

---

## A noção de cuidado em *Ser e tempo*

---

---

## The notion of care in *Being and Time*

---

DOI: 10.12957/ek.2022.61322

Geder Paulo Friedrich Cominetti<sup>1</sup>

Instituto Federal do Paraná

[geder.cominetti@ifpr.edu.br](mailto:geder.cominetti@ifpr.edu.br)

<https://orcid.org/0000-0002-2073-2407>

### RESUMO

O artigo explora a constituição do cuidado (*sorge*) em *Ser e tempo*. Embora seu fundamento esteja vincado na temporalidade, a abordagem do artigo se dá sob a perspectiva de mostrá-lo como a estrutura do existencial ser-no-mundo. Não adentra, portanto, a temática de sua fundamentação. A pesquisa responde de maneira satisfatória ao problema do cuidado como estrutura fenomenológica, que dista do usual termo para tratar, tutelar ou proteger. Metodologicamente, pretende-se abordar o tema ao explicar a básica estrutura ser-no-mundo como fundamento na abertura dos entes intramundanos. Posta essa estrutura, o tema do cuidado será abordado em sintonia com ela. O tema da abertura de mundo como compreensão (projeto e interpretação) é seguido do tema das tonalidades afetivas e do discurso. Como são existenciais concomitantes, sua articulação se mostrará como unidade na constituição do cuidado. O texto procura inovar a leitura do tema em *Ser e tempo* ao interpretar *Dasein* como existência e concatenar o uso do termo na constituição do cuidado como sua estrutura.

**Palavras-chave:** Heidegger. Ser e tempo. Cuidado.

---

<sup>1</sup> Docente efetivo da cadeira de Filosofia do Instituto Federal do Paraná desde 2015. Atualmente cursa doutorado em Filosofia na Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

## ABSTRACT

The article explores the constitution of care (*sorge*) in *Being and time*. Although its foundation is based on temporality, the article is approached from the perspective of showing it as the structure of the existential being-in-the-world. Therefore, it does not enter into the theme of its foundation. The research responds satisfactorily to the problem of care as a phenomenological structure, which is far from the usual term to treat, tutor or protect. Methodologically, we intend to approach the theme by explaining the basic structure of being-in-the-world as a foundation for opening up intramundane entities. With this structure in place, the theme of care will be approached in harmony with it. The theme of opening up the world as understanding (project and interpretation) is followed by the theme of affective tones and discourse. As they are existential concomitants, their articulation will show itself as a unit in the constitution of care. The text seeks to innovate the reading of the theme in *Being and time* by interpreting Dasein as existence and concatenating the use of the term in the constitution of care as its structure.

**Keywords:** Heidegger. Being and time. Care.

## Introdução

*Ser e Tempo* é uma obra de 1927 cujo propósito é a elaboração da analítica existencial. Se por “análise” formos remetidos às clássicas demonstrações inspiradas na matemática, vale o alerta de que a analítica de *Ser e tempo* não visa “demonstrar”, mas “mostrar”<sup>2</sup>. Seu método é a fenomenologia, termo derivado da fusão entre *Φαινόμενον* e *λόγος* que, *grosso modo*, discorre sobre o que se mostra em si mesmo. A analítica existencial discorre acerca do que aparece como existência, termo que também merece depuração conceitual. Mas, para que entendamos o que Heidegger (1889-1976) traz em *Ser e tempo* como “existência”, apresentaremos liminarmente a distinção entre ôntico e ontológico, com a qual movimentar-nos-emos ao longo deste estudo.

A distinção entre ôntico e ontológico é a distinção entre ente e ser. Ente é um fenômeno que nos aparece. Ser é o sentido em que tomamos esse fenômeno que nos aparece. Enquanto os entes se atrelam à compreensão como algo determinado, a

---

<sup>2</sup> Criticamos, com isso, a tradução vigente de Márcia Schuback, que insiste em manter a cada edição revisada o termo “demonstrar” para se referir à *Aúfwweis* (evidência).

compreensão de “ser” apanha a perspectiva de como se dão esses mesmos entes na existência, como eles são utilizados ou como são conceituados. A distinção entre ôntico e ontológico remete a âmbitos distintos dos mesmos fenômenos que nos aparecem. Porque “ser” é o modo de um ente se dar, então ente é o aparecimento de um modo de ser. “Ser” nos aparece como ocorrência de um ente. Ente nos aparece como algo “sendo”<sup>3</sup>.

Nesse sentido, nós mesmos somos entes porque aparecemos sob dadas determinações, e, como tais, também “somos”, porque enquanto aparecemos também temos uma maneira de ocorrerem, de acontecemos. Nosso caso, enquanto entes, é essencialmente exclusivo. Nós nos distinguimos dos demais entes porque compreendemos “ser” enquanto que os demais entes são compreendidos enquanto são. A noção de “compreensão” será rigorosamente formulada no momento oportuno, mas, por ora, vale-nos servir da definição de Inwood (2002, p. 42): “nossa habilidade em enxergar algo como algo, e em localizar as coisas e nós mesmos no mundo depende da nossa compreensão de ser”. O que nos aparece, nos aparece sendo isto ou aquilo, para isto ou para aquilo.

Em *Ser e tempo*, podemos tomar a analítica como o método fenomenológico para descrição do que é mais originário nos entes, *i.e.*, seu sentido primordial de ser. Aí entra também o papel da existência como interrogada pela pesquisa heideggeriana<sup>4</sup>. Existência (*Existenz*) é o termo reservado para mostrar a ocorrência do ente que nós mesmos somos. Rigorosamente, os demais entes – que não nós mesmos – não existem, mas são compreendidos em nossa existência. Enquanto ocorrência, a existência realça o ser do ente que somos; salienta como ocorrerem. A partir daí, terminologias próprias a

---

<sup>3</sup> Por trás dessa explicação, vigora o tema da diferença ontológica (HEIDEGGER, 1967, p. 43). Ser e ente têm sido confundidos pelas ontologias tradicionais que tomaram o ser sobre as determinações inerentes às entidades. Mas, “ser” trata de um âmbito estrutural que abre os entes em um mundo. Ao longo de nosso texto, a diferença ontológica se fará presente de maneira tácita, mas, ainda assim, esclarecida a partir do que aqui pontuamos.

<sup>4</sup> Discordamos de Fígal (2016, p. 38) quando ele afirma que a existência é o distanciamento da tradição e a volta do questionamento filosófico ao seu primórdio. Tendemos a justificar que a existência diz respeito ao acontecimento de um ente privilegiado. Por isso, quando Heidegger (1967, p. 5) expõe a estrutura formal de uma questão, ele é incisivo em apontar que o que está sendo questionado é o ser, *i.e.*, aquilo que determina o ente. Por conseguinte, a existência é a ocorrência que determina os entes, e, em nossa posição, o que Fígal aponta como existência é apenas um aspecto do que Heidegger toma pelo termo em *Ser e tempo*. Nesse sentido, acompanhamos marginalmente o trabalho de Stein (2002, p. 64). Porém, não acreditamos que é o ser-aí que interroga sua própria existência e sua existencialidade, mas a fenomenologia que interroga a existência.

*Ser e tempo* são cunhadas para distinguir os âmbitos ôntico/ontológico dos fenômenos. Existencial será distinguido de existenciário<sup>5</sup>.

Casanova (2020, p. 38) classifica o existencial como “um *a priori* performático que sempre a cada vez determina como a existência de um modo ou de outro acontece”. Não gostamos dessa classificação porque ela remete ao clássico contraste entre *a priori* e *a posteriori*, “surrado” pela ontologia metafísica. Heidegger (1967, p. 44) usa a expressão “caráter ontológico” para colocar que os existenciais estão para a existência assim como as categorias estão para os entes. Mais que mero jogo de palavras, o existencial não se confunde com as categorias de um ente porque é atuante. É atuante porque dinâmico. Sua atuação determina o acontecimento da existência, mas jamais a fixa como um ente sob categorias estáticas que o contornariam. Quiçá, essa dinamicidade tenha sido chamada de performática por Casanova (2020, p. 38): “um existencial é um elemento transcendental que condiciona o acontecimento mesmo do existir, sem jamais poder ser autonomizado em relação à existência”. Importa conceber o existencial como condicionante incondicionado sem tomá-lo como um ente (v.g., como Deus está para o homem em grande parte do pensamento antigo/medieval/moderno). O existencial não estanca sua atuação nem a baliza. É espontâneo em sua atuação. Já o que trata de “existenciário” é o que salienta o âmbito do “compreendido pela existência”, que não descreve propriamente a ocorrência de ser no ente que nós mesmos somos, mas dos entes compreendidos em nossa existência.

Dentre as cunhagens de *Ser e tempo*, as seguintes merecem desde já ganhar a nossa familiaridade. Às estruturas do ser deste ente que nós somos e que se deixa determinar por sua própria existência denominamos “existenciais”. Ao conjunto dos existenciais chamaremos “existencialidade” (*Existenzialität*) (HEIDEGGER, 1967, p. 12, b e c). A palavra alemã *Dasein*, por sua vez, quer se referir ao homem em seu âmbito existenciário. Denota-se, portanto, o ente que nós mesmos somos (HEIDEGGER, 1967, p. 11). Nossa essência será abordada como “existência” (HEIDEGGER, 1967, p. 117).

---

<sup>5</sup> Elegemos “existencial” para a tradução de *Existenzialien* e “existenciário” para a tradução de *Existenziell*. Essa convenção foi difundida pela tradução de Márcia Schuback na primeira década do ano 2000 e se consolidou, à época, como principal tradução a ser cotejada entre os pesquisadores da fenomenologia heideggeriana. Em 2012, Fausto Castilho lança mão da edição bilíngue de *Ser e Tempo*, onde, literalmente, inverte as traduções de Schuback.

A tradução de *Dasein* é “ser-aí”. O próprio Heidegger (2009, p. 159) sugere a tradução do alemão para o francês como *être-le-là* porque “ser-o-aí” dá melhor ideia da ausência de cisão entre “ser” e “mundo”, e assim evita de o termo ser tomado à clássica dicotomia sujeito/objeto. O neologismo quer romper com a antiga tradição filosófica, que deixou de considerar o primado múltiplo do homem para com os demais entes (HEIDEGGER, 1967, p. 13). O conceito “homem”, v.g., sugeriria fortemente essa dicotomia homem/mundo, sujeito/objeto. Ser-aí (*Dasein*) se refere ao ente que nós mesmos somos quando vistos sob a ótica da fenomenologia.

As considerações feitas permitem agora traçar o tema e o problema a que aqui nos propomos. Sendo a noção de “cuidado” o tema desta pesquisa, o problema se resume à pergunta: por que o “cuidado” é tido como essência do nosso ser? Para responder à questão, interrogaremos a obra *Ser e tempo*. Essa obra é capital nos estudos em Heidegger e satisfaz um primeiro contato com nosso tema. O cuidado é primigênio em *Ser e tempo* e se aporta em noções peculiares, descobertas às fimbrias da temática principal da obra. No entanto, chamaremos atenção para a distinção entre existência como essência do ente que nós mesmos somos e o cuidado como ser do ente que nós mesmos somos, contrastando ser e existência e, levantando, assim, uma discussão a ser doravante considerada.

Com isso, colocamo-nos como metodologia a desenvoltura dos subtemas seguintes, assim alinhavados: (a) a estrutura “ser-no-mundo”, (b) estruturas fundamentais da existência e (c) a constituição do “cuidado”.

## **1. A estrutura ser-no-mundo**

Ser-no-mundo é o modo de ser do ser-aí. É como o ser-aí acontece; como ele ocorre. Ser-no-mundo é um acontecimento exclusivo do ser-aí, por isso, o designa de maneira díspar aos demais entes, denominados entes intramundanos. Os entes intramundanos não são no mundo, embora se deem dentro do mundo. Eles são destituídos de mundo, mas estão compreendidos pelo mundo do ser-aí. Os entes intramundanos não têm mundo. O mundo é o mundo do ser-aí, que o descerra e nele se dá. Os entes intramundanos vêm ao encontro do ser-aí no mundo em que o ser-aí abre para acontecer, sem o qual, ele não seria. Os entes intramundanos são acessíveis por causa dessa estrutura básica do ser-aí chamada ser-no-mundo.

A expressão “ser-no-mundo” deixa sobressair a constituição fundamental do ser-aí (GORNER, 2007, p. 36). Trata de um único fenômeno, alocado à base da existência, que deve sempre ser visto em sua totalidade. “Ser-no-mundo” não indica uma relação entre dois componentes em que, de um lado, encontra-se o ser e, de outro, o mundo. “Ser-no-mundo” é um fenômeno único e indecomponível. Não obstante, estando ele à base do fenômeno da existência, é possível olhar para os existenciais que o sustentam sem que percamos de vista seu todo como um só fenômeno. Neste sentido, mundo é um existencial e expressa “o contexto ‘em que’ um ser-aí ‘vive’ como ser-aí” (HEIDEGGER, 1967, p. 65). Os entes intramundanos que vêm ao encontro do ser-aí surgem no contexto de atuação do ser-aí. Na maior parte das vezes, o ser-aí atua cotidianamente em projetos seus e, ao fazê-lo, compreende a si mesmo numa lida com entes intramundanos. Compreende-se, portanto, sempre atuante em um mundo em que entes lhe vêm ao encontro. “Mundo”, na expressão “ser-no-mundo”, indica então um existencial do ser-aí. Trata do contexto em que as performances do ser-aí se executam na lida com os entes.

Introdutoriamente, destacamos que “existência” é o termo reservado em *Ser e Tempo* para mostrar o “ser” do ser-aí. Ser-aí é o ente cujo ser é a existência. Agora, mostramos que “mundo” trata do contexto em que a existência ocorre e faz a si mesma. Por ser “mundo” a abertura que compreende os entes intramundanos, que vêm ao encontro do ser-aí no mundo que este abre, “mundo” não está à parte do ser-aí, mas ganha o estatuto de um existencial. “Mundo” faz parte da constituição da existência, que se compreende a si mesma sempre em algum “contexto”, em um mundo. A estrutura elementar da existência enquanto “ser” do ser-aí é acontecer em um contexto. “Existir” ou “ser” é sempre existir ou ser de algum modo; é sempre se dar em algum contexto; é sempre ser-no-mundo. Sob esse aspecto, a existência se mostra em um movimento de sempre já estar jogada num contexto qualquer. Sempre está se fazendo a si mesma dentro de um contexto. Isso mostra que o fenômeno da existência se dá como um contínuo ser para fora (STEIN, 2002, p. 68). Não que haja uma interioridade que se dirija para fora dela mesma. “Ser para fora” é uma indicação que remete a *être-le-là*. A existência se faz “aí”, ela é-no-aí.

“Mundo” se faz como condição de possibilidade para a existência. Pode ser dito como um *a priori*. Sua melhor caracterização como existencial se dá na expressão

ser-em. A existência é “ser-em” porque ela é ser-em-um-mundo. A estrutura “ser-no-mundo” transparenta o “ser-em” como existencial de sua constituição. O “ser-em” anuncia a mundanidade do mundo. Quer dizer que “mundo” é encarado ontologicamente porque “ser-em” é constituição fundamental da existência. Enquanto “contexto”, “mundo” é diáfano, límpido, pois não possui substância alguma. Deixa aclarar sua arquitetura como conjuntura de remissões mútuas entre os entes. A existência que se abre à compreensão dos entes acontece em uma espécie de malha referencial, onde um ente remete a outro. *Verbi gratia*, a existência se lança no mundo projetando a si mesma uma tarefa qualquer. Se enreda aos entes para dar cabo à tarefa que projetou para si. As etapas da execução remetem a existência para entes, que se desemaranham um a um, concomitantemente a cada uma das etapas da execução (FIGAL, 2016, p. 36).

Da expressão “ser-no-mundo” dessume-se um fenômeno único que caracteriza o ente que nós mesmos somos, cujo ser é a existência. “Ser-em” anuncia o existencial a que chamamos mundanidade, pois nada “é” fora de um contexto qualquer. O ente intramundano aparece em conjunturas remissivas que o situam como utensílio (*Zeug*<sup>6</sup>) na execução de um projeto. Por situarem-se na malha referencial do mundo, aberto pelas conjunturas remissivas de que se vale o “ser-em”, o ser dos utensílios se deixa ver como ser-para (*Um-Zu*). Ver o utensílio como “ser-para” esfacela a noção de substancialidade dos objetos e alcança o “sendo” dos entes intramundanos. Mundo é, portanto, uma malha referencial que sustém a existência do ser-aí em meio a conjunturas abertas a cada projeto em que a existência se lança. “Ser-no-mundo” é expressão que indica o fenômeno indecomponível que está na base da existência. Portanto, a elucida.

## 2. Estruturas fundamentais da existência

Na descrição fenomenológica do ser-no-mundo, notam-se estruturas que o sustém. Ao conjunto dessas estruturas chamaremos cuidado (*Sorge*<sup>7</sup>). São identificadas na própria descrição do ser-no-mundo e explicitá-las dar-nos-á fulgura coesa do “ser”

<sup>6</sup> Novamente, nos opomos à tradução de Márcia Schuback, que prefere “instrumento”. O termo “utensílio” nos parece mais condizente com o âmbito da cotidianidade que Heidegger se propõe analisar.

<sup>7</sup> A tradução de *Sorge* por “cura” não merece guarida, uma vez que essa poderia ensejar mais o significado de “recuperação” que de “curadoria”.

do ente que nós mesmos somos. O cuidado trata da estrutura dinâmica que nutre as determinações da existência do ser-aí. O interesse em apontar a bastante noção de “cuidado”, em *Ser e tempo*, exige que sejam desdobradas, da descrição do ser-no-mundo, as estruturas concernentes à existência. Como “ser” do ser-aí, não pode ela ser topada como outra entidade. Sua fluente ocorrência ganha feições literalmente excêntricas que melhor serão compreendidas na exposição de seus dinâmicos alicerces. A seguir, apontamos três estruturas da existência que aparecem como fundamentais: (1) a compreensão, (2) a tonalidade afetiva e (3) o discurso.

Ao descrever o “ser-no-mundo”, indicamos sua excentricidade ao consigná-lo enquanto contínuo ser-para-fora. Aludimos ainda que o “contexto” compreendia os entes em conjunturas, dentro das quais os entes mostravam-se como “ser-para”, remetendo-se uns aos outros. A temática da compreensão (*Verstehen*) já deixara aí suas pistas e será, portanto, a primeira das estruturas a ser analisada<sup>8</sup>.

“Compreender” (1), em *Ser e tempo*, é um abarcar a existência. “A existência compreende” tem o sentido de “a existência se estende e abrange em si os entes que lhe vem ao encontro”. Ao abraçar os entes, a existência também os determina. Ela está junto dos fenômenos. Por sua vez, os entes não aludem a um espaço geométrico, mas a um espaço existencial, pois o ser-aí “é espacial em sentido originário”, (HEIDEGGER, 1967, p. 111), ao qual a existência sempre pode ocupar se espichando. Ela pode se estender a algo do outro lado do planeta que, por estar nela compreendido neste momento, *e.g.*, lhe está mais próximo, existencialmente falando, do que as coisas que a circundam num espaço geométrico. A “compreensão” é um estender-se da existência que abarca, engloba e arranja um conjunto de entes. Os entes reunidos na existência pela compreensão são arranjados de modo a remeterem uns aos outros, deixando-se mostrar em seu ser como “ser-para”. Esse arranjo se dá em virtude de algo que o ser-aí projeta para si, o que lhe abre o mundo como um conjunto de utensílios que se remetem mutuamente uns aos outros, que ganham significado nessa rede (STEIN, 2002, p. 66). Cabe-nos, doravante, destrinçar os momentos constitutivos da compreensão para esclarecê-la, à luz da fenomenologia, enquanto estrutura fundamental da existência.

A “compreensão” engloba e abarca porque tem como caráter fundamental ser em-vista-de (*Worumwillen*). Lançando-se a uma realização, todo fenômeno que diz

---

<sup>8</sup> A ordem em que escolhemos abordar o tema difere das referências que citamos ao final do texto. Trata-se de uma nova maneira que abordar o assunto do cuidado, à qual reivindicamos originalidade.



respeito à consecução dessa realização se abre no mundo da existência num arranjo de remissões que forma a conjuntura. Por isso, abrindo os entes, abre-se com eles a significância (*Bedeutsamkeit*). “Significância é a perspectiva em-vista-da qual o mundo se abre como tal” (HEIDEGGER, 1967, p. 143a). A compreensão é a concomitante abertura do em-vista-de e da significância, pois, ao lançar-se “em-vista-de”, a existência abre mundo no aí, mundo esse que se abre sob uma ou outra perspectiva. A estrutura ser-no-mundo se deixa ver como compreensiva porque é aberta pela compreensão.

As perspectivas possíveis de serem abertas são inumeráveis. Não há um número de em-vista-de ao qual pode se lançar a existência nem há um número determinado de significâncias que possam ser abertas a cada em-vista-de, tampouco de todas “significâncias”. A possibilidade de inumeráveis perspectivas poderem ser abertas pela existência denuncia o caráter de poder-ser (*Sein-können*) da existência<sup>9</sup>. “Todo ser-aí é o que ele pode ser e o modo em que é a sua possibilidade” (HEIDEGGER, 1967, p. 143a). O poder-ser arranca do ser-no-mundo a exclusividade de desenhar-se como pura possibilidade (*Möglichkeit*), e essa possibilidade se dá de algum modo. Ser-no-mundo revela possibilidade como seu existencial. O ser do ser-aí é indeterminado (CASANOVA, 2017, p. 177). A existência não está determinada *a priori*. Dessarte, “ontologicamente determinado por possibilidade” diz que essa possibilidade jamais se realiza, jamais torna algo distinto de novas e outras possibilidades. A indeterminação é o que há de mais originário no ser-aí.

A natureza de ser possibilidade chancela indeterminação à existência. A abertura do em-vista-de e da significância permite a detecção da estrutura existencial da própria compreensão. Chamamo-na projeto (*Entwurf*). Essa estrutura existencial da compreensão indica o próprio movimento de estender-se para além de si permanecendo como puro poder-ser<sup>10</sup>. Portanto, ao projetar-se para além de si, a existência se projeta

---

<sup>9</sup> Ernildo Stein (cf. 2012, p. 43 e ss.) aproxima a noção de poder-ser à de liberdade, sublinhando que aquela é mais radical que esta. Entendemos que ele vincula às possibilidades do poder-ser o fato de ter-se escolha dentre elas. Inobstante, não nos faz sentido ver a liberdade como mais ou menos radical, uma vez que ela sempre será definida pela indeterminação prévia, escolha.

<sup>10</sup> Discordamos, nesse ponto, de Stein (cf. 2012, p. 68), que se refere ao “além de si” como “lançado à frente”. Essa expressão denota uma posição cronológico-locativa da mensuração do deslocamento de um ponto que, como algo substancial, se dirige à direita ou à esquerda. Com a expressão que cunhamos, o lançar-se para “além de si” tem o caráter de transbordar os próprios entes que estão abertos na existência. Nada diz melhor o que aqui exprimimos como interpretação de Heidegger que a expressão “excentricidade do ser-aí”, que vincamos originalmente. A excentricidade exprime o que não tem centro, mas se lança a todas as direções como que de um centro. Sobre o assunto, citamos, ao final, o texto de

compreensivamente na conjuntura, que arranja os entes em-vista-de, isto é, no existencial a que chamamos mundo. Enquanto existencial, o mundo reflete o poder-ser da existência. Mundo é descerrado sempre como possibilidades porque é estrutura da existência, cuja essência é pura possibilidade. O espaço de articulação entre os entes é aberto pela compreensão projetada como espaço ontológico-existencial. Daí, esse espaço é poder-ser porque nele a existência é projetada ao seu em-vista-de e à mundanidade do mundo, ou seja, à conjuntura que arranja os entes na existência em-vista-de. Ser-no-mundo é uma estrutura fundamental constituída pela abertura compreensiva do aí. Como o aí é um aí de um poder-ser, então o caráter projetivo do compreender é que constitui o ser-no-mundo enquanto *être-le-là* de um poder-ser. “Ser-aí” é o nominativo que emblema uma existência sempre já projetada, que só pode ser se projetando, só é se projetando. Nesse sentido é que a compreensão tem o caráter de projeto. A compreensão é projetada sob perspectivas em virtude da qual se apreendem sempre possibilidades. Portanto, “compreender é o modo de ser do ser-aí em que o ser-aí é as suas possibilidades enquanto possibilidades” (HEIDEGGER, 1967, p. 145).

A abertura de mundo que encontramos na existência se deve ao caráter de projeto. É modo de ser do ser-aí, que jamais deixa de ser pura possibilidade. Essa indeterminação essencial *a priori* ganha determinações prévias no aí, já prenhe delas. Facticidade (*Faktizität*) é o termo que aduz às determinações do aí. A facticidade é o aspecto do aí que impõe circunstâncias à sua abertura. As possibilidades que a existência encontra em seu aí são possibilidades que articulam entes que, de alguma forma, são dados por essas determinações. Por ora, a facticidade precisa apenas acenar para aspectos que limitam as possibilidades do aí aberto compreensivamente. Nesse aceno, apenas observamos que, embora a facticidade tenha o caráter de um fato (HEIDEGGER, 1967, p. 56), ela acusa o “*caráter ontológico do ser-aí assumido na existência*” (*idem*, p. 135). Basta-nos entender que o aí ganha mundo ao projetar a existência em fenômenos dados historicamente, culturalmente, regionalmente. Os entes simplesmente dados estão simplesmente dados por fatores já presentes quando a existência se projeta neles abrindo mundo. Quando liberadas essas possibilidades, o ente simplesmente dado passa a ser ente intramundano porque ganha mundo, ganha significância, ou seja, se acha num contexto que o vê como utensílio para, como ser-

---

MARTEN (2020), que indiretamente propõe evitar interpretações de Heidegger nas quais se caia numa substantivação.

para, levar a cabo a realização de um em-vista-de da existência. Assim é que a facticidade é um caráter ontológico do ser-aí: ela é o destaque da atualíssima disposição do aí aberto compreensivamente na existência. Trataremos em maiores detalhes a facticidade do mundo quando, mais abaixo, abordarmos a tonalidade afetiva.

Por fim, a compreensão é “compreensão de ser”. Essa é constitutiva da existência e diz respeito à compreensão. “No projetar de possibilidades já se antecipa uma compreensão de ser. Ser é compreendido no projeto e não concebido ontologicamente” (HEIDEGGER, 1967, p. 147 b e c). A abertura de mundo no modo de projeto só acontece porque a significância já se dá por instaurada quando a existência se projeta em-vista-de. A significância deixa ver o ser-para dos entes intramundanos. Deixa ver o ser-em do mundo. Heidegger contrapõe a “compreensão” à “concepção”, na citação supra, para enfatizar que “ser” é compreendido ainda que não seja concebido por uma espécie de inteligência dotada de faculdade percipiente. A compreensão de ser é a compreensão que interpenetra o em-vista-de com a significância, que já ocorre no projeto de maneira antecipada, mas, inobstante, não pode ser vista antes de o projeto estar instaurado. Não há uma compreensão de ser anterior ao projeto porque, neste, aquela já se antecipou. A “compreensão de ser” é constitutiva da existência. Ela é momento existencial que arquiteta a existência e que se mostra no projeto como sua possibilitadora. É tomada como constituinte da existência, e, se já se mostra antecipada no projeto, é porque o possibilita existindo nele, não sendo ele, portanto, efeito da causa “compreensão de ser”. A compreensão de ser se mostra projetada no aí.

A existência projetada como poder-ser abre a significância e deixa ver a conjuntura dos entes, cujo ser é o ser-para. Abrir o ser dos entes como ser-para indica o caráter remissivo e não-substancial que os entes conservam entre si. O ser-para dos entes intramundanos aberto na compreensão se deixa então modular por formas elaboradas no projeto que compreende ser. A essas formas chamamos interpretação (*Auslegung*). Os entes que se abrem na significância, numa conjuntura, são interpretados deste ou daquele modo também no momento da própria abertura desses entes na significância. O projeto em-vista-de algo e a significância mostram o ser dos entes como ser-para, o que agora quer dizer que os entes intramundanos se mostram como isto ou como aquilo, a depender de como serão interpretados. Os entes intramundanos mostram seu ser no modo como se dão em uma conjuntura. Interpretar um ente é ver algo como

algo ainda que não se deixe expressar isso. A interpretação acontece na própria abertura da compreensão, que não precisa recorrer a enunciados para formalizar uma interpretação. Os entes são interpretados como ser-para, algo como algo, desde sua abertura na existência. A conjuntura já os mostra como são em um projeto articulado. Os entes já nos aparecem interpretados como sendo para isto ou para aquilo. O que sustém o ser-para aberto na compreensão é o que chamamos sentido (*Sinn*). O sentido é a interpretação mantida ao ser-para que se mostra numa conjuntura. A interpretação enxerga algo como algo. O sentido mantém esse algo como algo na abertura compreensiva. Trata da perspectiva na qual se estrutura o projeto. Por isso, a interpretação e o sentido são existenciais do ser-aí (VATTIMO, 2002, p. 38 e ss.).

Encontramos, na compreensão, uma estrutura originária da existência. Quer dizer que a abertura de mundo é compreensiva, mas não só. Outra estrutura lhe é também originária: a tonalidade afetiva (*Befindlichkeit*). Junto à compreensão, a tonalidade afetiva é coaberta. Trata do estado em que a existência topa consigo mesma. Projetada no aí, a existência encontra-se numa disposição qualquer, que define o estado em que ela vem sendo. Este “vigor de ter-sido” se deixa ver também como abertura do aí porque atravessa a compreensão da existência e influencia o desvelamento e o arranjo dos entes no projeto. “*Befindlichkeit* afina e sintoniza DASEIN para ser afetado pelas coisas e ser afetado de certos modos” (INWOOD, 2002, p. 94). Essa afinação do ser-aí se mostra como estados de humor. Ela não é efeito de um encontro com os entes, mas é originária ao abrir mundo da existência porque o estar afinado deste ou daquele modo abre diferentes conjunturas, outros entes serão mutuamente remissivos dependendo do estado de humor em que o ser-aí se encontra. A existência afinada pela ira, *exempli gratia*, abre entes que, talvez, não fossem abertos se estivesse ela afinada pela alegria. Por influenciar a determinação de quais entes se abrirão ao ser-aí, ou como se abrirão, a tonalidade afetiva é originária.

A tonalidade afetiva pode ser entendida como a atmosfera envolvente do ser-no-mundo. Este ou aquele estado de “humor” é sempre um modo de conduzir a abertura de conjunturas. As modulações da abertura de mundo atravessam originariamente “a própria constituição de abertura, o surgimento de campos de atenção e desatenção ontologicamente instituídos” (CASANOVA, 2017, p. 161). Elas constituem, por isso, a facticidade. Afunilam ou dilatam a abertura de conjunturas, fecham ou abrem entes no

mundo, funcionam como condicionadoras do descerramento de mundo. Um ente que se mostra ao ser-aí, se mostra no aí já modulado em sua própria abertura, não podendo ser o encontro com o ente a causa da modulação do aí. Aliás, não há encontro entre ser e ente, uma vez que o ser é o aí (*être-le-là*). Afirmar que a modulação do aí é originária requer que a modulação atravesse a própria abertura do aí, e não que ela afete o ser-aí já aberto. A abertura compreensiva é já afinada pela tonalidade afetiva (NUNES, 2002, p. 12 e ss.). Compreende-se algo numa atmosfera de afetação<sup>11</sup>.

A tonalidade afetiva trata do estado em que o ser-aí se encontra. É quando a existência topa consigo mesma ao já vir sendo antes de encontrar-se. É um estado que mostra seu vigor de ter-sido. O estado em que o ser-aí sempre já se encontra o caracteriza como estar-sendo-ininterruptivamente-jogado (*Geworfenheit*) no aí. “Estar-jogado” diz que a existência se encontra em meio a determinações já sedimentadas, determinações essas históricas, relacionais. Nesta situação é que se encontra o sentido mais preciso da facticidade, que acima exploramos. A facticidade é o estar aberto da existência jogada no mundo. “*Facticidade não é a fatualidade do factum brutum de um ser simplesmente dado, mas um caráter ontológico do ser-aí assumido na existência*” (HEIDEGGER, 1967, p. 135). A facticidade é vista na transparência do ser-aí que se acha no estado em que vem sendo. É o que constata ao topar consigo mesmo, a responsabilidade pelo que foi e por aquilo que continuará sendo.

Tonalidade afetiva e compreensão formam duas estruturas da existência. Ao tratarmos da compreensão, trouxemos à tona o fato de ela articular os entes em-vista-de e como significância, mostrando-os como ser-para. O “sentido” era o existencial que mantinha essa articulação em funcionamento. Resta tratar da articulação em si mesma, como ela também se caracteriza como um existencial. Chamamos discurso (*Rede*<sup>12</sup>) à articulação do “ser-em” que tonalmente afina e que compreende o aí. O “ser-em” é momento constitutivo do ser-no-mundo. Transparenta a existência junto aos entes articulados num projeto aberto. O discurso é estrutura originária que desvela a articulação entre a tonalidade afetiva e a compreensão do ser-no-mundo. Como tal, a

<sup>11</sup> Encontrar-se como “jogado no aí” permite a constatação de três caracteres ontológicos da tonalidade afetiva: (1) ela abre o ser-aí em seu estar-jogado, (2) é um modo existencial básico da abertura originária de mundo, (3) deixa e faz vir ao encontro de si o que se encontra no mundo.

<sup>12</sup> Aqui, optamos por “discurso” ao invés de “fala”, como quer Schuback, mas não discordamos da tradução. Não vemos problema algum em tratar como “fala” o que Heidegger se refere por *Rede*. O termo “discurso” apenas soa menos impactante em um texto introdutório como o nosso.

articulação já se mostra em toda compreensão tonalmente afinada. Pode ser “ouvida” ou “silenciada” pelo ser-aí, portanto, pode ganhar a palavra e ser compartilhada. Se compartilhada, deixa ver a tonalidade afetiva na modulação do “tom de voz” ou dos recursos gramaticais ao mesmo tempo em que também deixa ver o “sujeito compreendido no predicado”<sup>13</sup>. O discurso é abertura co-originária à tonalidade afetiva e à compreensão porque mundo já se abre articulado. A abertura articulada de ser-no-mundo enfatiza a estrutura “ser-em”, porque na articulação dos entes se deixa ver o ser-aí junto aos entes. Por estar junto aos entes é que se faz possível o compartilhamento desses entes por meio de uma expressão do discurso. O ser-com já é, antes mesmo de apreendido como interpretação, porque o ser-com já é inferência da articulação tonalmente afetiva e compreensiva do aí.

O discurso revela o ser-com do ser-aí. O discurso expressa o que já foi interpretado na conjuntura. O ser-aí compreende, por isso “ouve” o que é “expressado”. A “escuta” de um significado se dá na significância já articulada compreensivamente. Só se “ouve” um significado porque o compreende. Ser-no-mundo é já sempre ser junto aos entes porque estes estão compreendidos na existência, que já está também sempre já afinada com os entes. Como ser-no-mundo, a articulação sempre já está feita, e com isso “o homem mostra-se como um ente que é no discurso” (HEIDEGGER, 1967, p. 165b). “Ser no discurso” é acontecer na articulação dos entes compreendidos e afinados pela existência. O acontecer do ser-o-aí é o acontecer que se deixa expressar a si numa interpretação dos entes. Interpreta os entes por “ouvir” a significação deles. Os entes são abertos no mundo. Interpretar os entes é já ser no discurso porque interpretação é a forma elaborada do compreender tonalmente já afinado que compreende algo como algo. Quando o ente surge como fenômeno, surge no mundo, já sobre uma interpretação que, enquanto enformação, elabora formas para compreender esse ente e as mantém no que nomeamos “sentido”. Todo ente já é enformado em seu descerramento, no aí. Todo ente já surge na significância. Toda significância se mostra articulada no projeto “em-

<sup>13</sup> O exemplo é nosso e sugere o seguinte: “a vela é branca” trata de enunciado que insere a “vela” no predicado “branco”. Na lógica formal, *grosso modo*, o predicado se mostra como “mais extenso” que o sujeito. Diluído no predicado, o sujeito ganha determinações. Nos enunciados de língua portuguesa, temos a estrutura gramatical que dilui o “sujeito” no “predicado” apontada no exemplo. Quando, no corpo do texto, quisemos apontar a estrutura originária da compreensão na formulação de um enunciado, quisemos mostrar que a expressão enunciativa se arranja em solo da compreensão originária, já articulada antes mesmo de se ganhar a palavra. Em Heidegger, (1967, p. 161) “dos significados brotam palavras”, e os significados surgem na articulação da significância. Portanto, a articulação revelada no enunciado já está na abertura do aí como expressão de uma articulação da compreensão tonalmente afinada.

vista-de”. Portanto, o discurso, enquanto articulação que pré-molda a constituição fundamental do ser-aí na abertura, também trata de uma estrutura da existência.

As estruturas da existência são ocorrências que podem ser observadas pelos olhos da fenomenologia. A compreensão deixa ver a existência antecipando-se a si mesma no projetar em-vista-de com significância. Antecipando-se, a existência topa consigo mesma enquanto já vem sendo também num mundo. Se encontra sempre com o vigor de já ter sido. As tonalidades afetivas deixam ver que sempre algo já ocorreu à existência numa abertura de atmosferas afetivas com as quais ela viu desabrochar os entes da compreensão. E é projetando-se antecipadamente que a existência topa consigo mesma no vigor de ter sido e encontra a si mesma junto aos entes no mundo aberto por meio de articulações. O compreender, a tonalidade afetiva e o discurso formam o conjunto a que chamamos “cuidado”. Este conjunto delinea a existência, o ser do ser-aí. Ocorre que a análise dos três momentos constitutivos em apartado pode resvalar na incompreensão da unidade do conjunto que formam. Por isso, desenvolveremos a seguir a constituição do cuidado, na tentativa de nivelar tais momentos a um só corpo.

### 3. A constituição do cuidado

O cuidado se mostra como a essência do ser-aí sob o ponto de vista ontológico-existencial. Quer dizer que essa estrutura edifica a existência a partir de sua originariedade. Vê-lo como um todo estrutural é tarefa de apresentá-lo sob a égide da sua constituição. Assim, avançaremos para além do bosquejo que alcançamos acerca da existência para alçar agora a unidade de seus momentos constitutivos. Vale a ressalva de que a sua descrição completa exige um passo a mais do que aqui nos propomos. Chegar à unidade dos fundamentos últimos da abertura de mundo é explicar a temporalidade. Mas, isso extrapola o nosso propósito de apresentar a noção de “cuidado” em *Ser e tempo*. Firmá-lo como existencial *a priori* pode ser levado a cabo com a apresentação sumária das estruturas essenciais, centradas na abertura de ser-no-mundo. Ao apresentar a constituição do cuidado, portanto, procuraremos dispor da noção de que o cuidado é solo fenomenal que se acha “antes” e “em” todas as atitudes do ser-aí, sejam elas teóricas ou práticas (HEIDEGGER, 1967, p. 193).

O termo “cuidado” em *Ser e tempo* é expressão reservada. “Cuidado” é visto como uma estrutura existencial. Com ele, cai a termo o fato de que a existência é



sempre “minha”. “O ser, *que está em jogo* no ser deste ente [ser-aí], é sempre meu”, diz Heidegger (1967, p. 42 a) ao expor a tarefa da análise preparatória do ser-aí. A abertura de mundo se dá como “cuidado”, e o nome remete às determinações que a existência singular (“sempre minha”) ganha dos traços com os quais compreende, afina e articula o contexto que projeta em si mesma. Abrir mundo é existir. Existe-se de modos diversos, distintos, singulares. Poder-ser, nos limites da facticidade, é responsabilizar-se pelas determinações existenciárias que a existência colhe de seu projeto em-vista-de. O “cuidado” expressa o poder-ser do ser-no-mundo e desvela o como de a existência estar em jogo no ser-aí, isto é, como a existência não se deixa confundir com a substancialidade de um ente intramundano, cujo ser é aberto como ser-para na existência.

A totalidade existencial de toda estrutura ontológica do ser-aí deve ser, pois, apreendida formalmente na seguinte estrutura: o ser do ser-aí diz anteceder-a-si-mesma-no-já-ser-em-(no mundo)-como-ser-junto-a (os entes que vêm ao encontro dentro do mundo). Esse ser preenche o significado do termo *cuidado*, aqui utilizado do ponto de vista puramente ontológico-existencial. Fica excluída dessa significação toda tendência ôntica como cuidado ou descuido (HEIDEGGER, 1967, p. 192).

Não pode haver tendência ôntica na recepção do termo “cuidado”. Não podemos trazê-lo às análises precedentes como zelo, tratamento ou proteção de algo ou de alguém. O cuidado não é uma atitude, é uma estrutura da existência. Cabe-nos o esforço de enxergar no “cuidado” a indeterminação do ser-aí, cuja marcante característica é um constante poder-ser. Responsabilizar-se pelo próprio ser ganha o tom de indeterminação desse ser, somente. A existência traça fungíveis determinações em si mesma ao se projetar em-vista-de. É com a estrutura ser-no-mundo, cujo conteúdo positivo é um poder-ser, que recebemos a constituição do cuidado: *anteceder-a-si-mesma-no-já-ser-em-como-ser-junto-a*. A constituição expressa, respectivamente, a compreensão, a tonalidade afetiva e o discurso em unidade na abertura de mundo. Trata de expressar a abertura do aí na existência.

A estrutura nomeada “cuidado” abrange a unidade das estruturas originárias na abertura de mundo. Os momentos constitutivos da abertura não são dispostos de maneira linear, em que uns são causa dos outros, mas estão enredados entre si. São fenômenos descritos à luz da fenomenologia como fatos concomitantes. Envolver a compreensão, a tonalidade afetiva e a articulação sob a constituição do cuidado quer



mostrar o todo da constituição originária da essência do ente que nós mesmos somos. O “cuidado” é um fenômeno que se contempla ao se dar conta de seus três concomitantes momentos constitutivos.

A existência vê que antecede a si mesma quando se lança em-virtude-de e se encontra como pura possibilidade. Comumente, a existência não nota que antecede a si mesma porque se lança a projetos pré-dispostos no mundo. Ela frequentemente se relaciona involuntariamente com suas possibilidades e assim decai no talante de projetos genéricos, já assumidos e previstos no mundo por outros seres-aí. Segue um enredo posto, com certa previsibilidade que a tranquiliza por permiti-la evitar decisões que precisaria tomar para determinar seu próprio ser. Pode, *exempli gratia*, enxergar-se como coisa pronta e destinada, se esquivar assim da responsabilidade em calcar sua própria existência. Com isso, cega a si mesma para o fato de que sempre seu ser está em jogo. Não enxerga, por meio da diferença ontológica, que o ser dos entes intramundanos é distinto do seu, que trata de puro poder-ser. Deixa de alcançar essa indeterminação no em-vista-de que transparenta a estrutura da compreensão. O olhar da fenomenologia deixa ver ontologicamente a existência, permitindo a descrição do ser do ente que nós mesmos somos. Nessa descrição, mostra-se que compreendemos ser, e mais: mostra que nosso ser é puro poder-ser.

A natureza indeterminada da existência é vista quando essa depara consigo mesma desancorada dos sentidos pré-dispostos e desde sempre já assumidos por si. O simples fato de poder, a qualquer momento, abandonar os projetos aos quais vem se lançando até então, e decidir por outro projeto que a enleve, abre o sentido de responsabilizar-se por seu próprio ser, por determinar a si mesma. Se a existência é desvinculada dos sentidos pré-dispostos de mundo que se mostram sempre já disponíveis, então ela procurará algo em-virtude-de si mesma. Nisso, abre-se uma situação e ela topa consigo mesma como puro poder-ser, porque nenhum projeto está assumido, e muitos podem ser assumidos para se determinar, bastando a ela decidir. Enxerga-se também como tem sido até então. Encontra consigo mesma já jogada em possibilidades anteriormente escolhidas. Sente que estava cega para sua natureza de poder-ser e pode agora mirar um novo porvir. Os entes se rearranjam à medida em que ela se lança em-virtude-de si mesma como poder-ser, instaurando nova articulação entre eles. Toda essa decisão de se lançar a um novo projeto mostra que a existência como um

fenômeno unitário chamado “cuidado”, cujo significado é *antecipar-a-si-mesma-já-sendo-em-junto-a*.

A existência antecipa a si mesma quando se compreende como poder-ser. Isso se dá quando ela se desvincula dos sentidos pré-dispostos no mundo, aos quais ela tem se agarrado de saída e na maioria das vezes. Por isso, o significado de poder-ser só lhe chega no movimento compreensivo de lançar-se para fora, num mundo, ancorado em-virtude-de si mesma. Ao encontrar-se a si própria como poder-ser, se acha envolta numa atmosfera de humor específica, a angústia, que afinou já na abertura a sua decisão em-virtude-de si mesma. Os entes dispostos junto a si são os entes articulados pela abertura afinada da compreensão. A atmosfera de humor e o em-virtude-de articulam e permitem o aparecimento dos entes, que surgem sempre a partir da estrutura de enredo da articulação. Deste modo é que o “cuidado” se mostra à base de todo comportamento e de toda abertura de mundo do ser-aí. “Existir”, em *Ser e tempo*, é *antecipar-a-si-mesmo-já-sendo-junto-a*. Antecipar-a-si-mesmo é compreender a indeterminação que preenche o âmago de qualquer abertura de mundo.

### Considerações finais

Por mais que tentemos evitar os temas da angústia e da temporalidade na abordagem de “cuidado” em *Ser e tempo*, citá-los rapidamente foi a saída que encontramos para que a extensão do trabalho se mantivesse a contento de seu objetivo. A angústia é a tonalidade afetiva fundamental que dá olhos à existência para que enxergue a si mesma como poder-ser. Heidegger mostra que a tonalidade afetiva está na base da abertura de mundo, invertendo a tradicional teoria das paixões, que vê nos humores afetações ao sujeito cognoscente. A angústia suspende as conjunturas que trazem os entes à compreensão da existência. Ela impulsiona a compreensão ao poder-ser que lhe é próprio como essência. Assim, deixa ver a existência em si mesma e transparenta então a estrutura do “cuidado”. O tema da angústia é necessário ao percurso investigativo do “cuidado” em *Ser e tempo*. Apostar no seu destaque das noções que o permeiam foi o que aqui arriscamos ao evitar detalhes da tonalidade mais originária de seu fundamento.

Estratégia semelhante nos servimos ao contornar a temporalidade (*Zeitlichkeit*). Ela mostrará que o fundamento da compreensão será o porvir (*Zukunft*); da tonalidade

afetiva, o vigor de ter-sido (*die Gewesenheit*), e da articulação, a atualidade (*Gegenwart*). Enquanto fundamentos dos momentos constitutivos do “cuidado”, as *ekstases* (*Ekstasen*) temporais – como são classificados cada um dos momentos supra (HEIDEGGER, 1967, p. 329) – não se confundem com a nomenclatura cronológica do futuro, passado e presente. Aquelas ocorrem concomitantemente entre si na abertura de mundo, como explicamos a ocorrência concomitante das estruturas do “cuidado”. Quisemos fixar a concomitância delas ao trazermos a constituição do “cuidado” como égide da sua unidade enquanto fenômeno, muito embora seja apenas a temporalidade que alcançará a unidade fenomênica de um fundamento da existência como abertura de mundo. A constituição do “cuidado” não alcança a unidade do todo enquanto fundamento, mas a alça para o alcance da temporalidade como unificação do fenômeno. Saibamos.

Ademais, pode-se ter ainda estranhado a omissão dos modos “próprio e impróprio” de a existência se dar (*Eigentlichkeit* und *Uneigentlichkeit*). A tentativa de explicitar o “cuidado” enquanto conceito na obra *Ser e tempo*, entendemos, tem proposta distinta dessa obra. Não nos é foco aqui analisar o ser do ente que nós mesmos somos exhaustivamente, mas antes recortar e sintetizar o âmbito em que esse conceito deve ser entendido naquela obra. Os modos “próprio e impróprio” querem denunciar possibilidades de existir deste ou daquele modo e só reforçam o quanto o “cuidado” está à base das mais diferentes maneiras de existir.

Por fim, o resgate de nosso problema inicial é de grande valia para mensurarmos os ganhos dessa pesquisa: por que o “cuidado” é tido como essência do nosso ser? Porque ele se mostra como um conjunto de estruturas dinâmicas que modulam o aí em que a existência se dá. O cuidado é essencial à existência porque delineia as bases originárias de qualquer abertura de mundo. Se a existência é o “lançar-se fora”, *être-le-là*, então o cuidado transparenta isso ao indicar como se dá a abertura do aí.

## Referências bibliográficas

CASANOVA, Marco Antonio. *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de ser e tempo*. Volume 1: existência e mundanidade. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

\_\_\_\_\_. *Mundo e historicidade: leituras fenomenológicas de ser e tempo*. Volume 2: tempo e historicidade. Rio de Janeiro: Via Verita, 2020.

GORNER, Paul. *Ser e tempo: uma chave de leitura*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1967.

\_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Campinas/SP: Editora da Unicamp. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2015.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

MARTEN, Rainer. *Martin Heidegger: o tempo autêntico*. In: Luis A. de Boni (Hrsg.): *Finitude e transcendência: Festschrift em homenagem a Ernildo J. Stein*. Disponível em <https://freidok.uni-freiburg.de/dnb/download/6701>, aos 27/11/2020.

NUNES, Benedito. *Heidegger & Ser e tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

VATTIMO, Gianni. *Introducción a Heidegger*. BARCELONA: Editorial Gedisa, S.A., 2002.

---

**Recebido em: 27/07/2021 | Aprovado em: 17/01/2022**

