA, 2009, p. 104)

Vale ressaltar que ao falarmos em “ser-livre” como condição ontológica e de poder-ser não estamos falando de uma potencialidade do ser humano, e sim como possibilidade de ser e não-ser, sempre presente na existência do Dasein como aponta INWOOD:

“Possibilidade’ é a possibilidade aberta a Dasein: ‘Dasein não é algo simplesmente-dado que ainda possui de quebra a habilidade de poder alguma coisa. Primeiramente, Dasein é a possibilidade de ser. Todo Dasein é o que pode ser e o modo [wie] em que é a sua possibilidade’ (INWOOD, 2004, p. 147).

Sendo assim, o Dasein desde que nasce tem de ser o tempo todo justamente por sua condição ontológica de abertura (SODELLI, 2006), não possuindo determinações prévias:

“O ser-aí não possui originariamente nenhuma determinação quiditativa própria, mas todas as determinações de seu ser são alcançadas apenas de maneira existencial a partir dos comportamentos que ele leva a termo em relação aos entes intramundanos, aos outros seres-aí e a si mesmo” (CASANOVA, 2009, p. 122)

Fica evidente, portanto, que o Dasein – por estar no mundo – supera essa indeterminação constitutiva implicada em seu poder-ser, realizando suas possibilidades específicas num mundo que é o seu. “Isto não significa, por sua vez, outra coisa senão que ele concretiza o poder-ser que ele é a partir de possibilidades fáticas disponibilizadas pelo mundo” (CASANOVA, 2009, p. 123).

É preciso ressaltar ainda que os existenciais ser-para-a-morte e ser-livre, não só possibilitam a abertura do Dasein para o mundo ôntico, caracterizando um modo de ser completamente singular a este ente, como também, o abre para dois sentimentos primordiais: Angústia e Culpa.

O existencial compreensão pode ser entendido como um dar-se conta, situar-se à respeito do mundo que abarca um contexto de relação. Está relacionado com o familiarizar-se com o mundo, podendo ser entendido também como um estranhamento. É a partir da compreensão que vamos nos construindo enquanto o ser que somos. Compreender precede qualquer sensação ou faculdade mental, é a compreensão que possibilita o pensamento – logo o sentido de ser:

“é que a existência antecede e orienta todo pensamento, o pensamento não podendo, pois, ser o ato de um sujeito puro, mas sendo envolvido pela dimensão existencial do sujeito pensante: ‘O Dasein se compreende sempre a partir de sua existência, isto é, a partir de sua possibilidade de ser ele próprio ou de não ser ele próprio’. Lembremo-nos, com efeito, que o que está em questão no Ser do Dasein não é somente o seu ser próprio, mas o ser em geral; o que equivale a dizer que ele não poderá interrogar sobre o ser, se ele não se interrogar ao mesmo tempo sobre as suas próprias estruturas de existência, já que é nelas e através delas e não ante o neutro sujeito teórico que o ser se põe em questão” (DARTIGUES, 2005, p. 114).

A partir da definição de INWOOD (2004) podemos perceber a íntima relação entre esse existencial e o ser-livre do Dasein:

“Dasein compreende o mundo e suas próprias possibilidades: ‘A compreensão projeta o ser de Dasein para a sua destinação de maneira tão originária quanto para a significação, entendida como a mundanidade do seu mundo particular... Uma vez que existe, Dasein compreende-se a si mesmo – sempre se compreendeu e sempre se compreenderá – em função das possibilidades” (INWOOD, *op. cit.*, p. 18).

É a partir da compreensão que o Dasein dá sentido e significado para seu mundo, realizando seu poder-ser a partir de suas possibilidades fáticas:

“Em verdade, a compreensão projeta o campo existencial do ser-aí, abrindo-o para um em-virtude-de e para a significância fática. Jogado em um mundo, o ser-aí encontra a partir de sua

própria dinâmica compreensiva, aquilo em virtude de que ele pode realizar o poder-ser que é, ao mesmo tempo em que recebe dos campos de uso com os quais está familiarizado as orientações significativas necessárias para que possa desempenhar a sua competência existencial” (CASANOVA, 2009, pp. 125-126).

É importante lembrar que não há compreensão alheia aos afetos e à uma disposição afetiva. Mais explicitamente; não há compreender que não tenha afeto.

Alerta CASANOVA:

“Como é sempre através de uma tonalidade afetiva específica que se dá o descerramento do aí fático, no qual o ser-aí ininterruptamente se movimenta enquanto um existente, cabe às tonalidades afetivas o modo como um tal descerramento se dá” (CASANOVA, 2009, p. 118).

Mais adiante, esse mesmo autor comenta que:

“As tonalidades afetivas, porém, não trazem consigo apenas a absorção no mundo fático, nem ocasionam tão-somente um obscurecimento do próprio descerramento de mundo que é constitutivo da dinâmica existencial do ser-aí. Ao contrário, do mesmo modo que produzem um tal obscurecimento, elas também trazem consigo a possibilidade de sua supressão. Essa possibilidade vem à tona por meio de uma experiência que Heidegger descreve em *Ser e tempo* em sintonia com uma disposição ou tonalidade afetiva fundamental: a angústia”. (CASANOVA, *op. cit.*, p. 119).

Para avançarmos, torna-se necessário compreender a noção de tempo na perspectiva Fenomenológica-Existencial. O tempo é entendido não apenas como o tempo cronológico, mas como vivencial:

“A dimensão temporal também não é ocasional no existir humano, pois Dasein já é e está aberto akstático e temporalmente. A temporalização envolve sempre os três êxtases: o futuro (advir), o passado (retrovir) e o presente

(apresentar), segundo Nunes (p. 138). Eles não vem um atrás do outro, pois não há uma relação de interdependência e reciprocidade entre eles, que, ao mesmo tempo revelam uma primazia do futuro. Assim, deve-se atentar sempre para a tripla estrutura fundamental do ser-no-mundo. Esta triplicidade é, em si, equiprimordial, mostrando três momentos estruturais do cuidado, isto é, do ser-adiante-de-si, do sempre-já-ser (no ser-no-mundo), do estar junto à (entes que vêm ao encontro dentro do mundo)” (CARDINALLI, 2005, pp.57-58).

Como ressaltado no existencial “ser-para-a-morte”, o Dasein é o único ente que experiência o tempo de maneira diferente dos outros entes. O modo como o Dasein se relaciona com o tempo e o vivencia é fundamental para seu projeto existencial:

“ST (Ser e Tempo) começa e termina com a indicação de que tempo é o ‘horizonte (da compreensão) do ser. Como a ‘constituição existencial-ontológica da totalidade de Dasein esta fundada na temporalidade’, ‘é um modo originário de temporalização da própria temporalidade ecstática que deve tornar possível o projeto ecstático do ser em geral’ (HEIDEGGER, 1927, p 437 apud INWOOD, 2004, p. 90)

O Dasein tem como tarefa, portanto, existir nesse tempo e lidar com sua finitude:

“O poder ser si-mesmo próprio ocorre por um ato de apropriação do Dasein, numa decisão extrema, projetando-o na direção da morte que o totaliza. Mas essa projeção entreabre o que torna possível um ente que existe adiante de si, lançado e cadente: o poder advir a si, ‘e nisso mantendo a possibilidade como possibilidade, isto é, existindo’. (HEIDEGGER, 1927, p.325 apud NUNES, 2002 pp. 24-25). Mas o Dasein só retrovém (passado) advindo (futuro) a si; e porque retrovém ao advir, é que gera o presente. Ai temos o movimento extático – o fora de si em si e para si mesmo da existência – que se chama temporalidade” (NUNES, 2002, pp. 24-25).

A partir da compreensão desses existenciais podemos perceber que o mundo ôntico abre-se para o Dasein como um mundo inóspito, inseguro. É justamente deste mundo que o Dasein não cansará de tentar fugir (fuga de si-mesmo – impropriedade).

A impropriedade é um existencial enquanto possibilidade de modo-de-ser do Dasein, quando o mesmo se deixa levar por um sentido já dado. É o Dasein decaído de si mesmo, enredado no modo-de-ser impessoal, em sentidos que não são próprios, como aqueles dados pela cultura, por exemplo.

Seguir a impropriedade nos livra da tarefa de ser e de compreender o sentido de ser (alívio da tarefa de ser e pode-ser). Para aliviar a tarefa de ter que ser, o Dasein refugia-se na impropriedade, uma vez que ser si mesmo próprio exige um recorte próprio para sua existência, implicando necessariamente na escolha e apropriação de sentidos:

“Existindo, o ser-aí é o seu aí. Dizer isto é o mesmo que afirmar que o ser-aí conquista as suas determinações enquanto ser-aí a partir do mundo que é o dele. Essas determinações obedecem a duas possibilidades fundamentais. Jogado em um mundo fático específico, o ser-aí já é sempre a partir da possibilidade da propriedade e da impropriedade: a partir de uma plena absorção no mundo fático e de uma desoneração do caráter de cuidado que é o seu ou a partir de uma assunção de um tal caráter de cuidado e de uma escuto ao seu poder-ser mais próprio” (CASANOVA, 2009, p. 133).

É preciso compreender que a impropriedade não é algo negativo, pois organiza mundos, contextos de relação com a vida, legislando algo para todo mundo e conferindo um sentido para todos:

“Em outras palavras, propriedade e impropriedade não são categorias com as quais podemos operar de maneira a construir algum modelo específico de existência. A propriedade não é o bem para o qual devemos tender, assim como a impropriedade não é o mal do qual devemos escapar. Elas são possibilidades constitutivas de todo ser-aí, possibilidades nas quais já nos encontramos desde o princípio jogados” (CASANOVA, 2009, p. 123).

Vale ainda acrescentar que, geralmente, o Dasein já está no mundo ocupado com o seu próprio mundo, na sua mundaniedade. Essa ideia refere-se ao que Heidegger chama da lógica da ocupação:

“De início e na maioria das vezes, o ser-no-mundo ocupado compreende-se a partir daquilo *com o que* ele se ocupa. O compreender impróprio projeta-se com vistas àquilo com o que podemos nos ocupar, o factível, urgente, incontornável dos negócios da ocupação cotidiana. Aquilo com o que nos ocupamos, porém, é tal como ele é em virtude do poder-ser que se ocupa. Esse poder-ser deixa o ser-aí chegar até si mesmo no ser ocupado junto àquilo com o que se ocupa. O ser-aí não chega até si mesmo primariamente em seu poder-ser mais próprio desprovido de relações, mas, ocupando-se, ele espera por si a partir daquilo que o ente com o qual se ocupa resulta ou recusa. O ser-aí chega até si mesmo a partir daquilo com que se ocupa” (Heidegger *in* CASANOVA, 2009, p. 134).

Mesmo sendo de início e maioria das vezes de modo impróprio, imerso na ditadura do impessoal, a partir da lógica da ocupação, a tarefa de cuidar do seu existir é sempre colocada para o Dasein, não há como escapar deste e fardo existencial.

Assim, o cuidar do seu existir apresenta-se como a tarefa primordial do Dasein, estando relacionada com a apresentação do mundo e com a compreensão, o dar-se conta do seu “ser-para-a-morte” (agora como possibilidade de poder-ser). Não se trata de algo causal, mas como aquilo que eu já fui (passado que é significativo e que está aqui comigo), serei (futuro que eu trago para agora) e o agora, sendo assim intransferível a tarefa de cuidar de mim mesmo:

“O ser-aí é um ente marcado constitutivamente pelo caráter do cuidado. Enquanto um ente que tem de ser e que encontra em casa um de seus modos possíveis de ser uma determinação efetiva do poder-ser que é, ele não tem como escapar da estrutura do cuidado” (CASANOVA, 2009, p. 132).

Sendo o cuidar uma característica fundamental do Dasein, estamos cuidando de ser o tempo todo. De acordo com SAPIENZA (2004):

“Esse é o modo de pensar para o qual o essencial do homem não é ser racional, mas sim destinado ao ‘cuidado’ (Sorge). É uma filosofia para a qual o homem permanece sempre devedor à existência, facticamente destinado a realizar sua existência no meio das possibilidades todas que se apresentam a ele, e, ao mesmo tempo, limitado pelo não poder tudo e pela morte. É isso o que encontramos na base da existência humana quando dirigimos o olhar para ela” (SAPIENZA, *op. cit.* p. 11).

O modo como cuidamos de nossa existência é uma escolha dentro de uma trama de significados (passado-presente-futuro). Não vemos a totalidade da escolha, pois ela não é consciente e sempre nos enxergamos sempre numa perspectiva e numa disposição. Não nos compreendemos na totalidade, mas ao longo da existência. Com isso, o modo-de-ser é um desdobramento do cuidar, lembrando que o descuido também é uma maneira de cuidar do poder-ser:

“Ele (ser-aí) pode transferir a responsabilidade pelo poder-ser que é e viver de início e na maioria das vezes sob a tutela do discurso cotidiano; ele pode passar toda a sua existência sem qualquer relação com o seu poder-ser mais próprio e pode existir sob o primado da presença à vista, se tomando constantemente como uma coisa entre outras” (CASANOVA, 2009, p. 132).

O cuidado estende-se também para o modo como lidamos com o mundo fático que é o nosso, conforme ressalta CASANOVA (2009).

“Como o ser-aí já sempre realiza tudo o que é e pode ser a partir do mundo fático que é o dele, como jogado no mundo, ‘o ser-aí está entregue à responsabilidade por si mesmo e por seu poder-ser [...] *enquanto ser-no-mundo*’: o seu caráter de cuidado estende-se imediatamente para o mundo que é o seu” (CASANOVA, *op. cit.*, p. 132).

Até aqui buscamos apresentar as principais ideias fenomenológicas que se relacionam mais diretamente com nosso tema de investigação. A seguir investigaremos como a Fenomenologia Existencial vem compreendendo o Dasein bebê e o Dasein na infância.

Capítulo 2

Nascimento, mundo infantil e Fenomenologia

Em sua obra Heidegger se ocupou principalmente em descrever o Dasein na maturidade, o Dasein que já se ganhou como Dasein, que conquistou a noção da sua finitude, lidando com seu ser-para-a-morte, existindo de certo modo e atribuindo sentido à sua existência. Porém até hoje pouco sabemos do momento anterior sob uma perspectiva Fenomenológica e dos desdobramentos das questões ontológicas implicadas do nascimento ao mundo infantil:

“O curioso é que, na continuidade, Heidegger aparentemente dedica-se apenas à apresentação do que seria o genuíno acontecer da existência humana entre o nascimento e a morte, a historicidade da existência, mas nada ou muito pouco apresenta sobre o nascimento, o ser para o início, o outro fim do Dasein” (REIS, 2004, p. 55).

Uma compreensão possível é que o bebê humano, desde seu início, já é Dasein, isto se considerarmos sua condição ontológica fundamental de poder-ser, de abertura, que vai se realizando na sua relação com os outros, uma vez que é convidado para vir ao mundo ao ser cuidado por outro Dasein:

“o ser-aí é um poder-ser que já sempre se acha imerso em possibilidades existenciais específicas. Tais possibilidades constituem-se incessantemente em função de uma significância e de mobilizadores estruturais sedimentados.” (CASANOVA, 2009, p.102).

Ao nascer, o bebê já está imerso em um mundo que é o seu. Ao falarmos que Dasein é ser-no-mundo, especificamos que cada um nasce na sua vida, em um determinado tempo, em um momento que é o seu, no seu horizonte existencial.

“O ser-aí humano sempre se concretiza como o poder-ser que ele é a partir de possibilidades fáticas que lhe são abertas por seu mundo. Ele não se apresenta primeiramente como um puro

poder-ser, para em seguida se decidir por uma possibilidade entre outras, disponível no mundo que é o seu. Ao contrário, a sua própria dinâmica existencial traz consigo a supressão de uma tal suposição, na medida em que o inscreve imediatamente em possibilidades existenciárias específicas. Existir é já sempre se ver jogado em modos fáticos de ser.” (CASANOVA, 2009, p.92)

NUNES aponta ainda a importância do cuidado e do ser-com-os-outros para a conquista do poder-ser, destacando a condição ontológica de ser-no-mundo do bebê humano ao nascer:

“nem o abrimento ao mundo nem o abrimento aos outros seria possível se não tivéssemos imersos no meio do ente em sua totalidade, por outras palavras, situados facticamente no mundo e diante dos outros, já sentindo ao pensar e já falando ao sentir” (NUNES, 2002, p.17)

A partir dessa compreensão podemos entender que o bebê lida primeiramente com o mundo de forma prática e se ocupa desse mundo como descreve CASANOVA:

“Ele (Dasein) responde muito mais de início e na maioria das vezes à requisição dos entes que vêm ao seu encontro a partir de uma forma determinada de se ocupar com eles. Dizer isso, contudo, significa ao mesmo tempo dizer que o ser-aí humano se realiza de início e na maioria das vezes a partir de um horizonte com o qual se relaciona de maneira incessantemente prática. (CASANOVA, 2009, p.93)

É interessante perceber que o bebê tem acesso primeiro ao mundo do impessoal para mais tarde atribuir sentidos próprios às vivências.

“O ser-aí não é um ente dotado de faculdades cognitivas que tornariam possível para ele o conhecimento dos entes em geral, mas é um poder-ser que já sempre se movimenta nas possibilidades intrínsecas ao seu mundo. De início e na maioria das vezes, nós não lidamos teoricamente com os entes, nós os usamos. Dito com o termo Heideggeriano: nós somos

marcados pela lógica da ocupação. Toda ocupação com os utensílios envolve, por sua vez, um acompanhamento da rede referencial complexa com a qual os utensílios vêm incessantemente ao nosso encontro. No interior de nosso modo cotidiano de responder às requisições apresentadas pelos entes intramundanos, nós nunca nos deparamos simplesmente com um utensílio, nem jamais o consideramos em seu puro aspecto. Todo utensílio já sempre se apresenta em uma malha referencial complexa que o determina radicalmente como o utensílio que ele é.” (CASANOVA, 2009, p.97)

Podemos perceber então, que essa relação com o mundo é construída, uma vez que o bebê começa a ter acesso ao mundo a partir do modo pelo qual é cuidado e conjuntamente pela sua possibilidade de compreensão: a partir do modo como o mundo vai sendo construído, apresentado para o bebê, vai se construindo a noção de tempo, e se percebendo que o mundo é uma extensão de quem eu sou, e sofre grande interferência da forma pela qual o mundo é apresentado, da forma pela qual o cuidado é concretizado: “o ser-aí só se determina efetivamente como o ente que é a partir de uma inter-relação incessante com o seu mundo.” (CASANOVA, 2009, p.93)

É importante ressaltar que nascer não é sinônimo de existir, uma vez que o bebê pode ou não alcançar a existência dado seu caráter de poder-ser; o bebê humano sendo Dasein com sua condição ontológica fundamental de poder-ser precisa emergir no mundo por meio da compreensão, no sentido de se abrir para o mundo. A existência, como coloca NUNES, é entendida não como um objeto diante de si mesmo, mas como risco de ganhar-se ou de perder-se, uma vez que “existir é interpretar-se” (NUNES, 2002, p.13).

Sendo assim, é possível entender que, a partir do modo como é cuidado o bebê tem como “tarefa” a construção de sentidos próprios para sua existência ao longo de sua existência, pois como salienta CASANOVA:

“Todas as atividades cotidianas constroem-se a partir de uma junção de significância e em-virtude-de, de facticidade e poder-ser. No entanto, a facticidade tende de início e na maioria das vezes a exercer um papel preponderante na projeção do campo existencial do ser-aí. De início e na maioria das vezes, o

ser-aí vive no interior do que Heidegger denomina a ‘ditadura do impessoal’” (CASANOVA, 2009, p.103).

É a partir do impessoal e através do cuidado ôntico que o bebê é convidado a entrar no mundo, para, então, existir:

“Enquanto um projeto jogado, o ser-aí já se encontra desde o principio entregue a caminhos impessoais e impróprios de realização de si mesmo e não faz outra coisa senão explicitar compreensivo-dispositivamente um discurso sedimentado” (CASANOVA, 2009, p.118).

Como corrobora CYTRYNOWICZ:

“E é assim que se inicia a tarefa de todos os bebês, os que ainda são bebês, os que ainda virão e os que já foram: acontecer ele mesmo no seu jeito mais peculiar e único de ser. Nessa tarefa já está em jogo um sim e um não, um mostrar e um esconder, um aceitar e um recusar, pois já de início, como humano, o bebê já é constituído pela historicidade, esta que se apresenta tanto em seu caráter de herança, como de se criar ele próprio” (CYTRYNOWICZ, 2000a, p.50).

Uma vez que já estamos num mundo que já foi tramado e o modo como lidamos isso se deve ao compreender:

“A herança, as possibilidades compartilhadas e enviadas, é necessária porque já sempre estamos em possibilidades recebidas, mas também porque já sempre respondemos a elas, sempre devemos ganhá-las própria ou impropriamente.(...) Aqui o existente encontra o seu destino (*Schicksal*), isto é, a correspondência apropriativa à fonte das possibilidades nas quais se determina. O modo como uma herança é transmitida é também uma forma de estar em possibilidades, modificável em termos de autenticidade e inautenticidade” (REIS, 2004, p. 69).

Podemos entender a idéia de herança apresentada pelo autor como mundo impessoal. Ao nascer, o bebê não começa no nada, ele está inserido num mundo que é o nosso e que um dia será seu, a partir da sua compreensão (poder-ser), a partir da

facticidade de seu tempo e também por ser cuidado por outros Daseins que por sua vez também tem uma história.

“A questão é que a significância do mundo não é decisiva apenas para a determinação dos caminhos existenciários cotidianos, mas também para as mais diversas possibilidades existenciais do ser-aí enquanto poder ser” (CASANOVA, 2009, p.104).

Podemos perceber, então, a importância do cuidado na constituição do mundo da criança e de seu ser. Como aponta CYTRYNOWICZ em “O Mundo da Criança” (2000b), o cuidado do adulto tem como função afastar o que atrapalha o crescimento, no sentido de um impedimento: “esta condição da falta¹ que, a todo momento, está presente e ausente, o adulto cuida de afastar.” (CYTRYNOWICZ, *op. cit.*, p. 80).

A autora também apresenta diferentes modos do adulto cuidar (cuidado autoritário, cuidado indiferente, cuidado exibicionista, cuidado que mimar, cuidado que estimula, cuidado paciente), ressaltando que o adulto está sempre antecipando o que está além do imediato da criança, representando-a em diferentes situações e experiências:

“O adulto é solicitado a olhar pela criança. Neste olhar por ela, ele lança a vista na amplitude que a visão da criança não alcança. Pois, de algum modo, ele compreende as delimitações do viver da criança. Na solicitude, ou cuidado preocupado, o adulto existe de um modo que pode antecipar experiências ainda não descobertas pela criança” (CYTRYNOWICZ, 2000c, p. 81)

A criança também é cuidada pelo adulto ao ser representada por ele nas escolhas das experiências, por exemplo, ao escolher uma escola, escolher se a

¹ Falta aqui deve ser entendida como define CYTRINOWICZ (2000c) – “Heidegger, no pará. 48 de SER E TEMPO diz: ‘Ao Dasein, enquanto ele é, falta em cada caso ainda algo que ele pode ser e será.’ Esta é a primeira formulação a respeito do ser mortal do homem e explicita o sentido mais radical da falta que, a cada momento, é incessantemente preenchida em nosso existir, a medida que existir responde constantemente a uma dada solicitação” (CYTRYNOWICZ, *op. cit.*, p. 79).

criança fará ou não aula de natação, como define CYTRYNOWICZ: “REPRESENTAR é uma possibilidade de ser com o outro, de compartilhar, em que torna presente algo para o outro” (CYTRYNOWICZ, 2000c, p. 82).

Para representá-la o adulto deve “descobrir quando, como e o que antecipar para, a partir daí, poder bem representar a criança” (CYTRYNOWICZ, 2000c, p. 82).

Fica evidente, então, que “ter cuidado, cuidar de alguém, não é somente poupar-lhe experiências desagradáveis ou fazer que siga um determinado caminho.” (CYTRYNOWICZ, 2000c, p. 83), mas também ter um olhar cuidadoso com as necessidades, solicitações e sobre suas próprias possibilidades.

Em sua obra, CYTRYNOWICZ lança um olhar fenomenológico sobre a criança e o mundo infantil, trazendo contribuições importantes para refletirmos sobre a questão da temporalidade, nos lembrando sempre que a questão do tempo é uma questão humana, porém na infância, ocupa um lugar privilegiado:

“Compreender o que significa SER CRIANÇA leva à experiência humana mais radical que é a do TEMPO. Radical aqui tem o sentido de raiz, não de moderno. Na criança se enraíza o TEMPO. Podemos dizer também que a duração ou o decorrer de uma vida está engatado na infância, com a criança. Mas não é a criança que faz o tempo, nem que o possui. Mas é com ela e a partir dela que ele se instaura em cada existir humano. Assim, SER TEMPORAL não é uma questão infantil, mas humana” (CYTRYNOWICZ, 2000b, p.66).

A autora aponta ainda para a prevalência da presença imediata do agora em relação às experiências passadas ou futuras, caracterizando o tempo da infância como “tempo do já”:

“Nas experiências infantis não há uma divisão equilibrada de passado, presente e futuro. Assim dizemos: o viver temporal da criança exacerba o presente. A força do imediato é tão grande que chega a poder abarcar toda a vida com igual intensidade, desde o desespero com uma dorzinha ‘a toa’, até o

desesperado abandono de uma criança com a saída da mãe” (CYTRYNOWICZ, 2000b, p. 70).

Continua a autora:

“O tempo da infância é em primeiro lugar o tempo do já, do que se apresenta agora, do imediato. É o tempo da descoberta.

As crianças na infância vivem intensamente e se envolvem totalmente naquilo que se apresenta. A relação com o mundo é assim sempre rica de novas possibilidades na infância e a mobilidade de significados é uma constante no mundo infantil. É assim que algo que agora é uma coisa, logo não será mais e que as crianças vivem fascinadas nesta permeabilidade.(...) Todos estes acontecimentos estão fortemente marcados como presenças imediatas” (CYTRYNOWICZ, 2000c, pp. 76-77)

Sendo assim, a possibilidade de um passado e de um futuro se apresenta para a criança a partir das experiências vividas, ao constituir sua história desvelando suas possibilidades:

“Quando descobre a si mesmo, aos outros e as coisas, a criança se constitui já, e desde sempre, como um estar-no-mundo que realiza a sua própria história. Podemos, então, compreender outra dimensão de seu próprio existir: a historicidade própria. Não nos referimos aqui a história comumente entendida como uma sequência de fatos ou vivências datadas que determina os acontecimentos do presente ou do futuro, mas à historicidade, como a condição fundamental apoiada na temporalidade do existir humano, conforme Heidegger que explicita ‘o contexto da vida’ ante a provocação do que ainda não é e pode vir a ser, ante a provocação do que ainda não é e pode vir a ser, ante o imediato presente e, ao mesmo tempo, ante o retorno ao já possível e vivido. ‘História significa aqui um conjunto de acontecimentos e influencia que atravessa ‘passado’, ‘presente’ e ‘futuro’. Aqui o passado não tem primazia’ ” (CYTRYNOWICZ, 2000c, p. 72).

Podemos perceber, portanto, uma lacuna na discussão da trajetória do Dasein bebê e até a criança na temporalidade do já, caracterizado por CYTRYNOWICZ. O próximo capítulo tem como objetivo ampliar e contribuir com essa discussão, trazendo uma possível compreensão do início da vida e a passagem do Dasein bebê para o Dasein criança tomando como norte a questão da angústia.

Capítulo 3

Possíveis desdobramentos da compreensão da temporalidade do Dasein bebê à apropriação da temporalidade extática

Como já foi apontado anteriormente, são raros os estudos fenomenológicos que se debruçam na temática do nascimento, da infância, do mundo da criança. Nesse capítulo, buscaremos discutir alguns aspectos da trajetória do Dasein bebê (o início / origem / nascimento) até a apropriação da temporalidade extática passando pelo Dasein criança no tempo do já, definido por Cytrynowicz (2000b). Temos como direção as seguintes perguntas: Como é possível compreender a trajetória do Dasein bebê até o Dasein criança? O Dasein bebê já nasce do tempo do já (conforme discutido no capítulo anterior) ou esta condição é alcançada? Se a temporalidade do já é alcançada em que temporalidade está o bebê Dasein? Como a compreensão da finitude chega para a criança?

Toda a analítica do Dasein desenvolvida por Heidegger, na sua obra *Ser e Tempo*, conjuga para demonstrar o quanto o Ser Humano deve ser considerado um ente singular. Neste trabalho o que nos interessa não é exatamente a totalidade dessa discussão tão ampla e complexa, que perpassa a diferença do Dasein heideggeriano em relação ao mundo natural, até mesmo ao Homem metafísico calculante (racional), defendido por Descartes.

A partir de Heidegger poderíamos pensar também que a criança está no mundo de forma diferente do adulto, inclusive por lidar com os existenciais de maneira diferente e por ainda não ter conquistado uma compreensão mais plena da temporalidade extática, do seu ser-para-a-morte e, justamente por isso, não ter alcançado seu si-mesmo mais próprio.

Nessa investigação, vale sobretudo perceber que o Dasein é justamente aquele ente que ontologicamente é atravessado por uma abertura para o mundo e pelo ser-livre. Ou seja, desde o início o Dasein já está no mundo ôntico respondendo ao ser poder-ser a partir de sua dimensão ontológica de abertura.

Sendo mais explícitos, não há dúvida que, como pertencente a uma espécie animal, o bebê humano nasce com instintos (por exemplo, o comportamento de sugar como um instinto de sobrevivência). Porém, para Fenomenologia, a experiência de vivenciar os instintos já está sempre submetida às condições ontológicas fundamentais do Dasein. Na verdade, toda percepção como toda sensação já está aberta para o Dasein a partir de sua possibilidade ontológica.

Assim, o instinto de sugar nunca é experimentado pelo Dasein bebê de forma pura, como se pudesse ser algo isolado do ser-no-mundo bebê. Deste modo, todas as vivências que o Dasein bebê experimenta no mundo fático serão aqui compreendidas já a luz da dita dimensão ontológica. Vale destacar que esta compreensão já inclui as possibilidades entendidas como “herança genética” e “heranças ambientais”, pois todas as heranças, sejam elas da natureza que forem, sempre estarão submetidas à abertura ontológica dos existenciais: compreensão, disposição e discurso .

Porém, como vimos no capítulo anterior, a criança está no mundo de forma diferente do adulto, experimentado-o na temporalidade do “já” (CYTRYNOWICZ, 2000c). Retomamos, portanto, nossa pergunta: o Dasein bebê nasce na temporalidade do já? Ou esta temporalidade também é conquistada?

Como nos lembra Heidegger, no início e na maioria das vezes, o Dasein já está no mundo a partir do modo da ocupação. “O ser-aí retira da significância do mundo fático e dos mobilizadores estruturais (em-virtude-de) disponíveis nesse mundo a orientação para construir sua existência” (CASANOVA, 2009, p. 122).

Desde o seu primeiro respirar o bebê já está no mundo, ou seja, ele já está jogado no mundo fático, cercado pelos entes do nosso mundo (os barulhos, os cheiros, as cores, os objetos, as pessoas), sendo apresentado para esses entes por meio do cuidado, como explicitado no capítulo anterior.

Assim entendemos que desde o início o Dasein bebê já está no mundo pelo modo de ocupação. Em outros termos, o seu poder-ser já se revela de modo a se ocupar (dormindo, mamando, com a chupeta, brincando) e faz isso a partir do mundo que chega a ele, se ocupando dos entes e compreendendo o que pode (exemplo: ao chupar chupeta). Sendo assim, é a partir do mundo fático que o bebê compreende e realiza o seu poder-ser:

“Em verdade, a compreensão projeta o campo existencial do ser-aí, abrindo-o para um em-virtude-de e para a significância

fática. Jogado em um mundo, o ser-aí encontra a partir de sua própria dinâmica compreensiva, aquilo em virtude de que ele pode realizar o poder-ser que é, ao mesmo tempo em que recebe dos campos de uso com os quais está familiarizado as orientações significativas necessárias para que possa desempenhar a sua competência existencial” (CASANOVA, 2009, pp.125-126).

Mesmo entendendo que o Dasein bebê ao nascer já sempre se ocupa, parece-nos que esta ocupação não se dá exatamente da mesma forma como no Dasein adulto. A nosso ver, no início, o modo de ocupação do Dasein bebê pode ser compreendido de forma indeterminada.

Assim, a entrada do bebê no mundo (compartilhado) não se dá abruptamente, da noite para o dia. Pelo contrário, serão necessárias muitas noites e muitos dias para o bebê alcançar o mundo compartilhado. A entrada no mundo é feita de maneira gradual, o mundo, os entes vão sendo apresentados vagarosamente por meio do ser-com-os-outros à medida que o bebê cresce. Como podemos observar no mundo ôntico, geralmente, os pais (ou cuidadores) têm a preocupação de proteger o bebê da imensidão do mundo, apresentando um número restrito de entes a ele (seio/mãe, berço, colo, pai, quarto, brinquedos). O próprio modo de ser no início da vida do Dasein bebê nos remete a esta compreensão, já que neste momento originário o bebê humano passa mais tempo dormindo do que acordado, sendo que este ritmo será invertido ao longo dos primeiros meses de sua vida.

Esta compreensão do modo de ser do Dasein bebê nas primeiras semanas de vida nos leva a pensar se este não estaria numa temporalidade ainda anterior do tempo do já. Uma temporalidade fugaz, na qual o Dasein bebê emerge (acordar) e retorna (dormir), um jogo de ir e voltar, existir e não existir. Arriscaríamos-nos a chamar a temporalidade do instante.

A temporalidade do instante é aquela que o Dasein bebê não se encontra ainda no presente, nem tem passado como, também, não se abre para o futuro. Poderíamos dizer que ele ainda estaria numa dispersão originária, lidando com o mundo de maneira indeterminada.

Deste modo, para o Dasein bebê alcançar o mundo compartilhado e experimentar o tempo do já uma condição é fundamental: ser convidado por outros

Dasein para participar do nosso mundo impessoal, por meio do cuidado. Entendemos que é a partir do cuidado dos outros Dasein, que se repete constantemente ao longo das primeiras semanas de vida do Dasein bebê, que este pode chegar a se presentificar, ou seja, alcançar o tempo do já.

A partir do momento que o bebê já alcançou o mundo compartilhado ele começa a se abrir para o mundo dos entes de uma nova forma, ou seja, ele deixa de se ocupar de modo indeterminado e começa a brincar. Este brincar inaugura um importante passo na longa jornada do Dasein em poder alcançar o seu si-mesmo mais próprio. Entendemos que a experiência do brincar revela, entre outras coisas, que o Dasein bebê já de alguma forma se abre de modo compreensivo-dispositivo no mundo ôntico.

Como apontamos no capítulo anterior, a principal tarefa existencial do Dasein é assumir o cuidado de si-mesmo. Ao entendermos que essa tarefa é colocada para o Dasein como uma questão, a possibilidade de a tarefa de cuidar de si-mesmo não ser assumida é possível, uma vez que cuidar de si-mesmo pertence à dimensão ontológica e não ôntica, não havendo, portanto a possibilidade do dasein se livrar desta tarefa.

Ao afirmar isso, entendemos que o Dasein não nasce pronto e acabado para assumir esta difícil tarefa existencial. O que se coloca como questão para o Dasein, portanto, não é a possibilidade assumir ou não o cuidar de si-mesmo, mas o modo de cuidar desse cuidado. Tal compreensão leva-nos a investigar como se dá a experiência de finitude na criança.

Ao entendermos que é por meio da lógica da ocupação e por meio da linguagem que a finitude é apresentada, podemos entender o brincar como a possibilidade de experimentar a precariedade da finitude e a partir daí pensar como a temporalidade acontece no bebê, que a partir deste momento já passa a ser entendido como criança.

Considerando o entendimento de CASANOVA, de que o mundo fático fornece mobilizadores estruturais para o Dasein construir sentidos e de que a angústia é o momento no qual há uma transformação em relação ao sentido, um caminho possível para compreender como a finitude chega para a criança é por meio de uma investigação mais cuidadosa sobre a angústia:

“A angústia torna manifesto ao ser-aí o caráter de poder-ser que é o dele, o nada que incessantemente o acompanha, uma vez que ele nunca possui nenhuma concretude para além da dinâmica existencial que ele é. Ao trazer consigo o nada constitutivo do ser-aí, ela abre espaço para a determinação do ser-aí como cuidado. Dessa determinação surge como *possibilidade* a suspensão do domínio incondicionado do impessoal e a rearticulação de si mesmo com o mundo a partir do poder-ser singular como aquilo em virtude de que o ser-aí é tudo o que é” (CASANOVA, 2009, p. 129).

Podemos, então, nos perguntar se uma criança pode se angustiar ou se isso só é possível a partir da compreensão da temporalidade extática que poderia acontecer somente mais tarde, quando o Dasein alcança um si-mesmo mais próprio.

Ao pensarmos que no início a criança lida com o mundo a partir da lógica da ocupação de modo impessoal, ou seja, o seu brincar está completamente inserido no impessoal, é possível afirmar que até a compreensão da temporalidade extática não há possibilidade de angústia, ou que pelo menos, a forma que a angústia é experienciada é diferente do modo do Dasein adulto, uma vez que:

“Saber como devemos nos comportar em relação aos utensílios e como podemos operar adequadamente os diversos elementos da linguagem cotidiana, porém é insuficiente para determinar aquilo em virtude de que temos de projetar compreensivamente o nosso campo existencial, o campo no interior do qual podemos desdobrar o poder-ser que somos” (CASANOVA, 2009, pp. 126-127).

Ressaltamos mais uma vez que o cuidado, mais especificamente, o modo de cuidar de quem cuida da criança, tem aqui um caráter fundamental. É a partir do modo e da direção que esse mundo é apresentado para o bebê na sua relação de ser-com-os-outros (quem cuida das possibilidades existenciais) que o mundo pode se abrir como um lugar mais seguro, ou não. É a partir do modo como o mundo vai sendo apresentado para a criança que vai se construindo a compreensão da temporalidade e com isso a noção de finitude.

A partir da experiência de ser cuidado e das experiências no mundo fático com os entes que chegam até a criança, sempre por meio da linguagem, é que se abrirá a temporalidade do “já”. Nesse ponto ainda não há uma compreensão da temporalidade extática nem uma apropriação da noção de passado (o que já foi possível) e de futuro (projeto).

Ao se ocupar a criança experimenta que os entes que chegam até ele tem um fim. Ela experimenta, por exemplo, que a mamadeira acaba ou que a hora do banho acaba. As experiências no mundo fático de que as coisas acabam chegam à criança sempre por meio da linguagem do Dasein cuidador que acena, que aponta o fim dos entes à criança, abrindo a possibilidade da compreensão. Por exemplo, quando a mãe leva a mamadeira vazia embora ou determina o fim do banho falando que o banho acabou. O dasein cuidador não só fala do fim, mas promove o fim, no sentido de fazer com que o fim daquele ente chegue à criança, desvelando-o.

Essa experiência se alonga, se repete durante muito tempo na vida da criança até o momento onde surge a pergunta compreensiva-dispositiva: se tudo acaba, eu acabo? Sendo assim, é possível entendermos que a criança ao lidar pela lógica da ocupação com os entes, compreende por meio de uma linguagem as experiências no mundo fático de que as coisas acabam.

A partir da noção de finitude construída faticamente é que se abre a possibilidade para o Dasein de compreender seu próprio fim e com isso apropriar-se de sua existência, compreendendo seu ser-para-a-morte assumindo seu caráter de poder-ser:

“A morte vem à tona na passagem acima como a possibilidade extrema da existência, uma possibilidade que não chega até o ser-aí de fora como um ente dotado de caráter de utensílio, mas que se articula constitutivamente com ele por meio de seu caráter mesmo enquanto poder-ser” (CASANOVA, 2009, p. 130).

Casanova traz ainda a idéia de processo de singularização, que pode ser entendido como o ganhar-se enquanto Dasein:

“Bem, mas em que medida a morte funciona como um termo essencial no processo de singularização do ser-aí? Heidegger mesmo responde: ‘O ser-para-a-morte é a antecipação do

poder-ser *do* ente, cujo modo de ser é a própria antecipação. No descobrimento antecipador desse poder-ser, o ser-aí se descerra para ele mesmo com vista à sua possibilidade mais extrema. Projetar-se para o seu poder-ser mais próprio, contudo, significa: poder compreender a si mesmo no ser do ente assim desencoberto: existir. A antecipação revela-se como possibilidade da compreensão do poder-ser mais próprio *extremo*, ou seja, como possibilidade de uma *existência própria*" (CASANOVA, 2009, p. 130).

Percebemos, então, a relação entre a temporalidade extática e a possibilidade de compreensão da finitude e de seu si-mesmo mais próprio. A angústia se apresenta para o Dasein, então, como uma possibilidade de quebra, possibilitando um modo-de-ser mais próprio:

"O mundo fornece de início e na maioria das vezes mobilizadores estruturais que permitem ao ser-aí agir de uma maneira dotada de sentido em meio à miríade de significações presentes na facticidade. No momento em que a angústia se instaura, contudo, exatamente esta situação encontra uma transformação radical" (CASANOVA, 2009, p.126).

Sendo assim, é possível dizer que a partir da conquista da noção de finitude através da compreensão da temporalidade extática, surge a possibilidade de se angustiar, rompendo com o domínio do impessoal, conquistando a possibilidade de ser a partir de seu poder-ser mais próprio.

Considerações finais:

A partir da compreensão das existências propostas por Heidegger, discutindo ontologicamente a questão do nascimento do Dasein, pudemos nesse trabalho nos aproximar do universo infantil a partir das idéias de autores consagrados, assim como perceber a possibilidade de aprofundamento do tema dentro da perspectiva fenomenológica.

O presente trabalho revela o quanto a primeira etapa de vida do Dasein é importante a fim de explicitar compreensões possíveis do modo-de-ser bebê e do modo-de-ser criança.

Pudemos compreender que a angústia é fundamental para a constituição de sentido de realidade: por meio do cuidado o Dasein tem a possibilidade de compreender-se e abrir-se para o mundo através de uma disposição afetiva, apropriando-se de seu mundo. É interessante ressaltar que não existe o real isolado e o bebê de repente se apropria. No início o bebê está espalhado no mundo, e é a partir do seu caráter de ser-no-mundo, por meio do cuidado dos outros Dasein, de ser-com-os-outros que o Dasein vai construindo sentidos de realidade, e que ele poderá se reunir em um si-mesmo próprio e chegar a idéia do “eu sou” e de “eu acabo”.

Lembrando que essa é uma perspectiva de compreensão, há nuances importantes que não foram abordadas como, por exemplo, a questão da linguagem e da corporeidade,

Ficam também perguntas em aberto: como se dá a constituição do passado na criança? Assim como outras discussões possíveis suscitadas pelo trabalho: por exemplo, no início o ser ainda não é do bebê por ele ser uma dispersão originária, o que é mais original no bebê no início é que ele está no mundo sendo cuidado por outros Daseins por meio da linguagem, devendo esta ser estudada cuidadosamente. Outro interessante desdobramento do trabalho é aprofundarmos o estudo da relação do brincar com a temporalidade.

Acredito que a dificuldade em realizar esse trabalho se dá também pela complexidade do tema, por isso gostaria que ele fosse recebido como um ponto de partida para tanto na minha trajetória pessoal enquanto pesquisadora encantada com o mundo infantil, assim como para outros autores que desejem ampliar e aprofundar a compreensão da infância a partir de um olhar fenomenológico.

Referências Bibliográficas

- CARDINALLI, I. E. Contribuições das noções de ser-no-mundo e temporalidade para a psicoterapia daseinsanalítica. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, São Paulo, v. 14: p. 55-63, 2005.
- CASANOVA, M.A. *Compreender Heidegger*. Petrópolis : Editora Vozes, 2009.
- CYTRYNOWICZ, M.B. A trajetória humana: uma perspectiva daseinsanalytica. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, São Paulo, v. 9, p. 44-53, 2000a.
- CYTRYNOWICZ, M.B. O tempo da infância. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, São Paulo, v. 9, p. 54-73, 2000b.
- CYTRYNOWICZ, M.B. O mundo da criança. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, São Paulo, v. 9, p. 74-89, 2000c.
- CYTRYNOWICZ, M.B. O tempo na criança e a Daseinsanalyse. *Revista da Associação Brasileira de Daseinsanalyse*, São Paulo, v. 4, p. 64-79, 2005.
- DARTIGUES, A. *O que é Fenomenologia?* São Paulo : Centauro, 2005.
- DIAS, E. O. *A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro : Editora Imago, 2003.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo* 14ª edição. Rio de Janeiro, Petrópolis : Editora Vozes, 2005.
- INWOOD, M.J. *Heidegger*. São Paulo : Editora Loyola, 2004.
- LOPARIC, Z. Origem em Heidegger e Winicott. *Natureza Humana*, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 243-274, 2007.
- NUNES, B. *Heidegger & Ser e Tempo*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2002.
- POMPÉIA, J.A. *Na presença do sentido*. São Paulo : Editora EDUC, 2004.
- REIS, R.R. dos. O outro fim para o *Dasein*: o conceito de nascimento na ontologia existencial. *Natureza Humana*, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 53-77, 2004.

SAPIENZA, B.T. *Do desabrigo à confiança: Daseinsanalyse e terapia*. São Paulo : Editora Escuta, 2004.

SODELLI, M. *Aproximando sentidos: Formação de professores, educação, drogas e ações redutoras de vulnerabilidade*. São Paulo: Tese [Doutorado] - Programa de Pós-Graduação em Educação, Psicologia da Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.