



**XXIII  
COLÓQUIO  
HEIDEGGER**

TEMA

**Finitude e Historicidade**

**01 a 03**

**Novembro**

**2018**

LOCAL

UNIFESP

Hospital do Rim

São Paulo

# XXIII COLÓQUIO HEIDEGGER

T E M A

**Finitude e  
Historicidade**

2 0 1 8

## Caderno de Resumos



## COMISSÃO ORGANIZADORA

Alexandre Ferreira, UNIFESP

Eder Soares Santos, UEL

Róbson Ramos dos Reis, UFSM

Tito Marques Palmeiro, UERJ

## COMISSÃO CIENTÍFICA

Edgar Lyra Neto, PUCRJ

Fernando Fragozo, UFRJ

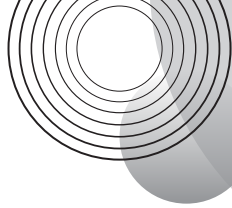
Marco Antônio Casanova, UERJ

Zeljko Loparic, PUPR

## EDITORES

Marcelo Lopes

Róbson Ramos dos Reis



# PROGRAMAÇÃO

## Q U I N T A 01 nov

08:30-10:00 Inscrições e abertura

10:00-12:00 **Conferência:** Andrés F. Contreras (Universidad de Antioquia, Colômbia)  
Historia e interpretación: el sentido productivo de meditar sobre aquello que no se muestra  
Coordenação: Alexandre Ferreira

14:30-16:00 **Mesa 1**

Sandro Sena (UFPE): Nostalgia como Grundbefindlichkeit  
Eder Soares Santos (UEL): Daseinsanalyse como terapia meditativa para a transformação do homem  
Coordenação: Alexandre Franco de Sá

16:30-18:00 **Mesa 2**

Alexandre de Oliveira Ferreira (UNIFESP):  
A impossibilidade da morte na época da técnica  
Tito Marques Palmeiro (UERJ): O descompasso do mundo atual  
Coordenação: Sandro Sena

20:00 Jantar por adesão – [becbar.com.br](http://becbar.com.br)

## S E X T A 02 nov

08:30-10:30 **Comunicações** Anfiteatro, Salas 1 e 2

11:00-12:00 **Palestra** - Marco Casanova (UERJ): Mundo e historicidade: tempo existencial e temporalidade do mundo  
Coordenação: Edgar Lyra

- 14:30-16:00**      **Mesa 3**  
Alexandre Franco de Sá (Univ. de Coimbra,PUCPR):  
Heidegger entre o niilismo e a gnose  
Róbson Ramos dos Reis (UFSM): Individuação histórica e  
o enigma do movimento  
Coordenação: Tito Marques Palmeiro
- 16:30-18:30**      **Conferência:** João Carlos Brum Torres (Universidade de  
Caxias do Sul, Brasil)  
Heidegger e o destino  
Coordenador: Marco Casanova

**S Á B A D O**      **03 nov**

- 08:30-10:30**      **Comunicações** Anfiteatro, Salas 1 e 2
- 11:00-12:00**      Palestra: Edgar Lyra (PUCRJ)  
Heidegger e a noção aristotélica de topos: vereda  
retórica na era técnica  
Coordenação: Giovanni Jan Giubilato
- 14:00-15:00**      **Palestra**  
Giovanni Jan Giubilato (UEL): O experimento  
heideggeriano da narração (trágica) da história do ser.  
Coordenação: Eder Soares Santos
- 15:30-17:30**      **Conferência:** Roberto Rubio (Univ. Alberto Hurtado, Chile)  
Juicio retóricamente motivado y aperturad: Heidegger  
lector de la Retórica aristotélica  
Coordenação: Róbson Ramos dos Reis
- 18:30**              **Encerramento**



SEXTA, 02 nov | 8:30-10:30

## ANFITEATRO

**Alfredo Henrique Oliveira Marques:** *A via da história no pensamento de Martin Heidegger: A disciplina sucessória à filosofia na época do pós-estruturalismo*

**Fabrizio Coelho de Sousa: Volk:** *A finitude das relações humanas em comunidade e seus desdobramentos*

**Ísis Nery do Carmo:** *Liberdade e existência na obra heideggeriana*

## SALA 1

**Alexandre de Ugalde Gründling:** *A abordagem fenomenológico existencial da experiência da doença: o ser-no-mundo corporificado e sintonia afetiva do estranhamento como aspectos fenomenológicos da enfermidade*

**Marcelo Vieira Lopes:** *Existência desordenada ou ruptura impessoal? Heidegger e o fenômeno da enfermidade mental*

**Rebeka de Paula Gomes da Silva:** *Do trânsito ao encontro: relato de uma experiência do brincar com pessoas em situação de rua*

## SALA 2

**Daniel Mendes Campos Xavier Debarry:** *Autenticidade e Finitude: uma outra visão analítica sobre a fenomenologia de Heidegger*

**Gilvanio Moreira Santos:** *A noção de decisão-antecipadora-da-morte e historicidade própria em Martin Heidegger*

**Lucas Carvalho Lima Teixeira:** *Ensaiai o deus, o sagrado e a finitude em Heidegger*

**Neusa Rudek Onate:** *A imaginação transcendental e a finitude do Dasein*

SÁBADO, 03 nov | 8:30-10:30

## ANFITEATRO

**José Luiz Furtado:** *Michel Henry, Heidegger e Descartes: uma crítica fenomenológica da fenomenologia*

**Marília Mendonça de Souza Leão Santos:** *Ego Sentio, Ego Sum - Do sentido temporal dos humores*

**Renata Marinho:** *O Gestell é o perigo. Há salvação?*

**Verena Than:** *O caminho e a morada: sobre poesia e Heidegger*

## SALA 1

**Gabriel Henrique Dietrich:** *As recepções meta-ontológicas pluralistas da ontologia fundamental: o problema da relação entre modo de ser e tempo*

**Júlia Garcia Tronco:** *Abertura de mundo e a questão da intencionalidade social*

**Erik Kuravsky:** *On the various senses of transcendence in Heidegger*

## SALA 2

**Gabriel Lago de Sousa Barroso:** *A constituição de sentido como acontecimento*

**Gabriela Mesquita Alves de Oliveira:** *Aparição do ser-aí enquanto gênero: Mundo, Temporalidade e Violência*

**Leidiane Coimbra de Lima Castro:** *O combate como destino*



## Andrés Francisco Contreras

*Historia e interpretación: el sentido productivo de meditar sobre aquello que no se muestra*

La conferencia se propone desarrollar la cuestión de la historicidad y la concepción del trabajo fenomenológico, tomando como base, principalmente, el proyecto de *Ser y Tiempo* (1927) y haciendo algunas alusiones al pensamiento temprano y tardío. En primer lugar, se desarrolla el problema de la determinación histórica de la existencia humana y las principales consecuencias que esto tiene para el desarrollo del conocimiento en general. El ser humano es un ser histórico y, como tal, su trabajo cognoscitivo y reflexivo se desarrolla mediante una reapropiación de la situación histórico-hermenéutica en la que cada uno de encuentra, se sea consciente de ello o no. Dicha reapropiación se realiza a través del lenguaje y, sin embargo, el tema principal del pensamiento de Heidegger se resiste a ser aprehendido y expresado en palabras. En segundo lugar y con el ánimo de mostrar los límites del lenguaje, se retoman los elementos principales del intento heideggeriano de dar cuenta del horizonte de sentido que hace posible la manifestación de lo dado. La comprensión de un fenómeno y su expresión lingüística quedan siempre referidas a una reapropiación futura que confirme o niegue su aparecer. Es este “más allá”, que no llega nunca al discurso pero que lo hace posible, aquello que permite confirmar, negar o corregir la interpretación. El avance del conocimiento no se encuentra en la conformación de un lenguaje único, capaz de reflejar o copiar progresivamente una realidad, pretendidamente independiente y unívoca, sino en la posibilidad constante de reapropiarse, criticar, reformular y ver con ojos renovados lo que antes se consideraba de otra manera. Esto permite conciliar el reconocimiento de la historicidad con las pretensiones cognoscitivas de la fenomenología. La conferencia termina señalando el sentido productivo que tiene un pensamiento que no pretende ofrecer “resultados positivos” y que se resiste a ser convertido en un “sistema”.



**João Carlos Brum Torres**

*Heidegger e o destino*

A apresentação tratará dos modos como, respectivamente, o conceito de destino (Schicksal) aparece no capítulo quinto de Ser e Tempo e o de destinação (Geschick) na obra posterior, tratando de esclarecer a importância da correlação e da distância das duas expressões no conjunto da obra de Heidegger.



**Roberto Rubio**

*Juicio retóricamente motivado y aperturidad: Heidegger lector de la Retórica aristotélica*

“Los griegos existieron en el discurso”: Esta sentencia de Heidegger plantea de manera radical la importancia del discurso para la vida de los griegos dentro de la polis. La sentencia pone en el centro de atención la praxis del discurso público, así como la reflexión sobre ésta, es decir, la Retórica. El fenómeno del “existir en el discurso” es un asunto central que guía la recepción en clave ontológica que Heidegger realiza de la Retórica aristotélica. Ahora bien, el espacio público (Öffentlichkeit) constituye para Heidegger el ámbito del autoencubrimiento primario. La contribución de la Retórica al esclarecimiento ontológico de la vida humana pareciera concernir entonces solamente a la doctrina acerca del Dasein cotidiano e impropio. En el presente trabajo veremos, sin embargo, que la Retórica juega un rol más profundo para Heidegger: a través de su lectura de la Retórica de Aristóteles, Heidegger avanza en su planteo acerca de la estructura hermenéutica fundamental llamada “aperturidad”.



**Alexandre Ferreira**

*A impossibilidade da morte na época da técnica*

A apresentação busca entender a afirmação de Heidegger na conferência de Bremem, “O Perigo”, segundo a qual, na época da técnica já não somos mortais. Para tanto, procura-se comparar a função da morte na analítica existencial e na história do Ser. Pensada a partir da ontologia fundamental, a morte seria um indicativo formal que possibilitaria a cada Dasein particular reconhecer a finitude e a futuralidade de sua existência, permitindo-o apropriar-se de uma determinada situação fática, qualquer que seja ela, na qual ele se encontra lançado antecipadamente. Assim, a morte opera como condição do existir próprio, no qual o ser aí, mediante um ato de uma resolução, transmite a si mesmo uma possibilidade herdada. Já no quadro interpretativo da história do Ser, a apropriação de uma determinada situação fática já não depende de um ato de resolução do ser-aí, mas de um movimento apropriativo (*Ereignis*) que não pode ser realizado apenas pelo ser humano, mas depende de uma nova doação epocal dos Ser ele-mesmo, sem a qual o homem não pode morrer propriamente. A apresentação buscará problematizar até que ponto faz sentido essa radicalização da história do ser que se sobrepõe à própria possibilidade de um morrer autêntico.



**Alexandre Franco de Sá**

*Heidegger entre o niilismo e a gnose*

Sobretudo a partir da década de 50 do século XX, autores como Hans Jonas e Eric Voegelin, emigrados nos Estados Unidos, abordarão a filosofia de Heidegger como uma variante moderna de “gnosticismo”. Cruzando os resultados da analítica existencial de *Sein und Zeit* com os desenvolvimentos mais tardios do pensamento de Heidegger na abordagem do niilismo, tais autores procurarão encontrar no pensamento heideggeriano uma atitude

mental (e espiritual) que, comparável com a gnose antiga, poderia ela mesma ser abordável como niilista. No presente ensaio, procuraremos mostrar os limites desta comparação. Ao fazê-lo, tratar-se-á de ver como a evocação destes limites é essencial para a compreensão da abordagem do niilismo por Heidegger, emergente sobretudo a partir de um diálogo com Ernst Jünger que se estende entre as décadas de 30 e de 50 no século XX.



### Eder Soares Santos

*Daseinsanalyse como terapia meditativa para a transformação do homem*

Trata-se de mostrar, por um lado, as considerações críticas que Heidegger faz ao método científico e, por outro lado, apresentar, brevemente, sua proposta de método para a pesquisa sobre o homem, a saber: o envolvimento. A partir disso, procura-se esboçar um caminho possível para a Daseinsanálise como uma terapia da serenidade cuja meta seria transformar o homem de mero vivente em *Da-sein*.



### Edgar Lyra

*A noção de topos na era técnica: notas sobre convicência, lugares-comuns discursivos e topologia do ser*

Partimos de uma paráfrase do pensamento de Aristóteles: *topos* se diz de vários modos. A noção é abordada pelo filósofo grego em textos tão diversos quanto a *Retórica*, as *Categorias* e a *Física*, recebendo tratamento mais detido e conhecido neste último texto. Não obstante ter estudado o corpus aristotélico durante muitos anos e seu pensamento tardio ser amplamente conhecido como uma “topologia do ser”, fato é que Heidegger não se deteve explicitamente na noção de *topos*. Sobre a *Retórica*, tratado de especial interesse para esta investigação, chegou a dizer em 1924 que ela “não é senão a explicitação do *Dasein* em sua concretude, a hermenêutica do *Dasein* propriamente dito”. Não poderia ser aí mais clara uma compreensão ontológica da retórica e, em contrapartida, uma irrigação da ontologia fundamental com elementos retóricos, prefigurando a imbricação ser-linguagem que perpassa toda a obra de Heidegger. O presente interesse

retórico pela noção de *topos* está, enfim, ligado à busca de caminhos discursivos capazes de pôr convincentemente em questão o enquadramento técnico contemporâneo. A passagem se faz pela noção aristotélica de *pistis*, aqui traduzida por “convincência”, noção decisiva para escolha das tópicos adequadas a cada caso discursivo. Como a compreensão da noção de *topos* subjacente às ditas escolhas tópicos não é trivial na *Retórica*, a atenção se volta para as reflexões topológicas tardias de Heidegger. Embora não retoricamente orientadas, elas fornecem pistas para seguir pensando a noção de lugar em sentido amplo e, por aí, retoricamente, os atuais lugares-comuns dos discursos tecnológicos.



### Giovanni Jan Giubilato

*O experimento heideggeriano da narração (trágica) da história do ser*

A intenção das minhas reflexões é a de apresentar as linhas temáticas gerais e as chaves interpretativas fundamentais de uma peculiar abordagem dos temas do tempo e da finitude na filosofia de Martin Heidegger, tecendo-os no contexto narrativo da “história do ser”. Destacando em primeiro lugar a centralidade, para o pensamento heideggeriano, da dimensão da *experimentação* – constantemente dirigida à renovação e à transformação das formas do discurso filosófico em toda sua extensão temporal –, pretendo elucidar, em seguida, a estrutura e os elementos fundamentais daquele grandioso experimento que é “saga do ser”. Com efeito, no momento em que Heidegger define o seu pensamento como “história do ser”, ele inevitavelmente adentra um contexto narrativo que, sobretudo na época das experimentações mais intensas (e controversas), apresenta-se concretamente como a narração de uma “épica do Ser” que tragicamente se desdobra entre dois inícios.



### Marco Casanova

*Mundo e historicidade: tempo existencial e temporalidade do mundo*

Apesar de ter ficado famosa por meio de Martin Heidegger, a tese de que a essência do sujeito é tempo nasce no interior do projeto fenomenológico de Husserl. Já em suas Investigações lógicas Husserl acentuava o fato

de que a temporalidade era um elemento central na própria constituição da experiência fenomenológica de objetos em meio à unidade do fluxo de vivências intencionais. Heidegger, porém, vai além dessa posição inicial de seu mestre, na medida em que pensa a temporalidade existencial humana como base propriamente dita da constituição mesma da historicidade do mundo. Desse movimento surge, então, uma possibilidade de pensar uma fundamentação fenomenológica dos campos hermenêuticos que tem grandes repercussões para a possibilidade de um rigor ante fenômenos históricos. Analisar essas repercussões em diálogo com as preleções heideggerianas da década de 1920 e com a obra magna do pensamento heideggeriano é a tarefa da presente conferência.



## Róbson Ramos dos Reis

*Individação histórica e o enigma do movimento*

No marco do projeto da ontologia fundamental, a noção de modo de ser designa um horizonte compreensivo que integra as condições que estipulam a maneira específica em que um ente possui determinação e individuação. Em relação ao modo de ser da existência, próprio dos entes humanos, a determinação não é obtida por instanciação de propriedades de estado, mas por projeção em possibilidades existenciais. Em contraste com a elucidação das condições de determinação existencial, nota-se que Heidegger não elaborou explicitamente em *Ser e Tempo* uma teoria da individuação existencial. Neste sentido, o objetivo da minha apresentação consiste em apresentar a hipótese de que a abordagem existencial da individuação deve ser elaborada no âmbito da historicidade. Em consonância, a expressão “indivíduo histórico” resulta ser tautológica, porque o acontecer histórico é exatamente a forma da individuação de entes que têm na existência o seu modo de ser. Iniciarei com a reconstrução da delimitação da situação hermenêutica de interpretação dos fenômenos históricos. A seguir, apresentarei resumidamente a análise existencial dos fenômenos históricos, para destacar um traço formal de sua historicidade: o movimento. Na terceira parte ressaltarei o limite a que chega a construção fenomenológica da historicidade, que Heidegger nomeia como sendo o enigma do movimento. A respeito disso, ressaltarei a dimensão modal da dinâmica histórica, no

intuito de visualizar um aspecto que compõe o enigma do movimento. Concluirei destacando que o enigma do movimento não é solucionado, mas, ao contrário, é aprofundado com os problemas suscitados na interpretação da estrutura modal da individuação histórica.



**Sandro Sena**

*Nostalgia como Grundbefindlichkeit*

O temor e as suas diversas formas, a angústia, a equanimidade, a alegria, a serenidade, o assombro, o pudor, a melancolia, as diversas formas do tédio, o amor, o enamoramento, a cólera e o ódio foram aquelas tonalidades de humor, que receberam tratamento conceitual nos escritos fenomenológico-hermenêuticos e pós-fenomenológicos de Martin Heidegger. Para algumas, tratamento abrangente e penetrante, para outras, nada mais que algumas poucas, porém valiosas linhas foram dedicadas. Em todas essas reflexões, é comum encontrarmos a qualificação “fundamental”, “de fundo”, assim como a negação explícita de tal “fundamentalidade”, para determinados “tons” da existência. Mas o que torna “Grund” uma “Befindlichkeit”? O trabalho expõe os critérios da distinção entre os humores fundamentais e os não-fundamentais na analítica existencial do *Dasein* para mostrar que a *nostalgia*, ao contrário da saudade, deve ser compreendida como um modo *privilegiado* da abertura, “por meio” da qual o ser-*aí se encontra* em meio ao ente na totalidade, ou seja, como uma *Grundbefindlichkeit*. Assim compreendida e então explorada em sua estrutura, a nostalgia se verte em “operador metodológico” valioso para investigarmos o sentido ontológico-temporal da memória, a ligação desta com a velhice e com o poder-ser etário em geral, pesquisa em que a presente tentativa está contextualizada.

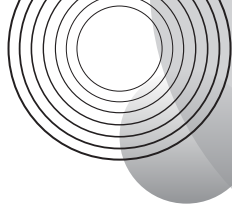


**Títo Palmeiro**

*O descompasso do mundo atual*

“*Historicidade*” e “*finitude*” são noções que atravessam a obra de Heidegger, de seus primeiros cursos até seus textos finais, sendo importantes para qualquer estudo sério de seu projeto. No entanto, essas e outras no-

ções tendem a ser lidas pelas gerações subsequentes como elementos que apenas *tipificam* sua obra, e não como palavras que nos são dirigidas. Será justamente para pensarmos como essas palavras falam a respeito de nossa situação que nos concentraremos em um breve texto de Heidegger: “A linguagem no poema”, de *A caminho da linguagem*. Ora, nada parece destinar esse texto – dedicado a um poeta morto no início do século passado, Georg Trakl (1887-1914) – a explicar noções centrais do pensamento, e menos ainda a iluminar nossa situação atual. No entanto, nesse difícil ensaio, a *finitude* estará em questão devido à inesperada reformulação da fronteira entre vida e morte nele operada, o que determinará uma compreensão inusitada da questão “Quem somos nós?”. Essa noção também será determinante para a configuração do sentido *historial* de nosso momento atual, pois ela nomeia o descompasso que o caracteriza, e que reside no modo pelo qual ele se distancia de uma origem da qual nada sabe, mas a que tudo deve.



### Alexandre de Ugalde Gründling

*A abordagem fenomenológico existencial da experiência da doença: o ser-no-mundo corporificado e sintonia afetiva do estranhamento como aspectos fenomenológicos da enfermidade*

A abordagem fenomenológica dos problemas relativos à saúde e à doença tem sido cada vez mais desenvolvida constituindo-se em uma ampliação da teoria holística da medicina. Esse esforço se justifica diante da busca por um alargamento compreensivo das relações entre organismo, indivíduo e ambiente como instâncias indissociáveis, que reivindicam novas possibilidades de pensar o que consiste a saúde e a doença. Desta forma, o presente trabalho tem por finalidade apresentar a relevância da fenomenologia para uma teoria da saúde, na medida em que toma por base a experiência vivida da doença (enfermidade), buscando explicitar e descrever através de suas estruturas de sentido um conceito fenomenológico de enfermidade sob a perspectiva da primeira pessoa. Neste contexto, a analítica existencial de Martin Heidegger, elaborada na sua obra *Ser e Tempo*, proporciona conceitos existenciais os quais evidenciam as estruturas da relação do ser enfermo com mundo, cujos sentidos revelam novas respostas para antigas perguntas fundamentais das ciências da saúde, bem como colocam novos questionamentos. Entre estas estruturas existenciais, as sintonias afetivas oferecem uma perspectiva atraente para se pensar o fenômeno da enfermidade, visto que consistem em uma condição de possibilidade para o modo de abertura de mundo que se dá ao ser enfermo. A experiência vivida da doença, embora Heidegger nunca tenha se referido diretamente a esse tema em sua obra *Ser e Tempo*, pode revelar uma compreensão existencial da enfermidade enquanto um modo de estar jogado no mundo, a qual traz como condição uma sintonia afetiva correspondente. Esta sintonia afetiva é caracterizada pela perda da familiaridade de mundo que revela o fenômeno do estranha-

mento, outrora inaparente na relação entre ser e mundo e que é trazido à tona pelo contexto da enfermidade (Svenaesus, 2000; Carel, 2016). Outra abordagem que a filosofia de Heidegger oferece está relacionada com a sua concepção de ser-no-mundo e serve de base para o que ficou conhecido como o paradigma do corpo vivido (Toombs, 1988). Trata-se de um conjunto de estruturas fenomenológicas pelas quais a experiência da doença é descrita, cuja primeira delas é o ser-no-mundo corporificado, que se encontra lançado em uma facticidade. Estas estruturas têm por objetivo apreender uma realidade tal que aproxima a dinâmica existencial de uma corporeidade própria, cuja união perfectibiliza a transparência e fluidez característica da saúde. Em contrapartida, o rompimento desta união verificada com a enfermidade (experiência da doença), faz com que a transparência e fluidez se percam, fazendo emergir um mundo que aparece não mais como possibilidade, mas sim como impossibilidade.



### Alfredo Henrique Oliveira Marques

*A via da história no pensamento de Martin Heidegger:*

*A disciplina sucessória à filosofia na época do pós-estruturalismo*

O trabalho que segue este resumo tem como objetivo pensar o lugar que Heidegger ocupa na história do pensamento ocidental para promover uma disciplina sucessória à Filosofia. Este problema foi aberto por Richard Rorty em *The Linguistic Turn* e encontra esteio de estruturação na organização que Otto Pöggeler dá ao pensamento de Heidegger, o dividindo em três vias. A ideia é empregar um textualismo forte para ver como Heidegger I, II e III se articulam sob a proteção de uma questão inaugural que se anuncia no fim da modernidade: a superação da metafísica e a restituição do pensamento como tarefa contemplativa e constitutiva para estabelecer a *Seinsfrage*. Para tal tarefa, faz-se necessário repensar o filósofo alemão para além da influência do neokantismo da escola de Marburgo, bem como demonstrar que, apesar de muitos argumentarem que Heidegger é um hegeliano de esquerda, ele assume um papel central e legítimo ao pensar a história desde a diferença ontológica e a ambiguidade indissolúvel entre *seer* (*Seyn*) e *Ser* (*Sein*). Para correta apropriação dessa discussão é inescusável apresentar uma interpretação que retome o pensamento de Heidegger desde a

centralidade das noções de história e finitude. Com esse fim interpretativo, localizamos este pensamento dentro de um contexto de afluências e influências em duas questões seminais: a primeira, sobre o projeto de Paideia na origem da institucionalização da Filosofia e da História do pensamento ocidental, com o fim de pensar se é possível entrever que há em Heidegger um discurso sobre um projeto de Paideia da tradição. A segunda, e mais importante, tenta reassumir o problema central das ciências humanas no século XX: o problema da linguagem, principalmente na discussão entre *La Langue* e *La Parole*, com o fim de demonstrar que, paralelo a Saussure e Derrida, Barthes e Foucault, estruturalistas e pós-estruturalistas, a contribuição de Heidegger com a fenomenologia e a hermenêutica o coloca no lugar de anunciar a possibilidade de uma disciplina substituta à Filosofia, que, após garantida a devida Paideia, assume um papel central na elaboração do pensamento contemplativo, poético e é possivelmente capaz, se não de garantir uma *Seinsfrage*, de influenciar a passagem de uma época do estruturalismo para o pós-estruturalismo, do *La Langue* para *La Parole*, do natural para o histórico.



**Daniel Mendes Campos Xavier Debarry**

*Autenticidade e Finitude: uma outra visão analítica sobre a fenomenologia de Heidegger*

Propõe-se, em linhas gerais, uma apresentação que busque trazer uma contribuição às tentativas de colocar a filosofia de Martin Heidegger em diálogo com outras tradições filosóficas, especialmente a filosofia analítica. Nesse contexto, pretendemos problematizar a influente interpretação que Hubert Dreyfus faz de *Ser e tempo* (ver também Carman 2003 e Wrathall 2011), mais especificamente no que diz respeito à ideia de que modos atemáticos ou ateóricos de lida (*Umgang*) cotidiana com os instrumentos (*Zeug*) possuem preferência em relação a modos teóricos de engajamento com os entes intramundanos, já que estes nos destacariam de nosso *ser-no-mundo* (*In-der-Welt-Sein*) mais originário. Em vistas disso, tentaremos argumentar, contra Dreyfus, que este tipo leitura, apesar da coerência exegetica em relação à primeira seção de *Ser e tempo*, não faz jus à segunda seção do mesmo livro, onde Heidegger parece, a partir da determinação

ontológica da finitude, dar ênfase àquele que seria o modo propriamente autêntico de ser-no-mundo. A seguir, vejamos em maiores detalhes como se dará nosso percurso argumentativo. Dreyfus, com efeito, lê passagens como a exemplificada na célebre descrição da atividade atemática e atórica de martelar como evidência à sua particular interpretação de Heidegger (ver Heidegger 2012:213). Nesse sentido, Dreyfus sugere, segundo o autor de *Ser e tempo*, que um agente se encontra em sua melhor performance quando está absorvido em uma lida onde o pensamento consciente não se faz presente. Por exemplo, em um martelar completamente fluido, onde não há qualquer distúrbio, perturbação, surpresa etc. o martelo como que desaparece de quaisquer possíveis representações, já que não há, dessa maneira, a necessidade de recorrermos a qualquer ato reflexivo para solucionarmos defeitos ou aperfeiçoarmos uma determinada lida. Assim, aquele que se encontra absorvido em uma atividade deste tipo não possuiria razões para tomar qualquer postura distanciada e objetiva em relação à sua experiência; mais do que isso, o que Dreyfus parece indicar é que qualquer atitude consciente, na verdade, só deterioraria uma performance antes plenamente habilidosa em seu modo não-reflexivo de ser. A despeito do esforço de Dreyfus, entendemos que sua ênfase na primeira seção de *Ser e tempo* deixa de lado importantes aspectos do que está em jogo na analítica da existência proposta por Heidegger. Isto se deve ao fato de que a quebra da fluidez que nos distancia dos engajamentos cotidianos seria aquele fenômeno que nos permite interpretar e descrever de modo próprio ou autêntico o ser do existente enquanto totalidade. Tal totalidade constitui-se, justamente, pela determinação ontológica da finitude, que interpreta a quebra da fluidez, tão condenada por Dreyfus, a partir da tonalidade afetiva da angústia, terreno este onde o ser-aí (*Dasein*) opera por meio de fenômenos como consciência, resolução, culpa e morte existencial. Por essas razões, consideramos que leituras como a de Dreyfus acabam por dar uma interpretação limitada, ainda que importante, do projeto fenomenológico de Heidegger como um todo. Sem dúvida, uma passagem como a que citaremos a seguir – presente em *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão*, texto este posterior a *Ser e tempo* – nos permite colocar em xeque a talvez exagerada importância que Dreyfus confere às nossas lidas cotidianas com os instrumentos: “[se em *Ser e tempo*] parti do que está para nós cotidianamente à mão, do que usamos e empreendemos (...) nunca me ocorreu, porém,

querer afirmar e demonstrar, através desta interpretação, que a essência do homem consiste em manusear colher e garfo e andar de trem” (Heidegger 2011:229). Dito isso, reiteramos que nossa proposta de trabalho pretende, a partir da problematização de interpretações da filosofia de Heidegger como a realizada por Dreyfus, colocar em diálogo a fenomenologia do filósofo alemão com diferentes leituras ditas analíticas (por exemplo, Golob 2014 e Braver 2013) deste pensador.



**Erik Kuravsky**

*On the various senses of transcendence in Heidegger*

This subject of the various senses of transcendence is especially relevant to the readings of Heidegger, whose path is one of a progressive evolution of understanding the transcendent ground of the world and of man's relation to this ground. The co-determinate correlation between the concept of transcendence and man's personal relation to it is first worked out by Heidegger's attempts to go beyond his Neo-Kantian background. These attempts were influenced to a large extent by the works of Emil Lask, who tries to go beyond both metaphysical and epistemological senses of transcendence. Yet, Lask cannot reach the basic existential sense, since he still cannot see (just as Heidegger in 1911 still can't) the intrinsic relation between defining transcendence and understanding man's intimately personal relation to it, a relation that enables for the first time something like individuality. It will be only in 1919 that Heidegger will explicitly defend this relation in his lectures on the Phenomenology of Religious Life. Without considering this path we can neither understand the sources of Heidegger's thought before Being and Time, nor understand the sense of transcendence in the magnum opus itself. Moreover, an understanding of the sense of transcendence that determines the foundation of Being and Time illuminates Heidegger's abolishing of any religious topics and the criticisms that came from both Catholic and Protestant thinkers (but also from non-Christian philosophers like Levinas). All of them were protesting a certain sense of transcendence. But was this sense entirely true to Heidegger's thought? I think that the answer is equivocal and points to certain misinterpretations of Heidegger's sense of transcendence, but also to a possibility of its further development. The early

30's works are an expression of the new sense of transcendence and man's essential relation to it, but even this sense isn't final. It is only in the latest writings in which Heidegger is closest to mystical thought, that his final sense of transcendence is worked out. Understanding the development of the various senses of transcendence in Heidegger both maps the development of his entire thinking and its relation to various criticisms, especially from religiously-oriented angles.



## Fabício Coelho de Sousa

*Volk: a finitude das relações humanas em comunidade e seus desdobramentos*

O modo de ser em comunidade tematizado por Heidegger em *Ser e tempo* ganhará novos contornos com a passagem da compreensão de Ser a Verdade do Ser na década de 1930. Não há um abandono da compreensão de ser, mas a percepção de que esta está ancorada em um fenômeno mais originário: a verdade do ser (*Wahrheit des Seyns*). O modo de ser-com (*Mitsein*) do ser-aí será desenvolvido a partir de uma intensificação da relação do ser-aí humano com o ente, para sermos mais precisos, com a dimensão que permite a relação com o ente: o Ser (*Seyn*), o que Heidegger denomina de ente na totalidade (*Seienden im Ganzem*). O ser-aí está exposto ao ente na totalidade. Isto gera a reestruturação do ser-aí humano: ser-aí historial (*geschichtlichen Dasein*). Esta reestruturação está fundamentada na temporalidade do tempo (*Zeitigung der Zeit*), que significa o descortinar dos momentos temporais presente-passado-futuro que atuam no mais íntimo do ente- na totalidade -, e que por isso mesmo se furta ao exame calculador da ciência que compreende ser no modo de ser presença (*Anwesenheit*), necessitando de uma devida meditação (*Besinnung*) para a sua compreensão. Para além da nova nomenclatura que o ser-aí humano recebe de Heidegger, é exibida uma nova estrutura que sustenta o modo de ser-com: o Volk (povo). Volk é o momento, o instante em que o ser-aí humano é exposto ao ente na totalidade. Esta exposição ao ente na totalidade propicia ao ser-aí a percepção de que é um si-mesmo, o que redimensiona sua relação com outros seres-aí e sua relação com os demais entes que não detém a característica de ser-aí. É a partir desta exposição ao ente na totalidade, que é

fomentada e efetivada no Volk, que podemos visualizar a finitude tanto das relações humanas em comunidade, quanto das atividades de lida do ser-aí humano com o ente.



## Gabriel Henrique Dietrich

*As recepções meta-ontológicas pluralistas da ontologia fundamental:  
o problema da relação entre modo de ser e tempo*

Recentemente, a ontologia fundamental de Martin Heidegger foi interpretada por Kris McDaniel (inicialmente em uma série de artigos que remontam a 2010 e que foram compilados e rerepresentados na forma de livro em *The Fragmentation of Being*, 2017) como implicando o compromisso com uma perspectiva meta-ontológica que ficou conhecida como pluralismo ontológico. Em linhas gerais, o pluralismo ontológico consiste no reconhecimento de que há diversos modos, tipos ou maneiras de ser e de existir. Dito em termos negativos, o pluralismo compromete-se com a tese de que não há um único modo de ser e de existir, como seria aceito pelo monismo ontológico, mas vários modos irreduzíveis de ser. Dada a centralidade da lógica formal para a meta-ontologia contemporânea, a estratégia de justificação adotada por McDaniel consiste em formalizar os diferentes modos de ser reconhecidos por Heidegger e expressá-los via quantificadores existenciais restritos, por contraste ao quantificador existencial irrestrito reconhecido pelo monismo. O objetivo geral deste trabalho consiste em apresentar criticamente a interpretação meta-ontológica pluralista de McDaniel, especialmente no que diz respeito à linha de justificação por ele adotada. Mais especificamente, procura-se avaliar em que medida esta estratégia interpretativa articula-se com o traço fenomenológico e hermenêutico que atravessa o programa da ontologia fundamental como um todo no período que ficou conhecido como “década fenomenológica”, conforme a designação temática feita por Crowell (1995). Formulada como perguntas, esta reconstrução crítica pode ser posta nos seguintes termos: em que medida a estratégia de formalização adotada por McDaniel articula-se com a fenomenologia-hermenêutica conforme apresentada em *Ser e Tempo*? Que papel a fenomenologia da familiaridade cotidiana com os entes intramundanos poderia cumprir no interior de uma proposta meta-ontológica pluralista?

Admitindo que o tempo cumpra uma função ontologicamente decisiva no interior do programa da ontologia fundamental, de que modo esta função poderia se apresentar à luz do pluralismo ontológico? Em uma palavra: qual a relação entre modo de ser e tempo? Nossa tese interpretativa, apresentada e parcialmente desdobrada por Reis em *Aspectos da Modalidade* (2014), é a de que é possível esboçar linhas de respostas para tais perguntas tomando a compreensão de ser como ponto de partida. Este impulso interpretativo inicial conduz a uma elucidação da noção mesma de modos de ser, de contextos intencionais, além do reconhecimento do papel irredutível que a perspectiva em primeira pessoa desempenha nas linhas hermenêuticas de justificação adotadas pela ontologia fundamental. Desde a perspectiva aqui adotada, modos de ser designam um conjunto de estipulações ontológicas que normatizam a maneira de algo individuar-se, obter características e de apresentar-se ou fenomenalizar-se. De posse desta orientação interpretativa cujo norte é fornecido pela compreensão de ser, será possível apresentar uma proposta meta-ontológica pluralista alternativa à de McDaniel, a saber, o pluralismo hermenêutico.



**Gabriel Lago de Sousa Barroso**

*A constituição de sentido como acontecimento*

Um dos motivos centrais da renovação filosófica promovida pela fenomenologia reside na introdução de um conceito de sentido que não se restringe à esfera linguística da predicação, mas que se estende à própria estrutura da experiência. Já em *Ideias I*, Husserl afirma que o conceito de sentido encontra sua aplicação a toda esfera noético-noemática e, com isso, às vivências intencionais em geral (HUA III/1, p. 285), falando-se portanto em um sentido da percepção, da fantasia, da rememoração. A fenomenologia se compreende então como um esclarecimento da experiência, na medida em que se volta sobre o problema da constituição de sentido. O percurso que leva Heidegger da hermenêutica da facticidade à ontologia fundamental se caracteriza pela tentativa de esclarecer a constituição de sentido contra a tendência à sua objetificação (o primado do teórico), partindo da evidência primária da significação mundana, expressa na fórmula concisa “(algo) munda” (es weltet). Essa base fenomenal serve de fio con-

dutor à hermenêutica fenomenológica, que não recusa com isso a estrutura da intencionalidade, mas a enraíza da experiência fáctica. Ou seja: a vida fáctica, pré-teórica, não é o campo da mera contingência, mas se oferece enquanto sentido, sendo com isso o fenômeno fundamental no qual se dá a possibilidade da filosofia. A questão dessa comunicação é então a seguinte: em que medida o enraizamento da intencionalidade na facticidade leva a uma transformação da própria estrutura intencional? O que isso implica para o problema fenomenológico da constituição do sentido? Minha análise se concentrará sobre o conceito de fenômeno como totalidade de sentido (Sinnganzheit) (GA 60, p. 63) ou intencionalidade plena (volle Intentionalität) (GA 62, p. 365), exposto por Heidegger nas primeiras preleções de Freiburg (1919-1923). Característico desse conceito é a tentativa de esclarecer fenomenologicamente o caráter de situação próprio à experiência fáctica. Assim, o conceito de intencionalidade não é mais declinado em uma operação (Leistung) da consciência como na fenomenologia estática de Husserl, mas passa a ser determinado por uma dimensão de acontecimento (Geschehen), por meio da qual Heidegger busca fazer jus ao elemento temporal e histórico da situação fáctica em que sentido se constitui. A partir da interpretação da intencionalidade como acontecimento, buscarei ao final expor algumas consequências dessa análise para a leitura de Ser e tempo.



### **Gabriela Mesquita Alves de Oliveira**

*Aparição do ser-aí enquanto gênero: Mundo, Temporalidade e Violência*

A morte em Heidegger é mais do que mero acontecimento futuro, ou um ponto de referencial para a existência, mas sim a possibilidade mais própria do Ser-aí e aquela que nunca se desfaz e que sempre o acompanha. Porém, nem sempre o ser-aí se encontra aberto para encarar a morte como Possível Constante, sendo a angústia responsável pelo despertar do ser-aí para morte enquanto dado temporal mais significativo e determinante de sua existência, responsável pela abertura a singularização do Ser-aí numa relação imprópria com a morte, onde esta é sempre ali, longe, na força de contraposição à minha própria morte, O ser-aí empurra para longe aquele de está na sua frente, o outro. Na não aceitação da morte, o outro toma a face da morte e nasce daí a violência característica do impessoal. Em pou-

cas palavras: minha relação comigo é minha relação com o tempo, minha relação com o tempo é minha relação com a morte, na propriedade a morte é aqui, dando espaço para o outro ser além como se é e a violência se torna desnecessária. O objeto de estudo desse trabalho no entanto, vai restringir o problema da violência ao mapeamento específico da violência de gênero para que, através dessa questão se possa encontrar qual o sentido existencial desse conceito e o que significa finalmente ser gênero. Entrando no problema através da questão da finitude e como a relação do ser-aí com a sua própria temporalidade é definidora das questões que se seguem, passamos pela questão da mundanidade do ser-aí para por fim encontrar-se na possibilidade de pergunta pelo gênero. Heidegger mapeia a construção do mundo do ser-aí de forma tal que esse ente se apresenta em uma posição de extrema relevância para a investigação do Ser e das questões que envolvem esse processo. O Ser-aí, ao contrário dos entes que pertencem a outros modos de ser, é formador de mundo, e isso nada mais é do que a expressão da forma com a qual esse ente que eu mesmo sou se relaciona com os entes que o circundam. Essa afirmativa, no entanto, ao contrário do que pode parecer, não coloca o ser-aí num pedestal como um ser supremo criador de todos os entes e muito menos retira a possibilidade dos entes para além do ser-aí de serem em si. Com a expressão “formador de mundo” é apenas indicado que, diante de cada ente, o ser-aí consegue se relacionar (propriamente ou não) de acordo com seu específico modo de ser e a expressão dessa relação específica é que diz mundo. E como o ser-aí é o ente que eu mesmo sou, essa relação é sempre minha e o mundo é sempre meu, mas como se dá a construção desse mundo? E como é possível encontrar o ente que eu mesmo sou no mundo que já é sempre meu? Quais são as circunstâncias que envolvem os pilares da aparição do ser-aí e de que modo a temporalidade participa nessa questão? Essas são apenas algumas das perguntas que esse trabalho busca responder em um caminho pela busca do gênero enquanto existencial.



## Gilvanio Moreira Santos

*A noção de decisão-antecipadora-da-morte e historicidade própria em Martin Heidegger*

O objetivo do trabalho em tela é o de perscrutar introdutória-indicativamente as noções de decisão (*Entschlossenheit*) e a questão da historicidade própria (*Geschichtlichkeit*) como modo fundamental do exercício da finitude (*Endlichkeit*) a partir das passagens dos parágrafos finais da obra *Ser e Tempo* (GA 2) e de alguns elementos-chave empreendidos pela viragem (*Kehre*) do pensamento heideggeriano. Se nos anos recorrentes ao chamado Heidegger I a noção de singularização e finitude se vê pautada pelos vieses da fase ontológica-existencial, no momento da chamada viragem do pensamento (*Kehre*), Heidegger abrirá um novo elemento acontecente-apropriativo (*Ereignis*) para se referir ao modo do instante (*Augenblick*) como modo da singularização e, por sua vez, da historicidade própria. Assim, com o intuito de investigar as principais passagens e acenos abertos pelos contextos acima elencados, quer-se promover um debate sobre a questão da historicidade e finitude unindo tanto a fase ontológica existencial quanto o momento das meditações da viragem heideggeriana. Para construção do tema em debate serão essencialmente utilizadas as obras: *Ser e Tempo* (*Sein und Zeit*, GA 2); *Os conceitos fundamentais da Metafísica: Mundo-Finitude-Solidão* (*Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, GA 29/30); *Contribuições à Filosofia: do acontecimento-apropriador* (*Beiträge zur Philosophie: Vom Ereignis*, GA 65) e *Carta sobre o Humanismo* (*Brief über den "Humanismus"*, GA 9).



## Ísis Nery do Carmo

*Liberdade e existência na obra heideggeriana*

Em nossa apresentação pretendemos explorar o conceito de liberdade tal como Heidegger o desenvolve até os anos 1930, o que quer dizer que o nosso objeto é a liberdade em sua relação com a existência. Sabemos que este período da filosofia heideggeriana é marcado pela investigação acerca daquele ente que, existindo, compreende ser, interpretando o real e atribuindo-lhe sentido. Esta é a determinação ontológica exclusiva do *Dasein*,

pois, ao ser humano pertence uma instância que o retira da esfera de entes dados, excedendo o âmbito da objetividade, no qual caberiam os demais entes simplesmente dados no mundo. Este espaço de abertura para a revelação dos entes é chamado de liberdade pelo autor. Assim, o tema da liberdade está ligado ao aparecer dos entes, todas as lidas e posicionamentos do homem são precedidos por um desencobrimto de ser que desencadeia um comportamento que é, por sua vez, orientado por uma medida que nos dispõe e nos coloca em afinidade com o ente que vem ao nosso encontro no comportamento. Desse modo, a liberdade é concebida como a condição de possibilidade para a manifestabilidade de tudo o que é, que somente pode acontecer no existir finito do Dasein. Devemos ressaltar que o nosso objeto deve ser examinado a partir do projeto heideggeriano de superação da metafísica, isto é, superação da interpretação psicologista ou antropológica do homem e superação do modelo de pensamento ocidental que toma o ente como referência para falar do ser.



### José Luiz Furtado

*Michel Henry, Heidegger e Descartes: uma crítica fenomenológica da fenomenologia*

“L’essence de la manifestation” abre com a citação de uma passagem de Heidegger sobre Descartes. Segundo o autor de “Ser e tempo” Descartes teria deixado na indeterminação o estatuto ontológico do “ego” no mesmo instante que o situa como fundamento absoluto do ser e da verdade. A partir daí Michel Henry endereçará à filosofia de Heidegger uma pergunta radical: a noção de Dasein terá dado conta de esclarecer o estatuto ontológico último da existência humana deixado em aberto pelo “cogito”? O ser que é a cada vez “meu”, que me é próprio, segundo Henry, é compreendido por Heidegger a partir da mesma caracterização de fenômeno que vigora na filosofia desde os gregos como sendo aquilo que se mostra lá diante de, na exterioridade do horizonte de um mundo cuja essência é a transcendência. Por este caminho Heidegger desconhece completamente a inovação introduzida pelo próprio Descartes e que somente se desvenda se o cogito é interpretado a partir de uma outra concepção de fenomenalidade fundamentada na imanência a si do ser constituída pela afetividade

da vida. Segundo Henry ser em Descartes significa pensar porque o pensamento designa a modalidade patética da revelação de si da vida, a interioridade radical do ser em oposição à exterioridade do mundo que se desdobra como horizonte fenomenológico a partir da transcendência. Nesse sentido o Sein do Bewusstsein husserliano, enquanto intencionalidade, em nada se distinguiria do Sein do Dasein heideggeriano e deveríamos retornar contra ambos a mesma crítica que endereçam ao cogito. Tanto a noção de ser no mundo quando a de consciência, enquanto consciência de, pressupõe o distanciamento a si do ser, a transcendência como origem do ser, deixando na indeterminação o modo de manifestação radical e absolutamente originário no qual se efetua a manifestação essencial da essência da fenomenalidade em e por si mesma, na afetividade da vida imanente. Ao “lá”do ser para o qual apontam a “consciência de” assim como “o ser no mundo”, Henry opõe o “ser em si” do “Si” da vida ecológica.



**Júlia Garcia Tronco**

*Abertura de mundo e a questão da intencionalidade social*

O trabalho parte do problema da articulação estruturada da abertura de mundo, o qual tem duas possibilidades interpretativas conflitantes: o modelo pragmático (ou interpretação layer cake) e o modelo linguístico. O objetivo do trabalho é analisar o fenômeno da abertura, dando enfoque a essa tensão interpretativa presente em Ser e Tempo, utilizando a estrutura do ser-com (Mitsein) como estudo de caso para avaliar se há vinculação entre as duas interpretações ou se há prevalência de alguma delas. Em Ser e Tempo Heidegger não explícita como se dá a articulação da abertura de mundo, apresentando duas possíveis interpretações em certa medida conflitantes. A primeira aparece ao longo da análise e interpretação da ocupação (Besorgen) (§§15-18) e ao longo da tematização do ser-em (§§ 28-33), sugerindo que a articulação da abertura de mundo se dá de maneira progressiva, partindo de níveis básicos de comportamentos intencionais pré-predicativos, não-teóricos e atemáticos até culminar em níveis mais sofisticados com linguagem predicativa, teórica, científica. A segunda aparece na análise do discurso (Rede) (§ 34) e parece destoar do que havia sido interpretado até o momento, provocando uma tensão acerca da articulação

da abertura, pois sugere que a linguagem é inerente a qualquer comportamento intencional, e que, de modo originário, articula a abertura de mundo, mesmo em níveis mais básicos. Taylor Carman distingue entre modelo pragmático e modelo linguístico as interpretações referentes à articulação da abertura de mundo. O modelo pragmático refere-se à interpretação do caráter progressivo da articulação da abertura e o modelo linguístico refere-se ao caráter originário e discursivo da articulação da abertura. Para fins de avaliação de compatibilidade interpretativa será utilizado como caso para análise a estrutura existenciária ser-com. Heidegger interpreta como co-originiária ao ser-no-mundo a estrutura do ser-com. Por ser um ente capaz de compreender, o ser-aí consegue compreender e reconhecer outros entes que são ser-aí, a partir da estrutura do ser-com e da coexistência (Mitdasein). Tais estruturas designam o ser-aí como um ente que é com outros, assim como, que o mundo do ser-aí é um mundo compartilhado, público, social, desse modo, o mundo é já é cada vez aquilo que é partilhado com outros, sendo um mundo-com (Mitwelt). Essa questão levanta o problema da estrutura da intencionalidade social, a qual será analisada no trabalho a fim de investigar na intencionalidade social e na abertura intencional para com outros se há determinação discursiva ou não. O trabalho visa apresentar os resultados obtidos durante pesquisa de mestrado sobre a temática exposta. Primeiro será apresentado o problema da abertura de mundo. Depois serão apresentadas e analisadas as duas possíveis interpretações. Por fim, utilizando a estrutura do ser-com, será avaliado se tais interpretações se vinculam ou se há prevalência de alguma delas no tocante a intencionalidade social.



**Leidiane Coimbra de Lima Castro**

*O combate como destino*

O combate entre mundo e terra na obra de arte corresponde a um jogo de velamento e desvelamento que possibilita o aparecimento da obra de arte. Pertence à instauração de mundo abertura, indecisão e desmedida. Terra, como um tipo de oposição complementar a mundo, representa aquilo que se encobre ou que é velado na obra. Ela doa para a obra medida, decisão e resguardo. No combate essencial, os combatentes esmeram-se para afirmar seu estar-a-ser, isto é, afirmar sua propriedade que consiste em

assumir o velamento como parte de si. O combate é, portanto, uma fenda que não separa. Mas, onde se unem num co-pertencimento mundo e terra e fazem aparecer a imagem da obra de arte. Ao evidenciar este combate entre mundo e terra, a obra de arte representa a dinâmica da história enquanto abertura e envio de possibilidades, isto é, destino.



**Lucas Carvalho Lima Teixeira**

*Ensaiai o deus, o sagrado e a finitude em Heidegger*

Há nos limites do pensamento de Heidegger ao menos três momentos-chave nos quais o autor tematizará, de maneira decisiva para o desenvolvimento dos textos, um dos maiores problemas da história do pensamento ocidental, a saber, o problema relativo ao sentido e ao lugar da palavra “deus”. Esses momentos, poder-se-ia circunscrevê-los nos seguintes textos, com os quais nos deteremos em diálogo no presente trabalho: as Contribuições à Filosofia – Do Acontecimento Apropriador (1936-1938), Identidade e Diferença (1957) e a entrevista-testamento intitulada Já só um deus nos pode ainda salvar, concedida ao *Der Spiegel* em 1966 porém publicada apenas postumamente, em 1976; ademais, também utilizaremos como apoio as sucintas indicações ao sagrado, à deidade e ao daímon heraclítico contidas na panorâmica carta Sobre o “Humanismo” (1946). No primeiro texto mencionado, está presente a única aparição literal do assim chamado último deus (*der letzte Gott*), para muitos comentadores a figura central das Contribuições; no segundo, procuraremos compreender a recuperação do Deus judaico-cristão (*theós*) enquanto expediente fundamental da Metafísica, passando à compreensão acerca da ontologia como uma estrutura essencialmente onto-teo-lógica; o terceiro texto, por fim, nos dará algum suporte para sustentar a hipótese de que o sentido conferido por Heidegger ao último deus persevera inclusive nos momentos derradeiros da sua obra, constituindo, junto ao *Dasein*, ao *Ereignis* e à verdade do ser, uma das noções fundamentais do pensamento heideggeriano. Não se pretenderá, aqui, perscrutar em detalhes a já conhecida influência da teologia ou da mística medieval na elaboração do pensamento de Heidegger, colaboração esta já oferecida por Capelle-Dumont e Caputo em suas respectivas e valiosas obras, mas, sim, investigar de modo imanente qual seria o sentido e o lugar

da figura do deus no interior do projeto de repetição da história do ser, bem como a sua relação decisiva com as experiências originárias da verdade do ser, do sagrado e da finitude.



**Marcelo Vieira Lopes**

*Existência desordenada ou ruptura impessoal? Heidegger e o fenômeno da enfermidade mental*

Qual a maneira adequada de investigar o fenômeno da enfermidade mental a partir da fenomenologia hermenêutica? Existem elementos satisfatórios na filosofia de Heidegger para abordar esta temática? Recentemente, Schmid (2018) pretendeu mostrar as condições necessárias para uma resposta positiva. Sua estratégia foi localizar a ruptura e desnortivização nos existenciais correspondentes à interpessoalidade e impessoalidade decorrente desta enfermidade. O fenômeno da enfermidade mental foi visto assim como a perturbação ou mal-funcionamento da realização prática de uma existência, experimentada, ao mesmo tempo, como ininteligível pelos seus pares. Minha proposta, neste trabalho, consiste em uma análise das implicações desta leitura. Os elementos elencados pela autora são exaustivos? Compreendem o fenômeno em sua totalidade ou fornecem apenas uma descrição parcial? São estes elementos adequados em uma abordagem fenomenológico-existencial? Minha estratégia se restringe em apontar algumas limitações desta proposta. Em primeiro lugar há uma preocupação relativa à estratégia de análise da ruptura promovida pela enfermidade. A análise de Schmid consiste em identificar a enfermidade através da analogia com o instrumento avariado. O problema decorrente desta analogia já foi reconhecido na literatura (Leder, Svenaeus, Reis), e me limito a salientar o problema da transgressão categorial aí envolvida, bem como uma espécie de funcionalismo decorrente desta leitura. Em segundo lugar, o que implica identificar a perturbação da estrutura social como condição da enfermidade mental? Sustento que a assunção implícita da estrutura impessoal vinculada a um critério de saúde introduz uma valoração problemática para a análise de casos desviantes. O problema encontrado diz respeito ao aparente compromisso do entendimento destes existenciais única e exclusivamente a partir da experiência saudável (Carel, 2016). Por outro lado, esta preocu-

pação remete ao problema da elaboração de um conceito fenomenológico-existencial de saúde, elemento não abordado por Schmid. O terceiro passo deriva do segundo. Sustento que a ruptura na observância às normas da impessoalidade está ligada à experiência da enfermidade, mas apenas como uma consequência desta. Em outras palavras, a experiência de uma auto-compreensão mentalmente enferma deve ser anterior, para que a estrutura do impessoal e a observância de regras seja prejudicada (Ratcliffe, 2017). Essa assunção envolve a consideração de uma dimensão prévia à identificação da autocompreensão enferma a partir das regras do impessoal. Em se assumindo este passo argumentativo, é possível apontar para uma dimensão fenomenologicamente relevante para a experiência da enfermidade, como a alteração afetiva e corporal implicada na autocompreensão enferma (Ratcliffe, 2008). A partir da análise destes três passos será possível avaliar a proposta de Schmid, bem como responder, ao menos parcialmente, à pergunta sobre a investigação adequada do fenômeno da enfermidade mental do ponto de vista da fenomenologia hermenêutica.



## Marília Mendonça de Souza Leão Santos

*Ego Sentio, Ego Sum - Do sentido temporal dos humores*

Um ponto fulcral para a compreensão do significado da subversão hermenêutica da fenomenologia levada a cabo por Martin Heidegger se encontra na confiança depositada pelo pensador na análise da disposição de humor (*Befindlichkeit*), esboçada em suas preleções de juventude e assentada no tratado “Ser e Tempo” (1927), visando à descrição e à interpretação do ser do ser-aí - primeira estação do questionamento do sentido do ser em geral. É bem sabido que a análise fenomenológica dedicada à disposição de humor fornece não só um delineamento àquilo que, de início, se compreendia como uma parte não-racional da vida anímica, mas, fundamentalmente, desempenha o papel de conferir segurança metodológica à própria investigação nomeada “ontologia fundamental”, quer dizer, oferece o solo fenomenal para que venha à luz, de forma elementar, a totalidade estrutural do ser que se procura. Uma vez fenomenologicamente conquistada através da análise da disposição da angústia, essa estrutura primeva, irreduzível a fenômenos existenciais ainda mais elementares, na qual se sustenta a diver-

sidade dos momentos constitutivos do fenômeno de unidade ser-no-mundo, buscará Heidegger responder, em uma repetição, em bases ontológicas ainda mais originárias, a questão sobre o que possibilita que o ser-aí seja este ser: cuidado. A condição de ser um ente assim constituído revelar-se-á como tempo (Zeit). A Temporalidade (Zeitlichkeit) será, então, demonstrada como o sentido do ser de um ente que é e tem de ser o seu próprio aí, um ente – e, em verdade, o único ente – que existe. Concebido na sua possibilidade de ser mais extrema, o ser-aí não é no tempo, ele é mesmo o tempo. E, somente porque o ser-aí é, ele mesmo, temporalidade é que uma tonalidade afetiva me transpassa e me dispõe, desde o fundamento, colocando-me diante do ente que eu mesma sou. O tema a ser explorado nesta pesquisa científico-filosófica é o sentido temporal das disposições afetivas; mais detidamente, a intrigante prioridade que a ekstase temporal já “sida”. O ineditismo da concepção ekstática da temporalidade, tal como a inusitada relação entre disposição de humor e o tempo delineada na analítica heideggeriana da existência, deixará para trás a trivialidade – tão correta quanto supérflua – de que humores são fenômenos intratemporais, isto é, ocorrências passageiras que se dão dentro do tempo linear, e pavimenta a tese – tão radical quanto intrigante – de que os humores são eles mesmos modos de ser temporais, ou seja, se temporalizam segundo o momento temporal-ekstático do ser-sido.



**Neusa Rudek Onate**

*A imaginação transcendental e a finitude do Dasein*

O tema do trabalho que ora se apresenta é a análise ontológica da imaginação transcendental desenvolvida por Heidegger em seus escritos sobre Kant *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der Reinen Vernunft* (1927-1928) e *Kant und das Problem der Metaphysik* de 1929. A questão que se coloca é, se, e em que medida, a imaginação transcendental cumpre seu papel através da interpretação heideggeriana. A hipótese que se sustenta é de que a imaginação transcendental, enquanto elemento de unificação e âmbito do qual emergem as duas fontes do conhecimento na fundamentação kantiana, é o próprio tempo originário, ou seja, o instante (Augenblick) da unificação originária das unidades triádicas do porvir

(Zukunft), vigor-de-ter-sido (Gewesenheit) e atualidade (Gegenwart) que possibilitam a síntese pura pela qual se forma a transcendência e como consequência a origem e a finitude do Dasein desenvolvidas em Ser e tempo de 1927. Pensar sobre a finitude do homem implica o conhecimento da essência de sua finitude. Afirmar que o homem é finito ou existe de modo finito a partir das suas imperfeições não esclarece sua determinação fundamental enquanto finito. Nas palavras de Heidegger: “Não se pode saber, de antemão, se as imperfeições do homem permitem ver imediatamente sua finitude ou se são apenas remotas consequências fáticas da essência de sua finitude, que não pode ser compreendida senão a partir desta” (HEIDEGGER, 1991, p. 219). Assim, o modo como se coloca a pergunta acerca da finitude do homem não pode ser a partir de suas propriedades fáticas. Eis aqui, a tarefa da fundamentação da metafísica que, por sua vez, exige uma pergunta fundamental, a pergunta pelo ser. É notório que Ser e tempo foi publicado antes dos escritos sobre a *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der Reinen Vernunft* e do *Kantbuch*, contudo, trata-se apenas de uma sequência cronológica, mas, não conceitual e argumentativa, pois, é somente a partir das reflexões heideggerianas acerca dos impasses conceituais da imaginação transcendental da Crítica da Razão Pura que a concepção de finitude do Dasein e outros conceitos de Ser e tempo foram desenvolvidos. No parágrafo VI de Ser e tempo Heidegger se pergunta até onde a ontologia interpretou o ser articulado com o fenômeno do tempo e, se, de algum modo, chegou a ser elaborada fundamentalmente. Neste contexto, Heidegger alega que, somente Kant teria sido o primeiro e o único a ter avançado com a investigação da temporalidade. Somente tendo-se em vista a problemática acerca da temporalidade, pode-se trazer lume à doutrina do esquematismo, que, por sua vez, ficara obscura ao próprio Kant. Por não ter em seu projeto a questão do ser e uma ontologia do Dasein, Kant recua diante da imaginação transcendental. A falta do questionamento acerca do ser decorre de suas raízes cartesianas, que, por sua vez, desnorteiam a concepção de tempo originário a uma noção objetiva de tempo, o que o impede de avançar na determinação transcendental do tempo, em resultado, a conexão entre o “eu penso” e o tempo não pôde ser devidamente problematizada. A questão do ser deve, necessariamente, ser pensada a partir daquilo de que Kant recua. Isto posto, a tarefa que Heidegger se propõe em Ser e tempo se orienta pela interpretação da doutrina do esquematismo, ou seja, pela doutrina kantiana-

na do tempo, como podemos depreender a partir da seguinte afirmação de Heidegger: “Seguindo a tarefa da destruição, orientada pela problemática da temporalidade, o presente tratado busca interpretar o capítulo do esquecimento e, a partir daí a doutrina do tempo” (HEIDEGGER, 1977, p. 24). Com este indicativo, cabe à presente pesquisa investigar o quanto Heidegger, preparado com aquilo que faltara a Kant, avança na problemática da temporalidade para fundamentar a finitude do Dasein.



### Rebeka de Paula Gomes da Silva

*Do trânsito ao encontro: relato de uma experiência do brincar com pessoas em situação de rua*

O brincar na psicanálise winnicottiana não se trata meramente de um jogo enquanto manipulação de objetos ou espaços de representações, mas se coloca como uma via que nos possibilita lidarmos com quem somos, ou seja, com nossos conflitos, angústias, crenças, cultura, história pessoal e, sobretudo, nossa capacidade criadora. As brincadeiras podem servir como um espaço transicional que favorece a apropriação do nosso próprio modo de existir, possibilitando o alojamento do ser humano no mundo. Ao lidarmos com pessoas situação de rua, somos lançados no enredo de existências marcadas por privações das mais diversas ordens, que ressoam em suas condições de amadurecimento, saúde e no seu lugar de invisibilidade política. Tais carências não devem ser compreendidas como variáveis que, necessariamente, produzem o fracasso desses indivíduos, fadando-os a um futuro, decerto, desastroso. Ao invés, devem ser compreendidas como aspectos que nos convocam a pensar em estratégias que viabilizem a criação de um ambiente favorável para existir – apesar das inevitáveis contingências. Neste sentido, pretendemos compartilhar e refletir sobre uma experiência do brincar com pessoas em situação de rua na Praça Maciel Pinheiro, localizada no centro da cidade do Recife, a partir das noções do brincar e do espaço transicional do psicanalista britânico Donald Winnicott e da noção de ser-no-mundo do filósofo alemão Martin Heidegger. Esta vivência desvelou que a capacidade de criarmos nossa prática pode possibilitar, para além de ambientes marcados por privação, uma esperança que não espera, mas que nos faz caminhar; como já apontava o psicanalista Zeferino Rocha.

Assim, o “cabo de guerra” da existência nas ruas transita pelas brincadeiras infantis, conclamando pessoas, de todas as idades e gêneros, a recordarem de quem, no cerne de sua história pessoal, elas de fato são.



**Renata Marinho**

*O Gestell é o perigo. Há salvação?*

Em Ciência e meditação, conferência pronunciada em 1953, Heidegger disse que já há muito a ciência (entendida como técnica) infiltra-se nos mais diversos campos de formação e organização da vida moderna. E disse mais: “A ciência é um modo decisivo pelo qual tudo o que é se mostra diante de nós”. Lá atrás, quando a compressão do tempo e a diluição de distâncias davam seus primeiros indícios, quando o mundo era incipiente no teletransmitir-se maquinalmente, Heidegger apontou para o caminho vindouro de extremos que hoje se mostra como a nossa época, o nosso recorte. Na segunda década do século XXI, a automação da vida é uma realidade inegável, exclusiva na sua inclusividade homogeneizante. Morte, dor e pobreza - o refúgio, o esboço básico e a lançada na autenticidade do Ser (Cf. HEIDEGGER, *Die Gefahr*) - são, enquanto tais, mascaradas pela tecnologia, essencialmente Gestell. O perigo mascara sua periculosidade. O perigo dilui-se em conveniência, otimização e celeridade. O perigo entorpece-nos com seu funcionamento incrível, atual e acelerado. Promessas satisfeitas e atualizáveis em mais promessas de intensidade e expansão. O Gestell é o esquecimento da finitude. Minha proposta de comunicação é pensar a radicalização absurda de extremos na ultracontemporaneidade, que se mostra como inclusividade exclusiva e transforma tudo em ‘fundo disponível e encomendável’. Para não ficar apenas na elocubração etérea, tentarei mostrar como esse modo-de-compreensão-do-ser - o Gestell - revela-se a nós nas novas tecnologias de inteligência artificial, ratificando a atualidade da noção cunhada por Heidegger.



## Verena Than

### *O caminho e a morada: sobre poesia e Heidegger*

Heidegger publicou, em 1957, o texto que intitulou Hebel – Der Hausfreund (Hebel – o amigo da casa). Nele, Heidegger tece inúmeros elogios ao poeta alemão e mostra como a poesia de Hebel é, ao mesmo tempo que dialetal, universal. O verdadeiro amigo da casa, como diz Heidegger, é Hebel. Este poeta compreendeu o que deve fazer o grande artista e o bom amigo da casa: retorna ao mundo de maneira mais autêntica, mais particular. Porém, ele o faz sem trair este mundo, sem se desviar daquilo que viu, daquilo que sentiu no contato nu – sem amparos, sem aparatos – com o próprio mundo. Ao longo do texto, parece que Heidegger está prevendo que a obra realizada pelo poeta-escritor seria algo que viria a existir pela própria natureza, naturalmente – como um brotamento –, e não por artifício humano, entendido como a produção material ou intelectual, a partir de conceitos pré-determinados ao longo da construção do conhecimento humano. Já no primeiro texto da coletânea *A caminho da linguagem*, Heidegger diz que a linguagem genuína é o poema. É genuína porque se mantém em tensão com o mundo, sem romper ou afrouxar sua intrínseca relação. É genuína, pois não é uma escolha de fala qualquer, é algo que fala por si e inaugura um caminho. Proponho-me, para este Colóquio, tentar compreender o caminho do poeta e a morada humana – a casa –, através e com a ajuda da fala de Heidegger.

ORGANIZAÇÃO E APOIO



Sociedad  
Iberoamericana  
de Estudios  
Heideggerianos



SOCIEDADE BRASILEIRA DE  
FENOMENOLOGIA



COLÓQUIO  
HEIDEGGER



INSTITUTO  
Dasein  
FENOMENOLOGIA E EPISTEMOLOGIA



Universidade  
Estadual de Londrina



UNIFESP  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO  
1953

GT-Heidegger  
ANPOF



CAPES