

Aoristo))))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

Bollnow reader of Heidegger and Binswanger

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Irene Borges-Duarte  
Universidade de Évora<sup>1</sup>

## RESUMO

Em 1945, Otto Friedrich Bollnow publica uma revisão da obra fundamental de Ludwig Binswanger, aparecida em 1942, em que procura desenvolver uma concepção antropológica, tomando como ponto de partida e fundamento a Ontologia Fundamental de Martin Heidegger, tal como fora exposta em 1927, em *Ser e Tempo*. O presente trabalho consiste na tradução e apresentação desse texto de Bollnow, enquadrando-as numa hermenêutica da existência, desenvolvida por este autor ao longo da sua obra, e na tematização, por ambos os autores, das tonalidades afectivas positivas, muito especialmente como o amor em Binswanger.

## PALAVRAS-CHAVE

Hermenêutica da existência; Bollnow; Heidegger; Binswanger

## ABSTRACT

In the year of 1945 Otto Friedrich Bollnow published a review on Ludwig Binswanger's most fundamental work (published 1942), in which he aims to develop an anthropological conception, having as his starting point Martin Heidegger's fundamental ontology as it was

---

<sup>1</sup>Email: [iborgesduarte@gmail.com](mailto:iborgesduarte@gmail.com)

TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

exposed in 1927 in *Being and Time*. The present work consists in the translation and presentation of this text of Bollnow in its hermeneutical frame of existence, which he developed throughout his work, and in the thematization, by both authors, of the positive affective tonalities, like love by Binswanger.

## KEYWORDS

Hermeneutical frame of existence; Bollnow; Heidegger; Binswanger

## INTRODUÇÃO

Otto Friedrich Bollnow (1903-1991) foi um importante investigador e um pensador original, na linha da Filosofia Hermenêutica, em cuja tradição se formou, e da Filosofia da Existência alemãs, que cultivou ao longo de toda a sua produção, tendo dedicado à problemática dos afectos e ao contexto antropológico da pedagogia a sua atenção mais demorada. Depois de um percurso inicial que o levou a doutorar-se em Física, com Max Born, Bollnow prosseguiu a sua formação em Göttingen, com Georg Misch, genro e herdeiro de Dilthey, e com Herman Nohl, procurando depois, em Marburg, a docência de Martin Heidegger. Em 1929, assistiu em Davos ao debate entre Heidegger e Cassirer, de que redigiu, junto com Joachim Ritter, o relatório imediatamente publicado na *Davoser Revue*, dando a conhecer esse acontecimento filosófico fora do círculo restrito dos que a ele assistiram directamente, como sendo um enfrentamento entre duas formas de fazer filosofia. Em continuidade com essa linha interpretativa, a sua lição de habilitação como docente, em 1931, publicada dois anos mais tarde (BOLLNOW, 1933), foi dedicada a apresentar a relação de Heidegger com Kant, procurando abordar a questão não tanto do ponto de vista dos conteúdos da leitura heideggeriana, a que Cassirer e outros, entre 1930 e 1931, haviam dedicado as suas objecções críticas, mas na perspectiva hermenêutica do significado de *Kant e o Problema da Metafísica* na própria trajetória heideggeriana, oferecendo uma interpretação que é, em muitos aspectos, precursora da linha de investigação, muito mais tardia, da evolução do pensamento heideggeriano. É de assinalar, neste sentido, que Bollnow, nesse texto, atendeu de forma especialmente crítica ao que chamou o «perigo» que o pensamento heideggeriano correria pela sua aproximação da filosofia transcendental kantiana, que considera poder significar um “desvio da tarefa própria da filosofia actual” (BOLLNOW, 1933, p.231). Coerentemente

com a sua formação na escola diltheyana da hermenêutica, a que dedica uma das suas publicações mais importantes (BOLLNOW, 1949), privilegia o conceito da compreensão e a «circularidade» como seu suposto fundamental, que lhe parece ser a única via de superação possível do constructivismo idealista e, portanto, o caminho a seguir pela filosofia do seu tempo. A facticidade do *Dasein* é, pois, na sua leitura, o tema fundamental e inovador da investigação filosófica, e não a construção do horizonte transcendental da presença, de que a tradição neo-kantiana já falara substancialmente. Esta posição de partida, leva-o a explorar a abertura afectiva ao mundo da vida e aos outros do nosso ser-com, desde as suas primeiras obras, em que estuda a problemática romântica do sentimento, na filosofia da vida de Jacobi (BOLLNOW, 1933), e as categorias da vida em Dilthey (BOLLNOW, 1936)<sup>2</sup>, até às tematizações monográficas das tonalidades afectivas<sup>3</sup> e da filosofia da existência (BOLLNOW, 1943), antes de chegar a estender a perspectiva assim elaborada a questões de ética<sup>4</sup> e de pedagogia. (BOLLNOW, 1965; BOLLNOW, 1964).

Desde sempre claramente comprometido com a corrente hermenêutica, é autor de uma ampla bibliografia, a que hoje podemos aceder mais facilmente através da *Studienausgabe* da sua obra, em curso de publicação desde 2009, ao cuidado de Ursula Boelhauve, Gudrun Kühne-Bertram, Hans-Ulrich Lessing und Frithjof Rodi, pela editorial alemã Königshausen & Neumann. Está programado o aparecimento de 12 volumes, 9 dos quais já publicados. Esta tarefa de divulgação dos seus escritos teve na fundação da Otto Friedrich Bollnow-Gesellschaft, em 2004, uma contribuição decisiva, como se pode consultar na *home-page*: <https://bollnow-gesellschaft.de>

É no contexto da hermenêutica da existência fáctica, enquanto solo em que a interrogação de Otto Bollnow se enraiza, que surge a publicação, em 1945, de uma singela recensão da obra de Ludwig Binswanger, *Grundformen und*

---

<sup>2</sup>Dilthey é visto por Bollnow na perspectiva de uma Filosofia da Vida, tema que situa no centro da sua análise e define como a unidade do si-mesmo e do mundo, cujos conceitos fundamentais designa como «categorias da vida». Hans Ineichen toma esta via interpretativa de Bollnow como determinante do seu caminho próprio, em que “leva adiante este programa” diltheyano, pelo que defende que “o seu pensamento se pode caracterizar como uma filosofia da vida” (INEICHEN, 1991, p. 205).

<sup>3</sup>Veja-se especialmente Bollnow (1941); Bollnow (1947), Bollnow (1955), Bollnow (1959).

<sup>4</sup>Bollnow (1958). Este livro é antecedido de vários ensaios breves sobre virtudes particulares, como a seriedade (*Ernst*, em 1944), a bondade (*Güte*, em 1945), o ser veraz ou honestidade (*Wahrhaftigkeit*, em 1947), o ser diligente (*Fleiss*, em 1949), a serenidade (*Gelassenheit*, em 1949), a sensatez (*Besonnenheit*, em 1950), a honra (*Ehre*, em 1952) e a paciência (*Geduld*, em 1953), por exemplo. Para Bollnow é fundamental a sua raiz afectiva e a polaridade entre medida e desmedida na sua prática.

## TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

*Erkenntnis menschlichen Daseins (Formas fundamentais e conhecimento da existência humana*<sup>5</sup>), em que expõe brevemente e com acuidade a contribuição filosófica deste autor, procedente, como Karl Jaspers, da área da psiquiatria, não só para a história da recepção do pensamento heideggeriano, mas também como pensador original, empenhado em responder à problemática antropológica, que caracterizou a primeira metade do século XX.

Binswanger, pertencente a uma dinastia de psiquiatras suíços, estudara com Bleuler e Jung, lera e aproximara-se de Freud, mas a sua inequívoca vocação filosófica, centrada na compreensão da existência humana no seu todo, levava-o a procurar na filosofia fenomenológica husserliana e heideggeriana uma fundamentação para aquilo a que a sua prática clínica o tornara especialmente atento e cuja compreensão lhe parecia transcender a explicação causal a que a psicologia da época - e até mesmo a psicanálise - parecia entender segundo um modelo, ao fim e ao cabo, mecânico: a multiplicidade de formas de manifestação da existência humana, no seu espaço e tempo próprios, incluindo aquelas a que, em 1956, chamará «malogradas» (*missglückte*) (BISWANGER, 1956), de que a clínica psiquiátrica tem muito especialmente experiência, mas também aquelas outras em que o autenticamente humano se manifesta em plenitude. Este interesse teórico básico vai ao encontro do de Bollnow, centrando-se na abertura afectiva à existência como ser-no-mundo, que ambos reconhecem ter tido em Heidegger um defensor essencial. Crítico, no entanto, da unilateralidade heideggeriana na definição do ser do *Dasein* enquanto *preocupação ou cuidado*, Binswanger procurara uma outra modalidade afectiva, capaz de promover uma abertura inauguradora de um «mundo comum» - e não primariamente «meu» - e de pro-duzir (trazer a aparecer) um autêntico ser-com e não o ser-à-beira-de, que se dá pragmaticamente na ocupação preocupada de fazer pela vida (sempre em cada caso minha) no meio dos entes, que vêm ao nosso encontro, sobretudo, como coisas e utensílios, entre os quais até os seres humanos se perdem, muitas vezes indistintos no seu ser próprio, dessas coisas, de que meramente nos servimos, sem darmos por isso.

---

<sup>5</sup> No título desta obra de Binswanger, traduzo *Dasein* por «existência», porque considero que o autor assim entendeu o termo, não só por ser essa a sua acepção principal na língua alemã, mas também porque, na primeira recepção do pensamento heideggeriano, a que esta obra pertence, a leitura «existencialista» era dominante, marcando uma etapa da repercussão do seu pensamento. O próprio Otto Bollnow pode incluir-se nessa linha de leitura, como se pode derivar do acima exposto acerca do seu registo do debate em Davos e da recensão do *Kantbuch* de Heidegger. Não é este o lugar para um aprofundamento desta questão, que determina muitos aspectos da interpretação de Binswanger e de Bollnow no texto abaixo traduzido, a que dedicarei uma ulterior publicação.

# Aoristo))))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

A sua opção decidida pelo *amor* não só responde a uma solicitação histórico-cultural do que poderíamos chamar a situação pós-idealista, marcada pela exigência de superação do pretense solipsismo de um sujeito encerrado em si mesmo, que em Freud assume a figura de um *ego* narcísico. Recorde-se que um pensador como Ortega y Gasset, bem expressivo desta exigência, considerava, já em 1929, que «libertar o eu da sua prisão» e «curar, na medida do possível, o seu ensimesmamento» era o que constituía «o tema do nosso tempo» (ORTEGA Y GASSET, 1997, p.197). A procura husserliana de uma fenomenologia da intersubjectividade, patente nas Conferências de Paris, desse mesmo ano 1929, que também foi o do debate em Davos e da publicação do *Kantbuch* de Heidegger, são outros sintomas claros dessa exigência filosófica epocal. Binswanger, como Otto Bollnow, expressa essa ânsia de transcender o «eu» e o «meu», procurando na literatura e, muito especialmente, nos grandes poetas de todos os tempos a expressão do sentimento que, franqueando a subjectividade do sujeito, torna patente uma afinação primordial, uma atmosfera em que já não se é nem eu mesmo nem um outro, mas um «nós» singular, um ser-comum, sem ser um colectivo. Este «nós» dos amantes não é o «nós» hegeliano, que ressoa no «*man*» ou impessoal heideggeriano, mas uma pessoa-a-dois, alguém *novum* que é quem é no ser-com-um-com-o-outro, sem nenhum dos dois ser propriamente outro. Esta diferença implica, pois, para Binswanger, a expressão da transcendência de toda a subjectividade, a inauguração do *novum* radical que faz do ser amante o mais autêntico «*aí*» do ser à maneira humana, o existir em plenitude, dando a conhecer um *Dasein*, cujo ser se inicia desse modo (dual) e cujos espaço e tempo se abrem ao infinito.

Nesta concepção, que Binswanger considera fundada em *Ser e Tempo*, enquanto obra fundamental da filosofia, os contornos da existência finita e do mundo do trato quotidiano, que constituem o «ser no mundo do cuidado», pretendem ser superados e, de certo modo, sublimados no que chama o «estar em casa do amor». Neste contexto, não são as dissonâncias, mas as consonâncias e os uníssonos que marcam o viver no mundo metamorfoseado em comum, e em lugar de se privilegiarem os afectos negativos e cortantes (como a angústia ou o tédio, ingratos de viver), são os sentimentos gratos que assumem a dinâmica vital e configuram o mundo (novo) dos amantes. Bollnow, que desde muito cedo procurara em Jacobi o carácter vital da alegria, recebe com especial acuidade esta abertura fundamentada na tonalidade da harmonia, que mais tarde incorporará numa ética das virtudes. Também Heidegger, numa via bem diferente, chegará a falar de amor, de zelo protector, de alegria, de

TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

serenidade, de gratidão. Mas, tal como em *Ser e Tempo*, onde privilegiara o cuidado, como configuração temporal da existência, e a angústia, como abertura ao retirar-se do ser, em nenhum caso se limita a falar do emotivo na sua concretude ôntica e sim, em cada caso, na co-pertença do ser que vem ao encontro do seu aí (humano, mortal) e do aí que o acolhe em si oferecendo-se como espaço de jogo-do-tempo em que o que há é - acontece. Em Heidegger, nunca é questão do «humano» em si, mas do «ser» que é aí, como numa canção entoada no viver humano. É o entoado no seu ser entoado que importa. Mas em Binswanger é o *entoar* que interessa, a solo, em dueto ou - acolhido por Bollnow, pedagogicamente - num coro com regente. Essa diferença entre o ontológico e o antropológico, por todos reconhecida, é também uma opção, que determina o horizonte em que a análise se move. Heidegger nunca abandonará a decisão pela Ontologia, mesmo se condescende em desenvolver uma «metafísica do *Dasein*», na transição da década de vinte para a de trinta, ou mesmo uma Meta-ontologia, em diálogo com a psiquiatria, em Zollikon. Binswanger e Bollnow mostram, pelo contrário, explicitamente que o seu interesse é basicamente antropológico.

243

A breve recensão que Otto Bollnow faz, em 1945, da obra fundamental de Binswanger é, desse ponto de vista, tão pertinente quanto reveladora, quer do foco antropológico da pesquisa de ambos, quer da sua inflexão crítica acerca da unilateralidade da ontologia fundamental heideggeriana. É esse breve texto que se reproduz a seguir, em primeira mão, na sua presente tradução portuguesa original.

## 1. A RECENSÃO DA OBRA DE BINSWANGER POR OTTO FRIEDRICH BOLLNOW (TRADUÇÃO DO ORIGINAL ALEMÃO)<sup>6</sup>

Entre as publicações recentes no âmbito da Antropologia Filosófica há uma obra que merece uma atenção especial. Trata-se do extenso volume de Binswanger, que além de ter mais de 700 páginas, embora de língua alemã, procede da literatura estrangeira, a que hoje é tão especialmente difícil aceder. Por isso, o livro vai passar relativamente despercebido na Alemanha. De algum modo, constitui uma reelaboração da *Introdução aos problemas da*

---

<sup>6</sup> Recensão de Ludwig Binswanger: *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (1942). O texto será reproduzido na íntegra, com as respectivas notas originais, a pé de página. (BINSWANGER, 1945, 153-161).

*Psicologia Geral*, publicada pelo Autor em 1922, mas agora numa abordagem completamente nova, condicionada pela evolução da situação filosófica nos últimos 20 anos. O acontecimento determinante, a que o livro deve o seu novo ponto de partida, é o impulso que a Antropologia Filosófica recebeu da obra de Heidegger *Ser e Tempo* (Iª parte, 1927). Deixaremos aqui de fora a questão de saber se e até que ponto Heidegger considerou a sua própria obra deste ponto de vista antropológico. É, para nós, aqui, suficiente saber que ela foi entendida e frutífera deste ponto de vista. No que aqui nos interessa, o livro de Binswanger ergue-se sobre a base estabelecida por Heidegger, mas nasce em contraposição à grandiosa unilateralidade deste, a que, portanto, se enfrenta criticamente e a que, em parte, se opõe.

São básicas e determinantes as seguintes partes da filosofia heideggeriana:

1. Heidegger, pelo seu lado, foi muito além dos trabalhos de muitos predecessores, para quem o mundo era representado como algo separado e oposto à consciência, ao conceber uma unidade originária do ser-no-mundo humano e ao defender que a postura teórica surge a partir do trato prático com as coisas «à-mão». Neste contexto, analisa amplamente e em profundidade a estrutura do mundo circundante do ser humano.

2. A experiência deste ser-no-mundo humano alcança o seu ponto culminante especialmente na contraposição «existencial» [*existenzielle*] entre o ser «em propriedade» e «em impropriedade» do *Dasein*. O ser humano só se eleva à sua existência *em propriedade* ao afastar-se explicitamente da «decadência» do *Dasein* quotidiano. Nas suas investigações sobre a angústia, o cuidado, a relação com a morte, a temporalidade e a historicidade do *Dasein* humano, Heidegger elaborou em profundidade e convincentemente estas questões.

Mas esta imagem existencial do humano, na sua grandiosidade avassaladora, era, ao mesmo tempo, unilateral e, com o tempo, tinha de provocar antagonismo, pois não só não tinha em consideração aspectos essenciais do viver humano fáctico, como também porque se entrevia que, neste enquadramento, esses aspectos não tinham lugar. A posição de Heidegger abarcava ambos os aspectos do mundo técnico exterior e da existência humana interior, mas «entre» ambos faltava tanto a totalidade do mundo da natureza orgânica (vegetal, animal e humano) como a da cultura e da história, na sua riqueza de conteúdos. E, para além disso, faltavam muitas facetas do foro interno da vida humana, que não têm lugar na oposição rígida entre o em

TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

propriedade ou impropriedade, tais como o *Dasein* plenamente criativo e a sua relação com a convivência e com as diversas formas da comunidade humana.

Foi este contexto que eu tentei abordar no meu trabalho de 1941, *A essência das tonalidades afectivas* (BOLLNOW, 1941), dando continuidade ao empenho com que Heidegger pesquisou a significação fundamental das tonalidades afectivas enquanto fundo afectivo do *Dasein* humano, portador das suas competências [*Leistungen*] mais elementares e supremas. Nessa obra, em oposição ao significado fundamental que é atribuído à angústia no todo da filosofia heideggeriana, eu procurei encontrar o acesso a esses fenómenos partindo dos afectos de tom feliz e alegre. Circunscrevi-me, aí, à esfera das tonalidades afectivas, porque tentei manter a interrogação num âmbito formal, temendo penetrar excessivamente no terreno mais secreto e vulnerável daqueles fenómenos que, em geral apenas são acessíveis aos poetas, mas cujo conteúdo pesa o suficiente para equilibrar o tratamento heideggeriano do problema da morte: o esquecimento de si que se dá no amor e no êxtase religioso.

Ora é justamente neste ponto que o livro de Binswanger entra em cena. E, se se me permite aqui partir do que é pessoal, devo dizer que não poderia encontrar mais afortunada confirmação das minhas posições que aquela que este livro relevante constitui. Trata-se essencialmente de uma Antropologia do Amor, desenvolvida em contraste com a Antropologia do Cuidado heideggeriana: do amor, em geral, nas suas diversas formas e, mais especialmente, da amizade e do amor sexual, constituindo este o caso culminante e mais visível em que a essência geral do amor se expressa de forma mais pura. Partindo dos testemunhos de poetas da literatura de vários países europeus, com cuja riqueza revela plena familiaridade, Binswanger encontra a matéria, que demasiado facilmente se ocultaria ao assalto imediato do pensar filosófico. Na verdade, é muito mais difícil ter acesso a este âmbito ontológico, uma vez que o homem não se sente levado a meditar filosoficamente sobre si mesmo a não ser pela obrigação e pela necessidade, e só por acaso chega a reflectir em sossego e serenidade do *Dasein*, quando as circunstâncias de um sentimento vital elevado o afastam necessariamente do filosofar, só as conseguindo expressar em obras da arte e, acima de tudo, da poesia. De aí que o livro se erga sobre a polaridade de cuidado e amor, pois ambos constituem, em interacção e complementaridade, os dois lados fundamentais do *Dasein* humano. Se Heidegger, nas suas análises, já conseguira ir mais fundo que a consciência teórica, pondo a descoberto no ser em propriedade existencial



uma realidade mais profunda, agora estas novas pesquisas conseguem aceder a mais províncias novas no que respeita à aclaração do *Dasein* humano.

Começa com uma investigação, magnificamente levada a cabo, da espacialidade e temporalidade do amante humano. Binswanger retoma de Heidegger a sua elaboração da maneira como, ao contrário do espaço tridimensional da Matemática, a espacialidade está originariamente ligada ao sujeito; mas, ao mesmo tempo, mostra como a estrutura deste espaço vivido se modifica, se o homem se eleva sobre a necessidade opressiva do cuidado até à plenitude do coração amante. Neste contexto, são relevantes as análises de Binswanger, já presentes num livro anterior (*Sobre a fuga de ideias*, de 1933), acerca da consciência do espaço no estado de elevação anímica: aqui, o espaço amplia-se. O homem alcança o longínquo numa abordagem nova, que, de repente, o torna próximo. E, ao mesmo tempo, as coisas perdem a sua dureza e resistência. Tornam-se suaves, lisas, flexíveis, pelo que o ser humano como que pode atravessá-las intocado.

Estes traços reafirmam-se no mundo do amor e ganham não só um incremento, mas também uma nova riqueza de determinações. Enquanto que no mundo do cuidado, só se ganha espaço empurrando o outro para fora dele, no amor dá-se o prodígio de cada um alcançar o seu próprio espaço tanto mais quanto mais ao outro oferece, e em vez da rivalidade de um para com o outro brota aqui um fenómeno novo, que consiste na *nostridade* [*Wirheit*], a qual não resulta de um unir *a posteriori* o que antes existia separado. O amor cria espaço no sentido mais próprio. Os amantes, como diz Rilke, “produzem incessante e reciprocamente para si mesmos espaço, distância e liberdade”. Criam um espaço para o estar-com, que mesmo na distância, na plenitude e na infinitude experimentadas, volta ao mesmo tempo a ser próximo e familiar. Esta aparente contradição é, precisamente, um sinal positivo do espaço experimentado como fenómeno no amor. Ao contrário do mundo inhóspito e inquietante [*Unheimlichkeit*] da experiência existencial e do existir sem-abrigo [*Ungeborgenheit*], surge aqui e só aqui o estar abrigado e em casa [*Geborgenheit, Heimat*].

Estes nexos de sentido manifestam-se ainda mais claramente na temporalidade do amor. Em oposição à acuidade resolvida do instante existencial, dá-se uma outra forma de temporalidade, que não é a da decadência quotidiana, e que, por isso, faz explodir totalmente a *dualidade heideggeriana* entre ser em propriedade ou em impropriedade. A temporalidade perde a sua acuidade opressiva e o fluxo do tempo detém-se num estado em que o homem,

## TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

que anda sempre a correr, apressado, em direcção do futuro, não salta já por cima do presente, mas se sente em plenitude no sossego feliz do mesmo instante. A linguagem dos amantes fala ela mesma uma e outra vez da eternidade experimentada neste estado, que não parece ter começo nem fim. Binswanger fala, precisando o conceito, de um ter-chegado e de um já-ter-lá-estado-desde-sempre, ambos como modalidades da temporalidade amante, que em conjunto fundam o estar-em-casa [*Heimatlichkeit*] do amor.

Neste estado, a resolução perde o seu sentido, pois já nada há para decidir. Se o amor olhasse cauteloso para o seu acabar, não estaria senão a cavar a sua cova. Ele tem a suas próprias regras e resolve-se numa forma de verdade própria, inacessível ao comportamento indiferente. Produz-se, assim, uma relação comportamental própria: estas duas formas fundamentais do *Dasein* humano, antes mencionadas – o cuidado e o amor – não estão lado a lado e ao mesmo nível; na verdade, o mundo do cuidado, mais elementar, é coberto pelo do amor, sob um arco de quebradiça ingravidez, que está além do tempo e do espaço e para lá das leis de causa e efeito. Binswanger sublinha que “aqui, o *Dasein* passa por cima do ser-para-o-fim, com as suas formas de temporalidade e espacialidade, transtemporalizando-as e transespacializando-as no tempo como eternidade e no espaço como infinitude – ou, numa palavra, na transmundaneidade do em-casa (p. 98), tendo em conta, de novo, que este «trans-» [*Über-*] não é nem temporal nem espacial, devendo ser entendido ontologicamente “como uma Abertura [*Erschlossenheit*] que supera ou transcende a Abertura do *Dasein* enquanto cuidado” (p. 160).

Das investigações que de aí se seguem, de grande riqueza, apenas vamos ressaltar as que se debruçam sobre o amor e a morte, e sobre o amor e a linguagem, que considero especialmente conseguidas. Amor e morte estão ligados intimamente, segundo a experiência sempre renovada e destacada pelos poetas, e não no sentido de uma resolução antecipativa e em avanço, mas como um pleno estar disposto [*Bereitschaft*], que procede da irrelevância desse futuro extremo, tal como é experimentado na eternidade deste estado. Binswanger fala, a este propósito, de uma «imanência da morte no amor». Enquanto na filosofia da existência se tem sempre e apenas em vista o «em cada caso próprio», nesta perspectiva também se coloca a questão da morte do outro ser humano amado, inacessível e mesmo carente de sentido na primeira. Mesmo a questão do suicídio pode ser vista a uma nova luz com base na consideração da relação amorosa. E o mesmo se pode dizer da linguagem dos amantes. Ela está para além de qualquer finalidade, portanto também está fora da possibilidade

de discussão, destinando-se a cumprir uma missão totalmente diferente e particular. A linguagem do amor é, no imediato, manter o silêncio. A concordância dos amantes não carece de entendimento linguístico. A missão desta linguagem, que começa pelo mero nomear do nome – cuja repetição é percebida sempre como nova e, por outro lado, também como expressão da temporalidade cíclica da forma que repousa em si mesma –, para além de outras formas de diálogo amoroso, de correspondência, de poesia, continua a cativar e conservar a felicidade frágil, dando expressão ao conteúdo do amor e desenvolvendo-o e configurando-o pela palavra. Por isso, a linguagem do amor é poesia e não prosa finalizada.

A IIª Parte do livro é sobre o conhecimento do *Dasein*, sendo especialmente relevante o entrelaçamento que se dá aqui entre amor e conhecimento do outro ser humano. As considerações, também aqui com ligação ao pensamento de Heidegger, partem da comprovação que o conhecimento surge a partir de uma relação à vida prática e prosseguem, investigando passo a passo, as diversas maneiras como entramos em contacto com os outros seres humanos (de ouvido, por fraqueza, com seriedade, pelo nome), para acompanhar as possibilidades de conhecimento que, em cada caso, se apresentam. Todas elas tomam o ser humano «como» algo, mas é assim, precisamente, como se malogra conhecê-lo na sua essência mais íntima. Só quando o amor livra o ser humano de todas as limitações destes «como» isto ou aquilo e o liberta para o conhecimento do ser verdadeiro e puro do outro ser humano, só então Binswanger o designa como «conhecimento do *Dasein*» e o considera como um «olhar» [*Schau*] para a sua «figura» pura, que desenvolve amplamente, na perspectiva metodológica. Não posso aqui aprofundar os problemas que vêm à luz no contraste entre o conhecimento intuitivo do amor e o conhecimento discursivo do cuidado, e a demorada discussão que o Autor leva a cabo com a compreensão diltheyana.

O valor do livro reside, sobretudo, nas convincentes análises em profundidade, mediante as quais se acede a facetas realmente novas do *Dasein* humano no âmbito de uma Antropologia Filosófica e introduzidas na discussão filosófica contemporânea. Tendo em conta a matéria na sua plenitude, o contexto sistemático passa transitoriamente a segundo plano, dando lugar ao surgir de uma série de questões, que aqui apenas podem ser brevemente assinaladas.

1. A primeira é a da relação com a filosofia heideggeriana propriamente dita. Binswanger distingue entre a análise heideggeriana

## TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

exclusivamente ontológica dirigida ao *Dasein* humano e uma antropologia exposta nos seus conteúdos. Ele caracteriza a sua empresa como a de uma ampliação e complemento da antropologia heideggeriana (ou, mais precisamente, da que se pode derivar de Heidegger), no âmbito da Ontologia, que ele adota como intocável. Mas a questão está em saber quão longe está um do outro e se não será que qualquer nova descoberta radicalmente antropológica não muda também, ao mesmo tempo, o quadro ontológico.

2. A outra é a suposta polaridade de cuidado e amor. Segundo Binswanger, é como se os dois lados, no seu conjunto, constituíssem o todo da Antropologia. É neste contexto da discussão com Heidegger que as formas fundamentais do *Dasein* humano, já indicadas a partir do próprio título do livro, não-de ser desenvolvidas. Ora esta polaridade não é mais, no entanto, que uma simplificação esquemática, que tem por finalidade expor esta discussão, em concreto, e o conhecimento das leis próprias deste âmbito ontológico específico, retirado de aquele outro, mas sem que abarque a totalidade dos fenómenos antropológicos. Trata-se de completar o si-mesmo existencial de cada um pelo Nós da comunidade dos amantes. Mas esta não engloba ainda os vastos âmbitos da Natureza e da História, incluída a Cultura, nas suas várias ramificações. Neste sentido, ainda nem sequer estão assentes os pontos de partida adequados. Justamente por isto não ter sido visto, a discussão com Dilthey, fica, desde o primeiro momento, condenada a carecer de base adequada. Uma Antropologia realmente completa não pode desenvolver-se tendo como ponto de partida uma contraposição tão unilateral (o que também é válido a propósito do meu próprio intento), devendo franquear e estabelecer as bases da totalidade dos fenómenos antropológicos.

3. Finalmente, a problemática do conhecimento fica muito reduzida, pois se bem que o cuidado, enquanto conhecimento do mundo circundante, deva abrir o contexto causal em geral, o amor, enquanto conhecimento do *Dasein*, fica exclusivamente orientado para o outro ser humano. Na verdade, esta mesma relação do conhecimento preocupado e amante volta-se, de modo correspondente, para a Natureza e para o mundo do Espírito, ou seja, para cada ser que deva ser conhecido à margem de relações meramente finalistas, a partir de si mesmo, do seu próprio cerne e da sua essência própria. E só aqui se abre o problema do

conhecimento em toda a sua amplitude, de que o conhecimento do *Dasein* humano não pode ser separado de qualquer maneira.

Em geral, fica-nos a questão acerca do surgir de um conhecimento puro da essência, se a consideração desta se prende, desde o primeiro momento, à ocupação no mundo circundante, como fio condutor. É, justamente, essa questão que Binswanger ataca, ao falar de uma libertação do compreender amoroso de todas as vinculações do tomar-como-algo. Mas seria demasiado pouco, se se quisesse, desse modo, colocar este estado, enquanto supostamente necessário, em geral, para um conhecimento essencial, em plano de igualdade com o amor (orientado de forma definida). Para já, o amor torna possível o conhecimento não só do outro ser humano amado, mas também e na mesma proporção, da totalidade do que resta do mundo – ausente em Binswanger – e de um ponto de vista completamente novo. Mas, para lá disto, dá-se um demorar-se tranquilo no seu objecto, que, como Heidegger gostaria de dizer, não é compreensível como modo deficiente do estar-ocupado, antes se apresentando como uma competência criativa, que se lhe acrescenta. Há um estado de bom humor, em si mesmo sereno e repousado, em que o ser humano despreocupado está na disposição de deixar que venha ao seu encontro um ser estranho. Até Heidegger parece reconhecer essa hipótese, nos últimos tempos, quando escreve, nos *Comentários sobre a poesia de Hölderlin* (1944), que “só o jovial, o divertido concede espaço a outrem, de forma proporcionada. [...] Ao fazer incidir a sua luz sobre tudo, o estar de bom humor concede a cada coisa um espaço essencial, a que à sua maneira pertence, para aí, no fulgor da jovialidade, como uma luz serena, poder estar a bem com a sua própria essência”. Nestas palavras, que voltam a trazer o problema à profundidade dos princípios ontológicos, parece levar-se a cabo uma mutação radical dos fundamentos da filosofia heideggeriana, cuja relevância ainda não pode ser avaliada dados os escassos testemunhos, mas que colocariam a discussão com esta problemática ante uma situação completamente nova. Por outro lado, Kerenyi, procedente de um terreno completamente diferente, chega a uma leitura semelhante no seu livro sobre *A Religião Antiga* (1940) (KERÉNYI, 1940), demonstrando convincentemente a sua tese acerca da origem da teoria, em sentido grego, a partir do carácter festivo do sentimento vital, manifesto na assistência ao teatro, em atmosfera festiva.

Este estado afinado pela jovialidade (e, muito especialmente, festiva) não é independente do do amor. Este é condição daquele, implicando em si um conteúdo de disponibilidade que àquele conduz. Mas é mais abarcante ainda.

## TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

Por isso, parece muitas vezes que o ponto de partida mais indeterminado de muitas tonalidades afectivas leva ainda mais longe, ou devendo fundir-se no amor, pois estas tonalidades afectivas não devem compreender-se como meros fenómenos psicológicos, mas como constituintes fundamentais do *Dasein* humano. Além disso, para redondear a imagem, seria também de incluir nesta, ao lado do amor, as formas do êxtase religioso e da experiência religiosa em geral, investigando a sua forma peculiar de abertura de mundo, que é, em muitos aspectos, muito semelhante à do amor.

## 2. CONSIDERAÇÕES COMPLEMENTARES

A síntese de Bollnow, límpida e atenta ao essencial das 726 páginas da obra filosófica fundamental de Binswanger, constitui um importante, embora breve, estudo de uma derivação meta-ontológica possível da Ontologia Fundamental heideggeriana.

Tanto o autor da recensão, como o do livro recenseado têm plena consciência de não estar a circunscrever-se ao estritamente ontológico da procura heideggeriana do ser do *Dasein*. Estão ambos pouco interessados no que se mostra «aí», enquanto conhecimento do ser de tudo quanto há – que era aquilo para que o projecto de *Ser e Tempo* apontava. Apenas ambicionam compreender o ser próprio desse ente, em concreto, que se realiza enquanto existência humana. O «Dasein» não é, pois, entendido como «aí-do-ser», mas apenas como «ser-aí» ou ek-sistência fáctica num mundo, em que tudo vem ao seu encontro. No entanto, esta dimensão, que Heidegger, nos parágrafos centrais de *Ser e Tempo*, explicitou na sua dinâmica estrutural, eminentemente temporal, enquanto cuidado (*Sorge*), é aquela que caracteriza a sua humanidade – o ser à maneira do humano – na quotidianidade do seu envolver-se no mundo, à beira dos entes e com os outros humanos com os que con-vive. A intencionalidade do olhar vai, pois, ao encontro daquilo que, sendo no mundo, se traduz como ser próprio dos que são humanos. Mas há, por isso, na antropologia assim almejada, não apenas um procurar dos traços ou fenómenos singulares que desenham a figura humana, mas – penso eu – uma busca ambiciosa daquilo que define a sua *forma de se conhecer a si mesmo* enquanto humano. Nessa medida, Binswanger afirma a sua Antropologia numa Ontologia do Humano. Só nesse sentido me parece realmente inovadora a sua posição, tal como Bollnow a introduz. Não se trata de caracterizar o comportamento humano, enquanto existente no mundo, nem de estudar as

# Aoristo))))))

International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics

estruturas da sua competência vital, a morfologia do seu viver e con-viver. Trata-se de pôr a descoberto o modo como, vivendo e convivendo, se conhece *a si mesmo* – não enquanto indivíduo concreto, mas enquanto possibilidade de ser plenamente aberta. É essa abertura plena que Binswanger considera não se propiciar no «cuidado», mas apenas no «amor».

Sabemos que Heidegger, numa passagem dos *Seminários de Zollikon* (HEIDEGGER, 1987, p. 237)<sup>7</sup>, muito conhecida, destacou a incompreensão de base, que esta objecção à sua compreensão do *Dasein* implicava: o descuido da dimensão ontológica do «cuidado», reduzindo-o a um mero fenómeno antropológico, apenas capaz de estruturar a lide quotidiana a que habitualmente chamamos «trabalho». É certo, na verdade, que Binswanger parece não ver no uso do termo alemão *Sorge* nada mais que a acepção de «preocupação», ligada ao nosso «estar ocupados» com o fazer pela vida todos os dias residindo (*besorgendes Sein bei*) no mundo. É uma acepção inerente ao termo alemão, que até tem induzido muitas traduções em línguas estrangeiras, incluída a portuguesa. Mas, efectivamente, limita o sentido do que Heidegger quis deixar aberto à *maneira de relação com a totalidade de formas de ser*, incluída a própria do ser humano. A “fábula da cura” sugere essa marca e vínculo do barro animado por Júpiter que, em cada momento, atende e zela por ser, manipulando, mas também guardando e protegendo aquilo e aqueles com que se encontra. A preocupação e a sua inquietude só são uma parte do exercício de ser mencionado no termo «cuidado», pois também o acolhimento e a salvaguarda do, assim, «são e salvo» traduzem o cuidar. Na sua completude, como dinâmica estruturante da existência humana, o cuidado integra, portanto, segundo Heidegger, o amor.

Em contrapartida, a perspectiva de Binswanger, ao limitar a experiência do cuidado à da preocupação e labuta do dia-a-dia determina, na verdade, a sua objecção a Heidegger e a sua necessidade de a contornar e, à maneira freudiana, sublimar. Por isso, a via de acesso a um autêntico «conhecimento» do seu próprio ser é, para o experiente psiquiatra, a descoberta, *pelo amor* de alguém, de um «nós» transsubjectivo, que não é plural, à maneira de um colectivo social, mas sim uma unidade-a-dois, singular e, contudo, meta-individual. Nesse sentido, o «humano» transcende a finitude do «meu», em

---

<sup>7</sup> “O cuidado, bem entendido – isto é, à maneira ontológico-fundamental – não pode nunca distinguir-se do «amor», pois não é senão o nome da constituição temporal ek-stática, enquanto traço dominante do *Dasein*, mais precisamente, a compreensão do ser. [Assim,] o amor funda-se tão decisivamente na compreensão do ser como o cuidado, mencionado em sentido antropológico”

## TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger

cada caso, e até do espaço-tempo e da morte, pois nenhuma dessas dimensões caracteriza o que, pelo amor, o *Dasein* descobre acerca de si mesmo.

Para além de Binswanger, porém, o breve texto da recensão introduz também um fio condutor para a pesquisa da própria obra de Bollnow, que transparece do diálogo estabelecido com este autor e, através dele, com Heidegger. Na parte final do escrito, a consideração das tonalidades afectivas positivas e festivas, como a jovialidade e a serenidade, permite adivinhar a atenção de Bollnow à evolução do pensamento heideggeriano, com uma especial acuidade para a compreensão dos textos sobre Hölderlin, Rilke – a que ele mesmo dedicará uma das suas obras mais conhecidas (BOLLNOW, 1951) – e, em geral, para o pensar da *Kehre*, que só nesses anos do pós-guerra começarão a aparecer, nomeadamente, a *Carta sobre o Humanismo*, que acabava de ser publicada (1947) e em que se menciona, pela primeira vez, a serenidade, e os *Caminhos da Floresta*, que verão a luz em Dezembro de 1949<sup>8</sup>. Mas, sobretudo, podemos ler na atenção a estes autores o motivo da afectividade como temática de fundo de toda a produção de Bollnow que, com razão, podemos definir como uma hermenêutica da existência, enquanto fundamento para uma ética e uma pedagogia militantemente não idealistas. Um dos caminhos mais pregnantes da filosofia do século XX torna-se, assim, especialmente visível.

253

## REFERÊNCIAS

- BINSWANGER, L. *Über Ideenflucht*. Zürich: Orell Füssli Verlag, 1933.
- \_\_\_\_\_. Binswanger. In: *Drei Formen missglückten Daseins*. Verstiegtheit, Verschrobenheit, Manieriertheit. Tübingen: Niemeyer, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie*. Berlin: J. Springer, 1922.
- \_\_\_\_\_. Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. In: *Die Sammlung*. Zeitschrift für Kultur und Erziehung. Bd. 1. Göttingen, 1945, p. 153-161.
- \_\_\_\_\_. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Zürich: Niehans, 1942.
- BOLLNOW, O. F. *Das Wesen der Stimmungen*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1941.
- \_\_\_\_\_. *Rilke*. Stuttgart: Kohlhammer, 1951.
- \_\_\_\_\_. Das Verstehen. In: *Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*. Mainz: Kirchheim, 1949.
- \_\_\_\_\_. *Das Wesen der Stimmungen*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1941.
- \_\_\_\_\_. *Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik*, Essen: Neue Deutsche Schule Verl.-Ges, 1965.

---

<sup>8</sup>Heidegger (1950). Esta obra, embora com data de edição de 1950, saiu de facto em Dezembro de 1949.



- \_\_\_\_\_. *Die Ehrfurcht*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1947.
- \_\_\_\_\_. *Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis*. Stuttgart: Kohlhammer, 1933.
- \_\_\_\_\_. Die pädagogische Atmosphäre. Untersuchungen über die gefühlsmäßigen zwischenmenschlichen Voraussetzungen der Erziehung. In: *Anthropologie und Erziehung*. Bd. 12. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Dilthey*. Eine Einführung in seine Philosophie. Leipzig: B. G. Teubner, 1936.
- \_\_\_\_\_. *Existenzphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1943.
- \_\_\_\_\_. *Philosophie der Hoffnung*. Stuttgart: Kohlhammer, 1959.
- \_\_\_\_\_. Über Heideggers Verhältnis zu Kant. In: *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbilder*. 1933, 9, p. 222-231.
- \_\_\_\_\_. *Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter*. Acht Essays. Stuttgart: Kohlhammer, 1955.
- HEIDEGGER, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1944.
- \_\_\_\_\_. Über den Humanismus. Brief an Jean Beaufret. In: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1950.
- \_\_\_\_\_. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1987.
- INEICHENI, H. *Philosophische Hermeneutik*. Freiburg, 1991.
- KERÉNYI, K. *Die antike Religion*. Leipzig: Pantheon, 1940.
- ORTEGA Y GASSET, J. Qué es Filosofía? In: *Obras Completas*. Vol. 7. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

Submetido: 10 de setembro de 2018

Aceito: 8 de outubro de 2018

TRADUÇÃO

Bollnow leitor de Heidegger e de Binswanger