

O estar-lançado, a angústia e o mundo no pensamento de Martin Heidegger: uma relação originária

Being thrown, anxiety and the world by Martin Heidegger's thought: an
originary relationship

Leosir Santin Massarollo
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)
massarollojr@hotmail.com
<http://lattes.cnpq.br/4319612700806160>

Resumo

Busca-se abrandar o conflito de horizontes ao partir da conjuntura reguladora estar-lançado, angústia e mundo, visando uma hermenêutica do *Dasein*. A atuação de tais operadores manifesta-se como a priori existenciário; elenco temático que gira em torno às questões do ser-no-mundo. Como existenciária, esta dinâmica é constitutiva. A verdade é interessada, perspectiva e, em última instância, é abertura (*Erschlossenheit*); abertura que torna preponderante um projeto alicerçado na existência e “imagem” sinonímica do estar-lançado, jogo. Tal diagnose nos conduz ao elemento mundanidade, expressão do mundo e de como ele afeta o *Dasein*, a saber, como encadeado na existência do ser-no-mundo, porém, “filtrado” pelo a priori existencial preocupação. A relação com a angústia é ainda mais primitiva, no sentido de arraigada. Por trás deste conflito entre valorações ônticas e valorações ontológicas o *Dasein* abandona as explicações metafísicas em favor da hermenêutica configurada pela fenomenologia. Essa renovação da perspectiva ontológica permite que medre não mais um tipo humano fragmentado metafisicamente, porém, disperso na existência e por ela constituído.

Palavras-chave

Angústia; mundo; existência; estar-lançado.

Abstract

This is a search to mitigate the conflict of horizons from the regulating scenario being thrown, anxiety and world, aiming at *Dasein's* hermeneutic. The acting of such operators appears to be the priori existentiary; theme that revolves around the questions of being-in-the-world. As it is existentiary, this dynamics is constitutive. The truth is interested, perspective and, ultimately, it is opening (*Erschlossenheit*); opening that makes preponderant a project founded in existence and “image” synonymic with being thrown, game. Such diagnosis leads us to the element mundanity, expression of the world and how it affects *Dasein*, to be known, as concatenated into the existence of being-in-the-world, however, “filtrated” by the priori existential concern. The relationship with anxiety is even more primitive, in the sense that it is embedded. Behind this conflict between ontic valuations and ontological valuations, *Dasein* abandons the metaphysical explanations to favor the hermeneutic set by phenomenology. Such renewal in ontological perspective allows the thriving of a kind of human disperse in existence and constituted by it rather than a metaphysically fragmented one.

Keywords

Anxiety; world; existence; being thrown.

Da metafísica platônica do espírito à metafísica cartesiana da subjetividade, Heidegger parecia propor, num primeiro momento, arruinar a casa que lhe oferecia hospitalidade. A proposta de uma destruição da história da ontologia não significa a tentativa de reduzi-la a escombros; trata-se do resgate de uma concepção supostamente a muito tempo perdida, soterrada por séculos de tradição metafísica. A Fenomenologia, com sua máxima às coisas elas mesmas! (*Zu den Sachen selbst!*), opera uma densa e pesada mudança na ontologia. Venturoso amante do helenismo, Heidegger propõe-se o encargo de retornar ao primevo conceito de desvelamento (*alétheia*), quando este ainda trazia em seu bojo o conceito verdade; o filósofo alvitra um recuo à concepção originária da verdade¹. Como pensar os fenômenos abordados em uma unidade? Qual elemento os integra? Afirmamos que a relação entre os termos investigados é imediata; em concomitância às coordenadas estruturais inerentes ao ser-no-mundo, estar-lançado, angústia e mundo (como mundidade, *Weltlichkeit*) mobilizam a existência.

Essa destruição coloca os problemas do saber em outra situação. A palavra de ordem é a busca pelo fio-condutor da questão-do-ser. O modo-de-ser temporal determina o ser-aí (*Dasein*) como histórico, a saber, assinalado pela temporalidade, elemento ontológico latente. A conexão entre ambos, a saber, *Dasein* e temporalidade, não é subjetiva nem objetiva, porém, possibilita tais estruturas; esta conexão repousa no temporalizar, na temporalização; é este processo de temporalização que torna possível os modi de existência do *Dasein*. Afirmamos que a temporalização possibilita a “captação” do ente ocorrida na transcendência. Existencialidade (*Existentialität*), facticidade (*Fakticität*) e queda (*Fall*) são os modi tornados possíveis pela temporalidade, bem como o próprio conceito preocupação (*Sorge*), como se verá adiante.

De acordo com a concepção heideggeriana uma das facetas da destruição seria interpretar a Ontologia antiga à luz da problemática da temporalidade, como concebida em sua analítica

¹ Em sua obra *As questões fundamentais da filosofia (Grundfragen der Philosophie)* a questão acerca da verdade é tratada como o que há de mais necessário e urgente. *Verdade é correção*. Esta concepção está arraigada em nós a mais de dois mil anos; remonta a Aristóteles. Desta maneira por muito tempo a verdade foi determinada no logos (*enunciado*) como adequação (*adaequatio*). O que Heidegger propõe é o retorno à determinação da essência da verdade em conexão com a essência do homem, neste caso leia-se *Dasein*. Esse *desvelamento* primeiro é o *desvelamento* da verdade. Segundo Heidegger a questão acerca da essência da verdade é a questão acerca da verdade da essência. “A delimitação da verdade como correção não é outra coisa senão uma concepção levada a termo e circunscrita a um aspecto determinado, uma concepção que, com isso. É ela mesma *limitada* da verdade como desvelamento do ente, uma verdade que se encontra à base dessa concepção” (HEIDEGGER, 2017, p. 136). *A abertura* é condição de possibilidade da correção do enunciado.

existencial (*Daseinanalytik*). “Os modi de temporalização da temporalidade postos em liberdade do ponto de vista desses fenômenos fornecem a base para determinar a temporalidade do ser-no-mundo, que reconduz ao fenômeno do mundo, permitindo uma delimitação da problemática temporal específica da mundidade” (HEIDEGGER, 2012, p. 911). Isto implica numa reformulação do conceito tradicional de mundo (*Welt*) e de seu correlato fenomenológico mundidade (*Weltlichkeit*). O modo-de-ser existenciário ser-em consiste em um “ser-no-espaço”, fundamentado no ser-em-o-mundo² (*In-der-Welt-sein*). Seguindo à risca as concepções heideggerianas afirma-se categoricamente que a temporalização da temporalidade irradia sobre os estruturais a priori encontrar-se (*Befindlichkeit*), compreender (*Verstehen*) e discurso (*Rede*), desta maneira fundamentando até mesmo o originário conceito facticidade, ao qual cotidianidade e significância estarão associadas.

Assim iluminada, ficam claros o como e o quando da “atuação” da angústia: o encontrar-se, o entender-se, o discurso, e o nada; eis os fios com os quais é engendrada uma trilha rumo a “terra natal”. Em cada um deles a angústia irradia “um pouco” de sua natureza ontológica: no encontrar-se será na forma do estranhamento; no entender-se será na forma da suspensão do ente, da caducidade da mundidade, um retroceder diante da totalidade dos entes; no discurso será na forma da não-dicção, não-enunciação, mudez no sentido de ter o acesso a dicção e a enunciação obstaculizado devido a suspensão da valoração da totalidade dos entes pelos dois a priori citados, a saber, o encontrar-se e o entender-se. A relação com o nada é ainda anterior, representa o “impulso inicial”, é o “marco-zero” do *Dasein*.

Tal enfoque da relação entre os existenciários fundamentais citados e a angústia fica claro no conceito preocupação. A preocupação abrange a existenciaridade, a factualidade e o decair, subsumindo o querer (*Wollen*) e o desejar (*Wünschen*). “Para a possibilidade ontológica do querer são constitutivos: a prévia abertura do em-vista-de-quê em geral (o ser-adiantado-em-relação-a-si), a abertura daquilo de-que-se-ocupar (mundo como o onde do já-ser) e o projetar-se entendedor do *Dasein* em um poder-ser para uma possibilidade do ente ‘querido’. A totalidade fundamentadora da preocupação é entrevista no fenômeno do querer” (HEIDEGGER, 2012, p. 543). Essa contínua emergência da existência requer um elemento regulador. Que tonalidade afetiva é capaz de delinear os demais afetos e colocá-los sob um mesmo horizonte de efetivação? A angústia, naturalmente.

² *Ser-em-o-mundo* –será utilizado em sua forma simplificada *ser-no-mundo*.

Segundo Nunes (2012), o adveniente, o retroveniente e o apresentante são os êxtases da temporalidade. O *Dasein* articula-se como futuro, passado e presente; num avanço e recuo constantes, que se espraiam na existência, envolvendo-a do \neg ser-em ao ser-para-a-morte. Este apanágio ontológico corrobora sua natureza histórica, seu modus: histórico. Trata-se de uma relevância ôntico-ontológica. Pode-se afirmar que na analítica existencial a temporalidade reivindica papel seminal. E, de fato, o possui. Porém, como Heidegger esclarece, há uma tonalidade afetiva (*Stimmung*), fundamental por natureza, que faz emergir a amostra mais acabada do *Dasein*. Contudo, antes de tal revelação, “retira-lhe” o sol e o horizonte. Da pura afirmação à pura negação nada resta: nem ente, nem mundo; a própria temporalização foi petrificada. Esta tonalidade afetiva é o advento, arauto do nada: a angústia (*Angst*), paradigma da nossa meditação. Mesmo assim ainda há vida, pois ainda há perspectivas. Como explicar esta despotenciação no horizonte do *Dasein*? De onde emerge? Qual a sua repercussão na analítica existencial? *Pari passu* o presente trabalho responderá estas e outras questões.

Certamente a contribuição heideggeriana aponta a um horizonte mais largo. Mais do que meros mecanismos existenciais, o emprego de uma terminologia carregada de graves compromissos fenomenológicos expõe um imenso “jogo”, simultâneo a um descomunal turbilhão de afetos e a uma liberdade projetiva. Essa configuração é circunscrita pela própria existência. Extravio, medo e fuga são constantes na existência, trata-se de mecanismos de autoengano, segundo Heidegger, uma vez que nos afastam do que realmente importa: o projetar-se entendedor que, amparado pela angústia, visa a si mesmo. Porém, adentrando decisivamente neste jogo, vê-se que nem tudo é dissimulação. A verdade, elemento nuclear da existência humana, é gerada e mantida pelo *Dasein*.

“Verdade é correção, ou na formulação ainda corrente: verdade é a concordância do conhecimento (da representação – do pensamento – do juízo – do enunciado) com o objeto” (HEIDEGGER, 2017, p. 24). Segundo a concepção citada, a função da verdade seria resolver o impasse lógico entre a proposição e o objeto. Citamos esta como a segunda faceta da destruição heideggeriana. Ao invés do reino exclusivo da lógica, onde a verdade corresponde a correção, Heidegger, e nós com ele, concebemos a verdade como desvelamento, onde a alétheia grega corroborará o conceito de abertura. Esta especulação inicia o mencionado retorno em Anaximandro com quem, na forma de uma “reluzência inexpressa”, o ente é questionado em meio à essência originária; já Heidegger concebe o ser-aí como claridade (*Licht*) e clareira (*lichtung*), a saber, fundante e fundamento da verdade:

Por isso, se quisermos conceber a essência da verdade em sua essenciação, é importante saber que não nos é suficiente representar uma correção do conhecimento – sim, ainda mais, que uma representação nunca alcança a essenciação da verdade. Pois a verdade como clareira para o encobrir-se é o fundamento para o ser do homem – algo diverso do que nós mesmos somos e ao que nós, no entanto, pertencemos, ao que precisamos pertencer se quisermos saber originariamente a verdade. Desse modo, a essenciação da verdade só será alcançada se conseguirmos tres-loucar o ser do homem corrente e cotidiano e voltá-lo para o interior de seu fundamento. Para tanto, carece-se daquele salto, que só conseguimos preparar agora em sua direção projetiva (HEIDEGGER, 2017, p. 268).

Muito além de um “operador teórico”, a verdade é um “desdobramento” do próprio *Dasein*. Nos primórdios do pensamento ocidental coube ao povo grego, arauto da Filosofia, determinar os entes e o homem através de um olhar filosófico. Trabalho hercúleo iniciado na singela categoria do espanto³. Em concordância com Heidegger, afirma-se o espanto como o que “traz à tona o aparecer do mais habitual em sua inabitualidade” (HEIDEGGER, 2017, p. 214). Esta afirmação sustenta-se como tonalidade afetiva fundamental da aurora do pensamento grego quando associado à necessidade do pensar inicial. Quando desabrocha o elemento espantoso, o como do ente, há uma espécie de *intermezzo*, uma “fenda”, onde o “campo de jogo”, nicho do *Dasein* que, agora, em estado de espanto, a saber, espantado, irrompe na forma de uma confluência digna de questão: o ente enquanto ente. No questionamento dessa singular irrupção, inexplicável por natureza, ocorre algo igualmente impactante: a alétheia. Em sua obra *As questões fundamentais da filosofia (Grundfragen der Philosophie)* Heidegger alerta que a alétheia como resposta não esgota a pergunta, porém, instiga sua investigação.

Trata-se do primeiro início, a saber, a partir do momento que foi posta a pergunta pelo ente enquanto tal, cuja resposta instigadora que citamos acima ainda ressoa e, de certa maneira, conduziu-nos à reabertura deste início em virtude de outro início⁴. Faz-se necessário, portanto,

³ “O homem que se es-panta já é, sim, o es-pantado, quer dizer: ele é o homem já transposto por esta tonalidade afetiva. (...) O es-pantar transpõe o homem do caráter indecيدido e confuso do habitual e inabitual para o interior da primeira decisão em sua essência” (HEIDEGGER, 2017, p. 215). A transposição transformadora para o interior do ente pelo espanto determina o mais habitual como o mais inabitual. Ao tratarmos de uma tonalidade afetiva fundamental referimo-nos a realização plena do questionamento sobre assinalada disposição. No campo de jogo, ejetado como espantado, a habitualidade do mais habitual se quebra ao transformar tudo no inabitual. Friso que há diferenças entre o es-panto e a admiração, a surpresa e o pasmo. As três últimas dimensões não se caracterizam como tonalidades afetivas fundamentais: não são capazes de “afinar” o modo-de-ser do *Dasein* e de situá-lo na irrupção do ente. A admiração situa o admirador em um nível hierárquico inferior ao admirado. De fato, pode-se dizer que admiramos algo inabitual em meio a habitualidade. Friso que esta inferioridade impossibilita a transcendência. Em a surpresa e o pasmo o inabitual emerge como algo extraordinário, excedendo a capacidade do habitual e forjando uma escala valorativa própria. Ressalto que a surpresa e o pasmo envolvem de tal maneira o ser-no-mundo que somos tomados por eles. De qualquer maneira afirma-se peremptoriamente que a admiração, a surpresa e o pasmo não se caracterizam como tonalidade afetiva fundamental.

⁴ “Ora, mas como a indigência do primeiro início tem a sua própria figura, e, de acordo com isso, a tonalidade afetiva fundamental compelidora é a tonalidade afetiva do es-panto, e, por conseguinte, o questionamento inicial e permanente é o questionamento acerca do ente – o que ele é (...). De acordo com, isso, mesmo o questionamento inicial no outro

esclarecer qual o emprego estabelecido pelo filósofo do conceito de abertura e sua relação com o conceito verdade. A estirpe heideggeriana tem preferência e inclinação à filosofia grega, afirma-se peremptoriamente. “A verdade: porque superação do fim, não correção; porque transição para o outro início, não *alétheia*. E, não obstante, apenas ‘não’; mas *alétheia* mais originariamente enquanto tal: a abertura; a abertura em si: essencializando-se mais originariamente: o ser-aí” (HEIDEGGER, 2017, p. 281). Se assim é, cabe perguntar: qual o estatuto e o conteúdo da *alétheia* e o que irrompe através dela? O *Dasein*, como correspondente ao conceito clareira; clareira como abertura. Na abertura ele “encontra-se” em uma claridade do entendimento. A clareira é o aí (*Da*) onde nós mesmos nos encontramos suspensos no nada. Por isso concordamos com Heidegger quando este diz: o ente se encontra de certa maneira aberto; nesse aberto ocorre o velamento e o desvelamento, onde o ente se mostra e se subtrai.

Podemos explicitar o que foi dito estabelecendo uma relação entre verdade e os conceitos investigados, a saber, o estar-lançado, a angústia e o mundo. O vínculo entre eles inicia-se no ser-em, ou seja, trata-se de um vínculo existenciário. Estar-lançado dessa maneira, como *modus*, só pode ocorrer ao ente que é determinado e velado por si mesmo. Nessas possibilidades repousam as perspectivas de autenticidade e inautenticidade. Afirmo que o *modus* da autenticidade é restrito ao encontrar-se fundamental que ocorre no fenômeno da angústia, pois apenas sob esta ótica o si mesmo mostra-se de modo originário. O que se chama na inautenticidade ser-adiantado-em-relação-a-si na autenticidade da angústia denominamos ser-adiantado-em-relação-a-si-em-um-mundo (*Sich-vorweg-im-schon-sein-in-einer-Welt*).

Associamos o projetar-se ao estar em jogo porque a cada movimento o *Dasein* depara-se com uma possibilidade e a cada possibilidade ele coloca a si mesmo em jogo. O caráter projetivo do *Dasein* repercute em todas as suas ações. Ser-no-mundo, transcendência e até mesmo a angústia ocorrem no ser-jogado/lançado. O critério antecipador que permite ao *Dasein* projetar-se se expressa na forma de ser-adiantado-em-relação-a-si. Isso demanda o abandono das explicações metafísicas em favor da hermenêutica.

O conceito *logos* também retorna à sua terra natal na analítica existencial. Tal retorno ocorre na análise do a priori existencial discurso (*logos*), expresso na linguagem. À parte os afetos, o funcionamento da interpretação e da enunciação é articulado por este a priori estrutural, a saber,

início é diverso: ele é o questionamento acerca da essencialização da verdade – a questão acerca da verdade” (HEIDEGGER, 2017, p. 253). Este “outro início” está diretamente relacionado ao não-questionamento da *alétheia* pelos gregos antigos. Heidegger propõe um retorno a este primeiro início para resgatar a ideia de essencialização da verdade na unidade originária da abertura.

o logos, mas não mais como razão (*ratio*), porém, de acordo com Heidegger, como constitutivo da articulação significativa da entendibilidade do ser-no-mundo. Aqui se aprofunda o recuo heideggeriano à concepção grega primordial: o mais originário como a simples percepção sensível de algo. Na execução concreta da analítica o discorrer, enquanto fazer-ver é procedente aos estruturais encontrar-se e compreender. Em concordância com a greicidade remota, Heidegger discorda do discurso como lugar primário da verdade, pois, como constitutivo da entendibilidade está sujeito a princípios lógicos e por isso pode ser verdadeiro ou falso. A apropriação heideggeriana do conceito verdade, baseada nos moldes da greicidade, não a compreende como “a simples percepção sensível de algo”, porém, como fundo e fundamento; claridade e clareira. O filósofo vê no não questionamento da *alétheia* por parte dos gregos “o que há de mais grandioso” (HEIDEGGER, 2017, p. 178). Essa não problematização ratifica o acolhimento do ente em sua entidade como originário em sua raiz. Além disso, o não examinar a dinâmica da *alétheia* significou determinar o homem como “o ser que apreende o ente enquanto tal” (HEIDEGGER, 2017, p. 178). Heidegger “insere” esse apreender na analítica, subsumido ao a priori estrutural preocupação, problematizado na temporalidade. Como o “filósofo do ser” processou tal inversão de perspectivas? O que ele pretendeu resgatar com este retorno a aurora do pensamento ocidental? A prevalência do *Dasein*.

“A fenomenologia do *Dasein* é uma hermenêutica na significação originária da palavra, que designa a tarefa de interpretação” (HEIDEGGER, 2012b, p. 127). É notório, de acordo com o que se disse acima, que proposições e enunciados são acompanhados por vivências; estas se articulam de acordo com os a priori estruturais encontrar-se, compreender e discurso. Assim a própria posição prévia do ser-no-mundo articula-se em meio à objetualidades. Essa articulação caracteriza o como de acesso, de apreensão e verificação. Segundo Nunes, “a investigação fenomenológica cumpre-se como um *légein tà phainómena* – um permitir ver o que se mostra, tal como efetivamente se mostra por si mesmo: a existência, o ser do *Dasein*, desse ente que somos nós mesmos” (NUNES, 2017, p. 81). Sua essência (*Wesen*) corresponde a sua existência como poder-ser. Assim afirma-se que o discurso inclui em sua dinâmica uma posição prévia e uma disposição de ânimo que articula a enunciação através de seus modi ouvir e calar. Circunscritos a tal investigação, afirma-se que o *modus* histórico do *Dasein* volta a impor-se⁵.

⁵ “Temporal no fundo de seu ser, o *Dasein* é histórico. E isso devemos entender no sentido de que a sua constituição temporal possibilita tanto a ideia dos fatos históricos, o curso dos sucessos que fazem a história (*Geschichte*), quanto o conhecimento do passado pela historiografia (*Historie*) (NUNES, 2012, p. 142). A meditação histórica sobre o porvir é o início de todo acontecimento.

Ser-aí significa ser-no-mundo; essa é sua estrutura fundamental. O princípio lógico recomenda que separemos as duas coisas, a saber, ser-aí e mundo, de modo a serem pensados como entes distintos. O ajuntamento de ambos não cria um ser híbrido, porém, possibilita a estrutura da transcendência. Esse “movimento” é delimitado pelos estruturais constitutivos da preocupação, articulados pela temporalidade. Portanto, na concepção heideggeriana, a totalidade da constituição ontológica do ser-aí abarca o conceito mundo; assim subsumido é possível dizer que o ser-aí transcende o ente “na totalidade”, já que esta totalidade é substrato. Constituído desta maneira, o ser-no-mundo é capaz de ultrapassar o ente. A expressão da transcendência não é “elevator-se” acima do mundo, porém, como determinação do ser-aí o mundo permanece em sua totalidade, mas objetivado segundo uma compreensão de ser, que possibilitará uma escolha. Esta escolha pertence e caracteriza o ente transcendente. Encara-se assim o nexo entre temporalidade e transcendência. Friso que é a partir de tal nexo que se busca a caracterização da temporalidade na vida fática. A possibilidade da escolha exige a liberdade, que se expressa na vida fática (*Faktischleben*) de cada ser-aí. Fica claro que os conceitos transcendência e temporalidade, ser-aí e mundo são intercambiáveis entre si: o compreender-se do ser-aí a partir do mundo, enquanto estrutural a priori, só é possível devido a temporalização ocorrida na transcendência:

O mundo não é a soma do ente presente a vista, ele não é em geral nada presente à vista. Ele é uma determinação do ser-no-mundo, um momento da estrutura do modo de ser do ser-aí. O mundo é algo dotado do caráter do ser-aí. Ele não se acha presente à vista como as outras coisas, mas é aí como o ser-aí que nós mesmos somos, ou seja, existe. O modo de ser do ente que nós mesmos somos, do ser-aí, é denominado por nós existência. Resulta daí de maneira puramente terminológica: o mundo não é presente à vista, mas ele existe, ou seja, ele tem o modo de ser do ser-aí (HEIDEGGER, 2012a, p. 245).

“A expressão composta ‘ser-no-mundo’ já mostra em sua configuração, que com ela é visado um fenômeno unitário” (HEIDEGGER, 2012, p. 169). Assim afirmamos o caráter de irredutibilidade entre ser-aí e mundo através da expressão \neg ser-em-o-mundo. Desta maneira não desprendemos o mundo de sua significação ôntica, porém, o concebemos a partir do ôntico-ontológico ser-no-mundo como um modus do *Dasein*. Tal concepção afasta a noção de ser-um-dentro-do-outro - e da problemática relação sujeito/objeto – ao aproximar-nos de uma noção espacial baseada na constituição essencial do ser-aí, a saber, ser-no-mundo.

Ao “integrar” *Dasein* e mundo, cuja expressão é o ontológico-existencial ser-no-mundo é pressuposta uma compreensão prévia concebida segundo seu modo-de-ser. Encarado sob a ótica do ser-no-mundo o *Dasein* é questionado em seu caráter ontológico, no modo-de-ser da vida fática, a saber, a facticidade. “Pois que, situado no seu irredutível aí fático, juntos às coisas com que se preocupa, sob a estabilizada dominância da vida cotidiana, sempre está aberto ao mundo, como

adiante de si mesmo” (NUNES, 2017, p. 52). Em sua obra *Ontologia: hermenêutica da facticidade* (*Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*) Heidegger, ao caracterizar uma interpretação da posição prévia em meio a rede de objectualidades emergentes na confluência do mundo ambiente (*Umweltlichkeit*), encaminha a análise de modo que a vida fática é precedida por uma posição prévia que possibilita uma visão prévia: o ver o ser-aí em sua cotidianidade corresponde ao a priori existencial posição prévia. No jogo-de-forças da existência a facticidade representa um conceito existencial:

A partir dessas poucas indicações, muitas coisas já se tornaram visíveis: 1. Mundo quer dizer mais um ‘como’ do ser do ente do que esse ente mesmo; 2. Esse ‘como’ determina, a cada vez, o ente na totalidade; 3. Essa determinação é em certa medida antecedente; 4. Isso que determina de maneira antecedente o o ente na totalidade em seu ‘como’ é relativo a modos fundamentais de existência do ser-aí humano. O mundo pertence de algum modo ao ser-aí, apesar de abarcar todo ente na totalidade (HEIDEGGER, 2009, p. 258).

Portanto, é em consonância com suas possibilidades que o ser-no-mundo parte de uma posição prévia, baseada na cotidianidade do mundo-ambiente, e encontra-se de certa maneira antecipadamente “orientado” por uma grandeza ontológica. O *Dasein* é um ente dotado de posição prévia, a saber, munido de uma interpretação baseada em uma compreensão prévia, em um encontrar-se (baseado não apenas no mundo-ambiente, mas também nos afetos, em o ser em um estado de ânimo). “O estado-de-ânimo já abriu cada vez o ser-no-mundo como um todo e torna possível pela primeira vez um direcionar-se para...” (HEIDEGGER, 2012, p. 391).

A questão da angústia (*angst*) constitui tema constante da meditação heideggeriana. Tal assertiva a coloca no cerne da analítica existencial e a conecta com os demais conceitos que tal concepção manifesta. Já entre os conceitos existência e mundo é possível entrever o caráter paradigmático que a angústia possui no pensamento de Heidegger. Útil ou nociva, dispositivo ou armadilha, positiva ou negativa, o que não se pode negar sobre esta tonalidade afetiva é que, para cumprir o “papel” de disposição privilegiada, a angústia deve estar presente mesmo no mais arraigado antípoda do *Dasein*; no coração do próprio coração. Assim iluminada, ficam claros o como e o quando a que nos referimos: o encontrar-se, o entender-se, o discurso, e o nada; eis os fios com os quais é engendrada uma trilha rumo a “terra natal”. Em cada um deles a angústia irradia “um pouco” de sua natureza ontológica: no encontrar-se será na forma do estranhamento, no entender-se será na forma da suspensão do ente, da caducidade da mundidade, um retroceder diante da totalidade dos entes; no discurso será na forma da não-dicção, não-enunciação; mudez no sentido de ter o acesso a dicção e a enunciação obstaculizado devido a suspensão da valoração da totalidade dos entes pelos dois a priori citados, a saber, o encontrar-se e o entender-se. Dotar o

Dasein de angústia significa muni-lo de uma “terra natal” onde este se “recolhe” para, a partir daí legitimar a decisão tomada. O vínculo essencial afirmado obriga-nos a questionar: qual é o nexo entre a analítica existencial e a angústia? Donde advém seu papel culminante no pensamento de Heidegger? A conexão entre ambos é primitiva, afirmamos categoricamente. A relação com o nada é ainda anterior, representa o "impulso inicial", é o "marco-zero" do *Dasein*.

Por que o *Dasein* precisa do nada para alcançar o ente? Esta base originária é de onde procede o *Dasein*. A precedência do nada demonstra que este sustenta o estar-lançado/jogado; nesta sustentação encontra-se a abertura e ocorre a transcendência, a saber, a possibilidade de apreensão do ente pelo *Dasein*: o aí. O caráter interpretativo privilegiado do nada, diante do ente em sua totalidade, mantém-se oculto. Na profusão dos entes, no seu vir-de-encontro, "submerge" o nada, neutralizado pela suave brisa da cotidianidade. Onde procurá-lo? Em uma vacuidade fecundante? Em um vazio criador?

Somente na clara noite do nada da angústia surge a originária abertura do ente enquanto tal: o fato que é ente - e não nada. Mas este "e não nada, acrescentado em nosso discurso, não é uma clarificação tardia e secundária, mas a possibilitação prévia da revelação do ente em geral. A essência do nada originariamente nadificante consiste em: conduzir primeiramente o ser-aí diante do ente enquanto tal. (...) Ser-aí quer dizer: estar suspenso dentro do nada; (...) sem a originária revelação do nada não há si-mesmo, nem liberdade. (HEIDEGGER, 1969, p.35).

Vínculo essencial expresso, cabe-nos agora o "desmonte" da relação do nada com o *Dasein* e com a angústia. A angústia não empreende uma destruição do ente em sua totalidade, tão pouco sua negação. Sem sair dos "limites do *Dasein*", a angústia subtrai da totalidade dos entes seu valor, deixando em relevo apenas o nada fulcral, "onde" as possibilidades e a liberdade agem, antes da realidade se formar. Anterior a liberdade como possibilidade de escolha, é o "estar suspenso" do *Dasein* no nada. Concomitantemente ocorre a transcendência. A partir deste momento, inicia-se a relação do *Dasein* com o ente. Procedendo como pelo nada revelado, tal relação se desenvolverá segundo as vicissitudes e idiosincrasias de cada ser-no-mundo particular. A liberdade resgata continuamente a possibilidade de escolha e converte-a ao *Dasein*; a particular referência ao mundo e a constante irrupção do ente permitem ao *Dasein* escolher livremente.

A essência deste nada estrutural é a nadificação, a condução do *Dasein* diante do ente enquanto tal. "O nada não é um conceito oposto ao ente, mas pertence originariamente à essência mesma (do ser). No ser do ente acontece o nadificar do nada" (HEIDEGGER, 1969, p. 35). Isso implica que a angústia originária "conduz" o *Dasein* ao nada estrutural. Este nada estrutural que perpassa toda a totalidade do ente, muitas vezes não resulta na citada nadificação, nem o homem imerso na angústia encontra, invariavelmente, esta abertura originária chamada clareira, por quê?

Porque ambos, tanto o nada como a angústia, tiveram suas "funções" estropiadas pela cotidianidade. Através de uma caprichosa dialética, tudo foi corrompido até a medula. Um matiz coletivo mutilou as funções fundamentais de tais a priori originários. Eles não mais conduzem o homem ao abissal da existência; filtrados pela abordagem cotidiana, tornaram-se inconsistentes e devem ser abandonados:

Sua possibilidade mais-própria, irremetente e insuperável, o *Dasein* não a cria para si posteriormente e de modo circunstancial, no curso do seu ser. Mas se o *Dasein* existe, ele já está também dejectado nesta possibilidade. Que ele seja entregue a sua morte sob sua própria responsabilidade, que ela pertença, assim, ao ser-no-mundo, é algo de que o *Dasein* não tem de pronto e no mais das vezes nenhum saber expresso e menos ainda teórico. A dejectação na morte se lhe desvenda do modo mais originário e mais penetrante no encontrar-se da angústia. A angústia diante da morte é a angústia diante do mais próprio, irremetente e insuperável poder-ser do *Dasein*. A angústia diante da morte não deve ser confundida com um medo de deixar-de-viver. Ela não é um fraco e contingente estado-de-ânimo qualquer do indivíduo, mas, como encontrar-se fundamental do *Dasein*, ela é a abertura de que o *Dasein* existe como ser projetado para o seu final. Com o que se esclarece o conceito existenciário do morrer como o ser projetado para o poder-ser mais próprio, irremetente e insuperável e ganhando-se rigorosamente a diferença ante o puro desaparecer; mas também ante um só-findar e finalmente ante um "vivenciar" o deixar-de-viver" (HEIDEGGER, 2014, p. 693).

A confluência de significados inerentes ao conceito mundo exige uma explicação mais acurada sobre o âmbito abordado. Fala-se aqui de um absorver-se no mundo, fundante da subsistência factual, da facticidade. Heidegger atribui estreita familiaridade entre o ser-aí, ou ser-em (*In-sein*) e o mundo ao estabelecer o a priori existenciário ser-no-mundo; isso nos remete ao já mencionado conceito facticidade. No intercâmbio reiterado entre ser-aí e mundo detecta-se uma prévia compreensão-do-ser aliada a um prévio entendimento-de-si, o que possibilita o caráter projetivo do *Dasein*. A partir destes dois a priori estruturais o empreendimento heideggeriano condensa-se (friso que há um terceiro a priori estrutural, a saber, o discurso (*logos*), que não será abordado neste momento) de modo a trazer à baila o já mencionado a priori existencial preocupação (*Sorge*), que vela o estar lançado e "articula" os modos-de-ser inerentes ao ser-no-mundo. Impedido de recorrer a instâncias suprassensíveis, seu poder-ser está em jogo como possibilidade; nessa medida afirma-se seu modus "dejectado-projetante, para o qual, em seu ser junto ao 'mundo' e ser-com os outros, está em jogo seu poder ser mais próprio" (HEIDEGGER, 2012, p. 509).

Na esteira da concepção de mundo avançamos de modo que ser-no-mundo tornou-se um constitutivo a priori do *Dasein*. Assim, ao eleger o ser-aí como fio condutor da analítica existencial Heidegger "debruça-se" sobre o conceito mundo de modo a convergi-lo de universal múltiplice a constitutivum do *Dasein*; representa o aí (*Da*) do ser-aí (*Da-sein*), corroborando assim a afirmação

de tratar-se de um constitutivo estrutural e concordando com a concepção fenomenológica deste termo. Portanto, é em consonância à diretriz principal mundidade, conceito ontológico-existencial, que a analítica existencial deter-se-á. Remanesce, contudo, um conflito no horizonte: o que permite Heidegger sustentar o *Dasein* como fio condutor da analítica existencial? Desde “onde” a preocupação nos fala? Qual é a função da angústia neste encadeamento da existência?

Por trás desse conflito remanesce a analítica existencial, cujo fio condutor é a questão-do-ser, partindo do *Dasein*. O emprego intensivo da existência como essência exprime-se como fundamento desse ente⁶. O caráter projetivo do *Dasein*, como estar em jogo em seu ser, de ser ou não-ser si mesmo, e a configuração do mundo ambiente, como cotidianidade, partindo da estrutural existencialidade, em seus modi autêntico (*echt*) e inautêntico, revelam o ser-aí como possibilidade-de-ser. Destacamos não apenas como uma busca existencial sua curiosidade intelectual e seu comprometimento originário com o questionar sobre qualquer coisa e se pôr em questão, mas como seu modo-de-ser⁷.

O que se disputa neste estar lançado é o jogo crucial, o “jogo da vida”. É claro que a analítica não fala de um jogo trivial, porém, vale-se dessa expressão ao resgatar a vivência sujeita a vigência de regras específicas e a exigência de uma escolha, bem como o pulular de possibilidades. Também se evoca a noção de “jogador”, à mercê das reivindicações mencionadas. Heidegger fala de uma “satisfação” contida no próprio jogar (*spielen*), na sua dinâmica e articulação⁸. “O ser-no-mundo é esse jogar originário do jogo. Todo ser-aí fático precisa se colocar em jogo em vista desse jogar para que possa se inserir na dinâmica do jogar de um tal modo que ele sempre tome faticamente parte no jogo, de uma forma ou de outra, durante a existência” (HEIDEGGER, 2009, p. 333). Tal enfoque inicia-se na compreensão de ser que caracteriza a

⁶ “O ser ele mesmo, em relação ao qual o *Dasein* pode comportar-se e sempre se comporta desta ou daquela maneira, é por nós denominado existência. E porque a determinação-de-essência desse ente não se pode efetuar pela indicação de um quê de conteúdo-de-coisa, pois sua essência reside em que, ao contrário, esse ente tem de ser cada vez seu ser como seu, escolheu-se para sua designação o termo *Dasein* como pura expressão-de-ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 61). É assim que o *Dasein* sempre se entende a si mesmo: a partir de sua existência.

⁷ “Se em consequência perguntamos agora que se mostra na constatação fenomênica do conhecer ele mesmo, deve-se estabelecer então que o conhecer é ele mesmo previamente fundado em um já-ser-junto-ao-mundo que constitui essencialmente o ser do *Dasein*. (...) No dirigir-se para... e no apreender, o *Dasein* não sai de sua esfera interna, na qual estaria inicialmente encapsulado, mas, por seu modo-de-ser primário ele já está sempre ‘fora’, junto a um ente que vem de encontro no mundo já cada vez descoberto” (HEIDEGGER, 2012, p. 193). O conhecer é um estado-de-ser do *Dasein* em relação ao mundo.

⁸ “A situação é o aí (*Da*) desse ente, como ser-no-mundo, o ponto por onde, de conformidade com as circunstâncias e a possibilidade que o chamamento invoca, a sua existência se abre. Ela se configura na e pela decisão, esgotando-se no compreender apropriativo desta. Assim, a decisão abrange a ‘estrutura existencial do poder-ser próprio atestado pela consciência moral’ e alcança a verdade originária da existência como determinação da liberdade e forma germinal da ação: ‘enquanto decidido (*als entschlossenes*) o *Dasein* já atua” (NUNES, 2017, p. 128).

transcendência. O jogar consiste na ultrapassagem do ente e visa à projeção contínua em meio a totalidade dos entes.

O encargo da investigação teórica do *Dasein*, como já se afirmou, parte dos a priori existêntivos, a saber, formadores da raiz ontológica da interpretação, capazes de “explicitar-lhe” o sentido. Na cotidianidade, onde o *Dasein* executa a atividade interpretativa, sua postura fenomenológica, ocorre a possibilidade de “ganhar-se” ou “perder-se”. O a priori existencial preocupação, ser do *Dasein*, unifica os existêntivos fundamentais, a saber, disposição, compreender e discurso. Esta “força” abriga as inúmeras configurações tipológicas do *Dasein*. O estar-em-jogo seria um modo-de-ser no mínimo funesto se não contasse com uma “pré deliberação”, voltada ao ontológico-existencial preocupação-consigo-mesmo; o que Heidegger caracteriza como “ser-adiantado-em-relação-a-si-em (-o-mundo) como ser-junto- (ao-ente-do-interior-do-mundo que vem de encontro)” (HEIDEGGER, 2012, p. 539). A preocupação prospera em cada modus da cotidianidade, tanto no autêntico como no inautêntico.

A partir do que afirmamos fica claro que a preocupação circunscreve o campo de atuação do *Dasein*. Absorvido no mundo da ocupação (*Besorgen*), a saber, mundo ambiente, na condição de lançado, assinalado como abertura, o ser-no-mundo projeta-se de possibilidade em possibilidade; este projetar-se entendedor caracteriza a vida fática. A dinâmica da analítica, ao debruçar-se sobre a preocupação, fixa a mundidade como um em-vista-de-que e o ser-no-mundo como um ser-adiantado-em-relação-a-si (*Sich-vorweg-im-schon-sein*). O “metamorfosear-se” de um ser-livre para o poder-ser mais-próprio é expressão da liberdade, que lhe abre o horizonte da existência, tanto da autêntica quanto da inautêntica. Um eco existencial ressoa no avanço da analítica: a temporalidade.

As coordenadas teóricas fornecidas pela preocupação nos conduziram ao fulcral e culminante conceito temporalidade. Quando encarada em sua essência, como, nas palavras de Heidegger, a priori a qualquer posição e conduta fática, compreende-se a preocupação como anterior a desejos e inclinações, interligando existencialidade, facticidade e queda. Sob a dinâmica da analítica, é possível conceber um a priori ainda “anterior” a preocupação, capaz de determinar-lhe? Sim. Esta função é exercida pela temporalidade. Da temporalidade só se pode dizer que se temporaliza (*zeitigt sich*). Afirmamos que a temporalização envolve os três êxtases concomitantemente.

Podemos verificar a abrangência da temporalidade ao perquirir o conceito abertura. O vernáculo alemão *Erschlossenheit* é mais amplo do que nossa tradução. Heidegger reúne com esse vernáculo duas ordens de conotações inseparáveis: “a de ‘abrimento’ (fresta, passagem) e a de

luminosidade (iluminação, espaço iluminado, clareira)” (NUNES, 2017, p. 98). Todas as interpretações da abertura “iluminadas” na existência possuem os estruturais originários disposição, compreender e discurso. A disposição faz de cada estado-de-ânimo uma forma de se relacionar com os outros; o estar-lançado tem como primeira grandeza o encontrar-se deste ou daquele modo, disposto desta ou daquela maneira. Ressalto que a disposição encontra seu sentido mais agudo na tonalidade afetiva da angústia. Nesta, a abertura encontra-se suspensa no nada, revelando a mundidade como não-significatividade⁹. É no retroceder-a-si-mesmo que o *Dasein* encontra seu próprio sentido. O temporal-existenciário da disposição repousa no ser-do-sido, a saber, no retroveniente. É no recuo, no retroceder a... que são delineados os estados-de-ânimo “onde” o *Dasein* traz de volta a si o que já foi e extrai daí a disposição para ser-do-será. Este sentimento aflora da vida que nos pesa, do nosso caráter de lançado, do nosso irreduzível aí, expressão da facticidade. A disposição/encontrar-se, afetada pelo ser-do-sido, resgata a disposição do retroveniente ao articular o apresentante, num relance instantâneo:

O pensamento, dócil a voz do ser, procura encontrar-lhe a palavra através da qual a verdade do ser chegue à linguagem. Apenas quando a linguagem do homem historial emana da palavra, está ela inserida no destino que lhe foi traçado. Atingido, porém, este equilíbrio em seu destino então lhe acena a garantia da voz silenciosa de ocultas fontes. O pensamento do ser protege a palavra e cumpre nesta solicitude seu destino. Este é o cuidado pelo uso da linguagem (HEIDEGGER, 1969, p. 57).

É no originário compreender que o *Dasein* encontra a possibilidade do projeto, ao qual denominamos anteriormente adveniente. Ao ser afetado pelo mundo circundante, em consonância com a tonalidade afetiva predominante naquele momento, abre-se para o *Dasein* o mundo. O projeto mobiliza-se na disposição fundamental em que ele fora concebido; ele é mais do que uma correção de rumo: é a “intensa efetivação”, pois, segundo Heidegger, refere-se à abertura plena do ser-no-mundo. Em seu modus o entender possui caráter-de-projeto. A já citada visão prévia caracteriza o projetar-se-entendedor; numa transparência, a saber, em uma “visão primariamente relativa à existência e no todo” (HEIDEGGER, 2012, p. 417). O projeto não tem a finalidade de uma deambulação na existência; sua abertura de horizontes reside na abertura do ser em geral. “O mundo nos penetra: o sentimento não é uma simples vibração, mas um acorde. A tonalidade afetiva acorda-nos com o mundo, dispondo-nos que sejamos afetados pelas coisas. E é isso que dá ao situar-se, em sua densidade fática, o alcance preliminar da abertura, revelando-nos por meio do ente que nos investe” (NUNUES, 2017, p. 100). Tal projeção é caracterizada como possibilidade. O poder-ser se determina como modo-de-ser. No ser-adiantado-em-relação-a-si reside o sentido

⁹ Acerca da angústia e seus desdobramentos, os trataremos no tópico 2.7 deste mesmo capítulo.

temporal-existenciário do Dasein. De posse desse elemento antecipatório, ao projetar-se libera as possibilidades.

À consideração da preocupação implica o esclarecimento do terceiro estrutural a priori citado, a saber, o discurso (Rede). Friso que o discurso é uma articulação do compreender, assim como o compreender é uma articulação da disposição. Dinâmica da interpretação apropriadora, a interpretação expressa no discurso orienta-se pela tonalidade afetiva predominante no compreender, ou seja, acede a possibilidade e ao projetar-se, pressupostos da interpretação. Discorrendo o *Dasein* se expressa. No falar e no calar, dinâmicas do discurso, emerge a existencialidade da existência. Por trás deste conflito insurge a significatividade, quando a entendibilidade “conquista” à palavra, exprimindo-se através da linguagem; este todo significativo que se estende ao ser-com-os-outros.

Com base nessas indispensáveis diretivas, porém, encaradas sob a ótica humana, cada disposição, bem como o compreender e o discurso, impõem que cada instante (*Augenblick*) instaure-se prenante não apenas da influência do instante pretérito, porém, na maioria das vezes, de um “extraviamento”-de-si; como que num estado de sonambulismo, o ser-no-mundo deixa-se tolher e moldar pela massa sedenta e rude, funesta e pérfida, doravante denominada a-gente (*das Man*). Aqui encontramos-nos na esfera do mundo compartilhado (*Mitwelt*). Em estado de interação ininterrupta, no trato com os outros e com os entes por vezes subtraímos-nos a nós mesmo. Nessa “evasão” da vida soterra-se o ser-no-mundo. Ao abrir mão de sua centelha de ipseidade o *Dasein* agora é uma nota num uníssono sem sentido. Esta negação-de-si ocorre no estar-em-jogo, no estar-lançado, quando o ser-no-mundo “configura-se” no modus da inautenticidade. Rechaçamos aqui qualquer semelhança com um status corruptionis nos moldes cristãos. Falamos de inautenticidade não da natureza humana, porém, das estruturas do *Dasein*. A este alheamento-de-si Heidegger denomina decair (*Verfallen*):

O fenômeno do decair não fornece também algo assim como uma “visão noturna” do *Dasein*, uma propriedade que sobrevém onticamente e pode servir à complementação do aspecto inofensivo deste ente. O decair desvenda uma essencial estrutura ontológica do *Dasein* ele mesmo, a qual não lhe determina o lado noturno, constituindo ao contrário todos os seus dias em sua cotidianidade (HEIDEGGER, 2012, p. 503).

Como ficou expresso, o instrumento do decair é, em última instância, o próprio *Dasein*. Em concordância com Heidegger, frisamos que o decair, neste caso, não é sinônimo de queda, como se de um estado pio quedássemos a um estado ímpio. Trata-se de uma alienação, no entanto, elevada a uma segunda potência: alienação de si. Segundo Nunes, “o encobrimento (*Verdecken*) é a contraparte da abertura (*Erschlossenheit*)” (NUNES, 2017, p. 98). A turbidez de uma aparência encoberta, porém, ainda é um modo-de-ser. Assim sendo, é correto afirmar que o decair é

transversal à preocupação, valendo-se de seus estruturais a priori, ainda que em estado de inautenticidade. Sobre cada um deles o decair irradiará sua “conduta”, de modo a configurá-los de acordo com seu modus.

A curiosidade como Heidegger a concebe na analítica expressa não a busca pela novidade, porém, a ânsia por sempre dispor de algo novo. Sua dinâmica é de uma execução imperfeita, já que busca a distração ao invés da interpretação. O ser-no-mundo passa a ser guiado pelo ver-ao-redor (*Umsicht*). Num esforço vicariante, fazendo às vezes de estrutural, esta “visada”, apesar de perfunctória, é capaz de conduzir o *Dasein* a novas possibilidades, porém, afastando-o de si. Sempre em busca de sítios mais longínquos, a curiosidade não busca conhecer, mas simplesmente ver.

“Malogro” semelhante nota-se no modus da ambiguidade. A “posição” desta em relação à curiosidade é a de um encadeamento. Assim como a disposição articula o compreender, a curiosidade articula a ambiguidade. É no projeto onde ela se faz latente. A possibilidade, onde o ser-no-mundo espelha-se e fixa seu poder-ser não foi autenticamente concebida. Projeta-se na turbidez, sem noção verdadeira da possibilidade, do poder-ser e da própria facticidade; pode-se dizer: um ente derrelito, uma vez que tudo se configurou inautenticamente na própria preocupação, que “enfeixa” os originários estruturais. Desatento em relação a si, porém, voltado inteiramente ao exterior, como se estivesse ao avesso, o ser-no-mundo esgota-se na cotidianidade, expatriado de seu aí.

Está preparado assim o “palco” para o falatório. Anteriormente concebemos o discurso como interpretação, ascensão da linguagem às coisas. No ser-do-decair o falatório, apesar de um fenômeno positivo, articulador do entendimento e da interpretação, o faz em um afetamento superficial, sem conexão com o que discorre. Esta falta de conexão gera um estado de estranhamento. Este não obstaculiza totalmente as possibilidades e o poder-ser; eles ainda existem. Anteriormente falamos de um encobrimento como antípoda da abertura. O estranhamento torna latente o encobrimento, fechando-lhe o horizonte da autenticidade. Agente conquista direitos de cidadania no ser-do-decair. Este encadeamento “frouxo” articula um modo-de-ser efêmero. Perfunctórios em seu fundamento, os estruturais articulados foram desenraizados do ser-no-mundo por a-gente, novo senhor e moderador. No cerne da concepção heideggeriana “gravita” o *Dasein*, sempre definido por sua quintessência temporal/temporalizante. A queda é iminente. Espreita e acoisa o ser-no-mundo na cotidianidade. Conserva sua mobilidade, mas extirpa o modo-de-ser de si-mesmo. Como opor resistência a um “inimigo” contra o qual não se pode elevar e que em muito

pode aumentar nossos dissabores? Indo até as últimas consequências da ipseidade, à qual, segundo Heidegger, só há um caminho: a angústia.

O critério de singularização do encontrar-se fundamental é delimitado pela angústia; este encaminhamento fruiu através da abordagem desenvolvida; em sua trajetória as configurações constitutivas vêm à luz de modo a instituir um novo significado e uma direção outra que a cotidiana. O trato com os entes e o *Dasein*-com como possibilidade ocorrem delimitados pela preocupação. Há uma dimensão prestidigitadora que se prolonga na forma de fuga e se expressa como derrelição, a saber, a inautenticidade. Nessas coordenadas a gente, rapace por definição, converte a ensimesmada preocupação em preocupação-com-os-outros e o trato com os entes em ocupação. A preocupação abrange a existencialidade, a factualidade e o decair, subsumindo o querer e o desejar. Não se trata de reconhecer os limites de sua atuação. A analítica vê no modo-de-ser originário ser-em, devido as suas configurações ontológico-existencialistas, a preocupação como o que nos fala direto do abismo da vida. Essa voz é de natureza hermenêutica. Na concepção da fenomenologia como ontologia fundamental, desprovido de qualquer refúgio numinoso, é na existência que a dinâmica investigativa funda-se. Não se trata se de uma análise exegética, porém, de uma hermenêutica do *Dasein* a partir das complexidades decorrentes do estatuto do ser-no-mundo, da preocupação e da temporalidade.

Referências

- HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências/Martin Heidegger*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback – 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. *Ser e tempo*. Edição em alemão e português com tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora Unicamp, RJ: Vozes, 2012.
- _____. *Fenomenologia da vida religiosa*. Trad. Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2014.
- _____. *Ontologia (Hermenêutica da faticidade)*. Trad. Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2012.
- _____. *Ser e Tempo*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.
- _____. *Sobre a questão do pensamento*. Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2009.
- KAHLMAYER-MERTENS, R. S. *10 lições sobre Heidegger*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- LÉVINAS, E. *Descobrir a existência com Husserl e Heidegger*. Trad. Fernando Oliveira. Lisboa, Instituto Piaget, 1967.
- LÖWITH, K. *De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX*. São Paulo: EdUnesp, 2014.
- NUNES, B. *Passagem para o poético: Filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Loyola, 2012
- STEIN, E. *Compreensão e finitude - estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: EdUnijuí, 2001.
- _____. *Seis estudos sobre "Ser e tempo"*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- VERGOTE, A. *Psicología religiosa*. Madri: Taurus, 1969.

WAHL, J. *Études kierkegaardiennes*. Paris: Vrin, 1974.

_____. *As filosofias da existência*. Tradução de I. Lobato e A. Torres. Lisboa: Publicações Europa América, 1969.

Recebido: 05-02-2019

Aceito: 01-04-2019