

“PERDIDO NUMA INTENSIDADE FOCADA” esportes e estratégias de reencantamento*

Hans Ulrich Gumbrecht
Stanford University

RESUMO

Partindo do “desencantamento do mundo”, diagnosticado por Max Weber, e considerando que o “encanto” tradicional oferecido pelas práticas religiosas entrou em declínio devido a uma dessacralização generalizada, o esporte se apresenta como opção de reencantamento secular, transformando o estádio esportivo num espaço – quase – sagrado.

PALAVRAS-CHAVE

Esporte. Reencantamento.

De vez em quando, as intervenções dos profissionais práticos tornam-se momentos especialmente inspiradores na vida dos profissionais das ciências humanas, pois somente aqueles podem confirmar se as nossas construções conceituais e experimentais estão no bom caminho, ao mesmo tempo em que somente eles têm autoridade para justificar o esforço de levarmos adiante certas idéias que começaram a brotar nas nossas mentes como intuições ousadas e, justamente por isso, muitas vezes vagas. Um desses momentos intelectuais decisivos aconteceu quando, durante o colóquio “O corpo do atleta” (*The athlete’s body*), organizado pelo *Athletic Department* e o *Department of Comparative Literature at Stanford University*, em 1995, Pablo Morales, ganhador de três medalhas de ouro como nadador em Jogos Olímpicos e aluno da Universidade de Stanford, declarou, quase *en passant*, como o vício de “se perder numa intensidade focada” o havia levado de volta às competições esportivas depois de uma primeira aposentadoria do esporte e numa idade que simplesmente parecia impossibilitar qualquer sucesso em nível mundial.

Bastante explicitamente, o complexo conceito de Morales se referia tanto à experiência do espectador quanto à do atleta. O fato que lhe trouxe de volta a experiência de “se perder numa intensidade focada”, como algo que, para ele, ainda era indispensável, foi a transmissão de uma prova dos Jogos Olímpicos de 1988: “Nunca vou esquecer a corrida da grande Evelyn Ashford, quando ela, última colocada na corrida de revezamento, veio de trás para ganhar o ouro para os Estados Unidos. A corrida havia sido apresentada por completo, até o fim; depois mostraram um *replay* com

* Tradução Georg Otte. Original em inglês.

a câmera focada no rosto de Ashford antes, durante e após a corrida. Seus olhos seguiram primeiro a pista, depois focaram o bastão, depois a curva em frente. Longe da multidão, longe mesmo da sua competição, eu a vi perdida numa intensidade focada. O efeito foi imediato. Tive que me retirar da sala. Mas quando, nas horas seguintes, comecei a refletir sobre a minha reação, me dei conta do que havia perdido: aquela sensação particular de perder-se numa intensidade focada.”¹ O relato de Pablo Morales me ajudou a distinguir três dimensões diferentes na experiência do esporte. Primeiro, a palavra “perder-se” aponta para o isolamento e a distância específicos dos eventos esportivos em relação ao mundo cotidiano e as suas preocupações, semelhante àquilo que Immanuel Kant denominou de “desinteresse” da experiência estética. Segundo, aquilo que os atletas e os espectadores “focalizam” – como algo já presente ou ainda por vir – pertence ao domínio das epifanias, isto é, ao acontecimento de uma aparição, mais exatamente aos acontecimentos de aparições que mostram corpos em movimento enquanto formas temporalizadas. Por último, tanto a experiência quanto a expectativa das epifanias são acompanhadas por halos de intensidade, isto é, por uma consciência quantitativamente elevada das nossas emoções e dos nossos corpos.

Descrever a experiência do esporte como a de “perder-se numa intensidade focada” sugere que o esporte pode se tornar, tanto para os atletas quanto para os espectadores, uma estratégia de reencantamento secular, uma vez que “perder-se” converge com a definição do sagrado como um domínio cujo fascínio reside no fato de ele estar separado do mundo cotidiano; epifanias pertencem à dimensão do reencantamento exatamente porque a tendência, própria da modernidade, à abstração sempre acarretou também a tendência de se substituir as epifanias por “representações”, isto é, modos não-substanciais de aparecimento; além disso, a intensidade caracteriza um nível da nossa relação com o mundo e com nós mesmos que normalmente está destinado a desaparecer na trajetória para o desencantamento (que se tornou estranhamente tão normativo para nós) – e que, ao mesmo tempo, se transforma numa condição para que o reencantamento aconteça. Ainda mais do que em outros casos de reencantamento secular, parece evidente que praticar esportes e assistir a eventos esportivos podem ser considerados “estratégias” sociais. Por enquanto não está claro o que exatamente essas práticas podem estar substituindo na cultura contemporânea, e, enquanto não associamos a elas um único objetivo ou uma função mais ampla, temos a impressão de que a presença e a importância crescentes do esporte hoje ocupam o lugar de algo – e devem de fato estar ocupando o lugar de algo – que perdemos.

Em quatro breves reflexões, tentarei retomar algumas características de um mundo anteriormente “encantado” que recuperamos – na maioria das vezes de maneira inconsciente – quando praticamos ou assistimos a atividades esportivas. Primeiro, vou me concentrar na *performance* do atleta como um evento que possibilita a ocorrência de (algo equivalente a) milagres, para, em segundo lugar, tentar identificar componentes do reencantamento, principalmente efeitos de “epifania” vivenciados pelo espectador.

¹ Citado do meu livro *In praise of athletic beauty*, p. 50. Esse livro é a fonte de vários fatos históricos e, antes de tudo, o ponto de partida para alguns conceitos e motivos que tentarei desenvolver nas páginas seguintes.

A terceira parte tratará do estádio como lugar “sagrado”, e, para concluir, descreverei um tipo específico de “gratidão” que vincula muitos espectadores à presença e à memória de seus atletas favoritos.

I

Graças ao seu conteúdo teológico complexo, basta ler algumas odes de Píndaro para entendermos como os atletas vitoriosos eram considerados “heróis” na Grécia antiga – sem a distância irônica que normalmente mantemos quando usamos essa palavra hoje em dia – e como os heróis eram semi-deuses. Pois não havia dúvida de que, nos grandes momentos dos atletas, o poder dos deuses (e os próprios deuses) se tornavam presentes – presentes no espaço e no corpo do atleta. Assistir às competições dos atletas proporcionava aos seus espectadores a certeza de estar perto dos deuses. A expectativa de que os deuses iriam querer se envolver na competição atlética era consistente com aquilo que os gregos acreditavam saber sobre a maioria deles: basta pensar em Hermes e em Afrodite, em Hefeto, Posêidon e, principalmente, em Zeus, para se dar conta de como as identidades desses deuses eram construídas em cima de vários tipos de potência física. Tanto a *Iliada* quanto a *Odisséia* deixam claro que esses deuses estavam constantemente competindo entre si por meio de sua força física, e que o *agon* (isto é, a luta e a competição) era sua forma preferida de vida – e muitas vezes de fato a única razão pelo seu interesse pelos humanos.

A proximidade com os deuses, cuja presença efetiva o *agon* do atleta supostamente provocava e incorporava, era o motivo principal pelo qual todos os jogos pan-helênicos, mais evidentemente os de Olímpia e de Delfos, eram organizados na proximidade de santuários religiosos. Pois a aparição dos deuses era o tipo de acontecimento que se supunha tornar-se real no espaço – e pode bem ter sido a partir dessa premissa que Martin Heidegger tomou inspiração para descrever o que ele chamou de “desvelamento do Ser” e o “acontecimento da verdade” mediante uma topologia espacial – i.e., como “enleio” ou “aproximação” – e através de sua interpretação etimologizante da “objetividade” como aproximação num movimento horizontal.² Ao mesmo tempo, uma cultura que, tal como a da Grécia antiga, contar com a presença de deuses como uma possibilidade permanente, não tenderá a usar palavras como “milagre” ou a elaborar uma dimensão específica do “miraculoso”. Uma vez mais, porém, as odes de Píndaro deixam claro que as grandes vitórias olímpicas eram vistas como acontecimentos da presença divina, isto é, como eventos que excediam os limites do humanamente possível. Poderíamos mesmo especular que os gregos não se preocupavam em manter recordes, ou seja, em saber quão longe um disco havia sido lançado ou o quanto um corredor se havia distanciado dos seus rivais, porque os poderes divinos tornariam risível qualquer tipo de medição.

Evidentemente e por uma série de boas razões, chamar de “divino” o desempenho de um atleta ou apreciar como “miraculosa” a sua potencial quebra de recorde é considerado um sintoma de mau gosto intelectual. Nas últimas décadas, vários esportes

² Para maiores evidências em relação a essa tese e ainda uma lista de referências a Heidegger cf. GUMBRECHT. *Production of presence*, p. 64-78.

desenvolveram métodos de treinamento científicos – e numa série de países isso fez surgir um trabalho acadêmico bem capaz de esclarecer, racionalmente, aquilo que os gregos entendiam como sendo a inspiração divina do desempenho atlético. Os atletas bem-sucedidos de hoje estão muito conscientes do quanto dependem do progresso de pesquisas altamente especializadas, e também aprenderam a distinguir claramente esse fundamento, necessário para o seu desempenho, daquilo que consideram resquícios de superstição pessoal. A maneira como eles vivem e relembram seus momentos mais inspirados converge fortemente, entretanto, com a tradição que vê o encantamento como presença divina. Dessa perspectiva, é significativo que *being in the zone* (“entrar na área”),³ uma metáfora espacial, tenha se tornado uma forma convencional entre os atletas de hoje para evocar momentos especialmente inspirados, momentos que desafiam qualquer explicação racional. Eis aqui uma descrição de como é “entrar na área” por J. R. Lemon, um dos melhores *running backs* (literalmente: “corredores de fundo”) da história do time de futebol americano de Stanford: “Quando o jogador ‘entra na área’, ele é tomado por um estado de hipersensibilidade e tensão. Isso explica a aparente facilidade da minha corrida em direção à *end zone*. Não é que eu não esteja me esforçando tanto quanto os outros jogadores em campo. Ocorre apenas que, nesse estado de hipersensibilidade, as coisas se movem muito mais devagar do que para os outros jogadores em campo. Os meus sentidos ficam muito mais atentos ao que está acontecendo à minha volta e fazem com que eu reaja um pouco mais rápido que os outros jogadores, fazendo com que eu pareça fluir mais.” Evidentemente, J. R. Lemon evita a linguagem religiosa nesse depoimento, mesmo que ele certamente não esteja sugerindo que *being in the zone* seja um estado totalmente controlado pelas suas intenções. Um jogador tem que estar física e mentalmente bem preparado para se abrir a esse estado – mas isso não é suficiente. O que mais é necessário acontecer para que um jogador “entre na área” dependerá, como diríamos hoje, de ele estar “ligado”, de um determinado jogo ser “dele” ou não – dependerá daquilo que os gregos chamavam de inspiração divina.

II

Se, para um atleta, *being in the zone* é um estado cujo acontecimento ele está esperando “em intensidade focada”, o foco do espectador, principalmente em jogos de equipe, está voltado para a emergência de belas jogadas. Jogadas bonitas são a epifania da forma. Em última instância, sem dúvida, a maioria dos espectadores quer que o “seu” time ganhe – mas se a vitória fosse tudo, bastaria simplesmente verificar, a cada rodada, a tabela com os resultados. Uma bela jogada – por exemplo, quando J. R. Lemon recebe a bola de trás e encontra uma brecha na linha de defesa, que ele atravessa correndo para conseguir mais um *first down* – é uma epifania da forma porque ela tem sua substância nos corpos dos atletas envolvidos, porque a forma que ela produz é improvável e, portanto, é um evento (alcançado contra a resistência da defesa do outro time). Final e principalmente, a bela jogada é epifânica porque ela é uma forma temporalizada, uma forma que começa a desaparecer no exato momento em que aparece.

³ Nota do tradutor.

Para cada um dos espectadores, uma bela jogada produzida pelo seu time traz um instante de felicidade. Respiramos fundo e, por um momento, percebemos como o sucesso e a confiança dos jogadores se tornam contagiosos e parecem nos levar consigo. Pelo menos é isso que a maioria dos espectadores espera que aconteça com eles, mais exatamente – e sem que tenham consciência disso – aqueles espectadores que interiorizaram as regras e os ritmos do jogo e que não têm um interesse profissional em analisar o que está acontecendo no campo, como no caso de técnicos e jornalistas. Esses espectadores, que podemos chamar de “espectadores comuns”, podem permitir-se dar vazão às suas emoções, logo se sentindo parte de um corpo comum (mais do que propriamente coletivo). É dentro desse corpo comum que espectadores que nunca haviam se visto antes e nunca se verão depois se sentem à vontade para se abraçar, e é esse corpo comum que gosta de fazer o movimento da *ola* nas arquibancadas. Pegar-se fazendo esse movimento e ouvindo o ruído que ele é capaz de produzir em certos momentos do jogo provoca uma auto-percepção que aumenta a coesão do corpo do espectador. O corpo comum dos espectadores pode se tornar a base para que os torcedores se sintam unidos aos jogadores de seu time e pode, em algumas raras e gloriosas ocasiões, até mesmo conquistar o outro time e seus torcedores. Foi esse o clima quando, na noite de inauguração do *Stadium Australia*, em Sidney, o time de rúgbi da Nova Zelândia conseguiu uma vitória sensacional sobre a sua arqui-rival Austrália – e os jornais, mesmo na Austrália, celebraram a partida unanimemente como “um dos melhores jogos da história do rúgbi”.

Parece haver um nível de participação onde a fruição e a apreciação de belas jogadas excedem o desejo da vitória, onde a convergência comunal ultrapassa a dinâmica da rivalidade. A ambigüidade inerente a tais momentos certamente aparece em outros tipos de corpos comunais, principalmente naqueles formados pela experiência religiosa. Deve ter sido a promessa de superar o recolhimento individual que motivou uma das mais canônicas interpretações da Igreja cristã como “corpo místico de Cristo”. Mas a história nos mostra como, em determinados momentos, os “corpos” de diferentes denominações se colocaram contra os outros, levando a guerras religiosas devastadoras, enquanto, em outros momentos, comunidades religiosas se abriram com entusiasmo à fusão e à felicidade ecumênica. Se hoje em dia as divisões que separam as diferentes interpretações e formas do Islã parecem estar mais irreconciliáveis que nunca, o momento é favorável à celebração da unidade cristã. E pode não ser por acaso que estádios construídos para times esportivos estejam sendo usados como locais para eventos religiosos de massa. Enquanto existirem comunidades religiosas, é banal – e simplesmente inadequado – dizer que o esporte se transformou na “religião do século XXI”. Mas é óbvio que, hoje, o esporte e um entusiasmo renovado por experiências religiosas convergem como caminhos para reencantar o mundo moderno.

III

Diante desse pano de fundo, não é preciso muita imaginação teórica para ver que os estádios possuem o *status* de espaços sagrados. Eles ganham essa aura por serem visivelmente disfuncionais, isto é, por serem demarcadamente diferentes de espaços e

edifícios que desempenham funções predefinidas na nossa vida cotidiana. Do ponto de vista econômico, não há nada mais descabido na cultura contemporânea que a construção de novos estádios em áreas centrais, onde os terrenos são extremamente caros. Pois as instalações esportivas não apenas impossibilitam a verticalização predial que normalmente maximiza as vantagens financeiras do terreno adquirido; acima de tudo, os estádios ficam vazios durante a maior parte da semana e, muitas vezes, até mesmo por mais tempo.

Isso não explica apenas por que os estádios vazios, enquanto espaços sagrados, exercem uma atração quase irresistível sobre os aficionados do esporte. Mais do que tudo, os estádios enquanto espaços sagrados são espaços que exigem e desencadeiam um comportamento ritualizado durante os momentos relativamente breves em que estão sendo utilizados. Estar num estádio, tanto para os espectadores quanto para os atletas, não diz respeito fundamentalmente à invenção e exibição de ações individualizadas. Estar num estádio significa inscrever-se, fisicamente, numa ordem pré-existente que permite apenas espaços restritos de variação. Cada evento, cada país, cada momento na história do esporte desenvolve seus próprios rituais, suas atitudes e seus gestos que abrem uma dimensão para interpretações individuais infinitas. Basta pensar nas transformações históricas graduais nos uniformes dos diferentes esportes, nas mudanças das atrações oferecidas durante os intervalos dos jogos, ou nos sinais de tensão ou respeito mútuo entre jogadores de times rivais (do cavalheirismo arcaicamente “atlético”, passando pelo antagonismo claramente mal-intencionado até o falso sorriso de amizade das estrelas da mídia).

Por detrás da diversidade colorida dessas tendências, porém, há um padrão estrutural que se impõe em qualquer evento esportivo – e que está claramente relacionado com a natureza do estádio enquanto espaço sagrado. É o contraste entre os momentos vazios e inativos e os momentos preenchidos com a mais intensa atividade corpórea, contraste que, reiterado em muitos níveis diferentes, mimetiza a relação entre os estádios quase sempre vazios e o agitado ambiente urbano à sua volta. Quando o espectador comum entra no estádio, meia hora ou dez minutos antes do início do jogo, ele verá e será imediatamente atraído pelo campo vazio, que é uma promessa do momento iminente em que os times ocuparão o campo. É no momento totalmente não-surpreendente, mas explosivamente excitante em que os times entram em campo que os espectadores são absorvidos em suas identidades e atitudes comunais.

Após essa cena inaugural, o contraste central passa a ser a diferença constantemente repetida entre movimentos lentos (ou a ausência de movimento) e a velocidade e a potência típicas da *performance* atlética. Provavelmente, não há outro esporte de equipe que exiba de maneira mais vigorosa o potencial desse elemento estrutural que o futebol americano. Precedendo o início de cada jogada, dois times de onze jogadores ficam de frente um para o outro, como em imagens congeladas, desenhando formas complexas no campo. O que pode suceder, a partir do segundo em que o *center* lança a bola ao *quarterback* para iniciar uma nova jogada, não é completamente coberto pelo contraste entre o belo jogo (ofensivo, neguentrópico) e o poder de destruição (entrópico) da defesa. Pois o futebol americano também oferece um tipo de situação onde, após os segundos de imagem imobilizada, nem a forma ordenada nem o caos acontecem, sendo esse “nem uma coisa, nem outra” motivo para o pedido de tempo (ou *offside*). Atendendo

essas chamadas, os jogadores voltam para as linhas laterais para falar com seus técnicos, antes de se colocarem novamente em posição. Nada de relevante acontece nesse meio tempo. E é essa impressão de “nulidade” que importa.

Poderíamos especular que os jogadores e espectadores no estádio conjuntamente produzem, em diferentes níveis, uma incorporação daquilo que Martin Heidegger, no movimento de abertura da sua *Introdução à metafísica*, identificou como uma questão filosófica primordial, a saber, a questão sobre a existência de algo em contraposição ao nada.⁴ Essa questão pode facilmente provocar uma vertigem existencial em quem se atrever a pensar sobre suas possíveis conseqüências. Mas incorporar uma questão é diferente de pensá-la a fundo e de expor-se ao seu impacto existencial. Certamente os jogadores e os espectadores não têm idéia alguma daquilo que eles possam estar incorporando – e têm menos ainda a intenção de fazê-lo. É como se, no espaço sagrado do estádio, eles cumprissem um mandamento religioso para o qual nem palavras nem teologias estão disponíveis.

IV

Quando se fala e se escreve sobre o esporte a partir de um ângulo histórico, a tendência é a de se superestimar os momentos de repetição que sugerem continuidade, tendência que provavelmente se origina da intuição – indubitavelmente adequada – de que a nossa participação no esporte, seja como atletas ou como espectadores, remonta a camadas profundas e por isso mesmo meta-históricas da existência humana. Contra essa tendência de focalizar invariantes históricas é importante destacar que, por outro lado, as circunstâncias sob as quais essas camadas da nossa existência estão sendo ativadas pelo esporte apontam para uma surpreendente descontinuidade histórica.⁵ Houve momentos, entre a Grécia antiga e o presente, em que teria sido difícil descobrir algum fenômeno semelhante à nossa idéia atual de “atletismo”. Nenhum dos esportes de equipe, por exemplo, cuja incomparável popularidade no início do século XXI nos leva a identificá-los com o esporte como um todo, existia antes de meados do século XIX. As multidões que eles atraem aos estádios e à mídia têm crescido continuamente nos últimos cem anos – e parecem continuar a crescer. Assim, torna-se inevitável – e, talvez, até mesmo irrefutável – a idéia de que a história – pelo menos quantitativamente – triunfante dos esportes de equipe aponta para uma nova e importante função de compensação: uma função de compensação e reencantamento secular – numa época em que o processo de secularização e desencantamento do mundo (no sentido weberiano) podem ter alcançado um estado de quase perfeição na nossa esfera pública globalizada. Pois existe ainda algum fenômeno hoje em dia que se dá o direito de apresentar-se publicamente como não-racional e não-pragmático?

Nós podemos também perguntar, nesse contexto, por que os times e suas epifanias da forma coletivamente produzidas parecem hoje nos fascinar até mais do que os jogadores mais destacados dessas equipes, e por que estamos nos afastando, mesmo que devagar,

⁴ HEIDEGGER. *An introduction to metaphysics*, p. 1.

⁵ O segundo capítulo de *In praise of athletic beauty* apresenta mais evidências para esse ponto de vista.

daquele tipo de concentração quase exclusiva em atletas individuais que caracterizava os esportes da antiga Grécia ou o universo surpreendentemente popular do boxe profissional na Inglaterra do fim do século XVIII e início do século XIX (hoje em dia, jogadores que cultivam interminavelmente o estrelato individual, como o britânico David Beckham, claramente tiveram seu *status* diminuído no mundo do atletismo). Uma possível explicação pode ser que, na sua forma atual, o reencantamento propiciado pelo esporte (e outros fenômenos) não mais parece ser um dom concedido pelos deuses a atletas que são semi-deuses, mas, provavelmente, é um efeito do comportamento bem coordenado – talvez até sacramentalmente coordenado – da multidão. É difícil prever para onde essa evolução nos levará. De qualquer maneira, o esporte, com seus efeitos reencantadores, conquistou boa parte do mundo do lazer contemporâneo. Como tal, ele se coloca num contraste rígido com o mundo público e profissional (os quais dificilmente poderiam ser mais desencantados). Deveríamos entender as mais recentes conquistas da moda – você pode usar bonés de *baseball* e roupas esportivas da *Nike* no escritório – como indicativas de um futuro onde o esporte deixará suas marcas na dimensão racional da nossa existência coletiva?

Hoje, muitos de nós sentem esse efeito benéfico do esporte como compensação de coisas que estamos perdendo e já podemos ter perdido irreversivelmente no processo do desencantamento moderno, entre elas, a possibilidade de reservar algum lugar para o corpo na nossa existência. Isso poderia explicar por que tantos fãs do esporte – e eu certamente sou um deles – experimentam uma gratidão ao mesmo tempo intensa e vaga em relação aos seus heróis mais admirados. Trata-se de uma gratidão “vaga” porque sabemos, de alguma maneira, que os atletas ou ex-atletas, enquanto pessoas privadas, não são realmente os destinatários dela. É claro que há algumas raras ocasiões que nos oferecem a possibilidade de dizer, pessoalmente: “Obrigado, sr. Jeter, por ter sido um *shortstop* tão extraordinário para os *New York Yankees* durante tantos anos”, ou “Caro sr. Montana, nunca vou me esquecer da suave precisão dos seus passes para *touch-down*”. Mas, estatisticamente pelo menos, é improvável que os nossos heróis retribuam algum dia essa gratidão e, menos ainda, que eles conversem pessoalmente conosco. Acima de tudo, sentimos que o referente da nossa gratidão literalmente transcende o patamar dos indivíduos e das conversas individuais. Nesse sentido, a nossa gratidão é semelhante àquela que levava os gregos a acreditar numa proximidade espacial com os deuses como condição para os grandes sucessos atléticos. Entretanto, como tantos de nós perdemos, em nossas existências privadas, os horizontes religiosos tradicionais da transcendência, essa gratidão é desviada, por assim dizer, para o mundo que possuímos. A gratidão pelos grandes momentos esportivos se transforma na gratidão pelas coisas que aprovamos, desfrutamos e apreciamos nas nossas vidas cotidianas. Agradecer por aquilo que temos não nos torna necessariamente “acríticos” ou “afirmativos”; apesar de ser provavelmente esse o receio que explica por que tantos intelectuais, mesmo aqueles que adoram assistir ou praticar o esporte, têm tantos problemas em ficar em paz com ele.



ABSTRACT

Starting from the “disenchantment of the world” diagnosed by Max Weber and considering that the traditional “enchantment” offered by religious practices declined due to a generalized desacralization, sports present themselves as a possibility of secular re-enchantment, transforming the stadium into an – almost – sacred space.

KEYWORDS

Sports. Re-enchantment.

REFERÊNCIAS

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *In praise of athletic beauty*. Boston: Harvard UP, 2006.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Production of presence: what meaning cannot convey*. Stanford: Stanford UP, 2004.

HEIDEGGER, Martin. *An introduction to metaphysics*. Trad. Ralph Manheim. New Haven: Yale, 1986.