

A ausência da questão da origem da existência humana em *Ser e Tempo*

Vitor Júnio Félix Fernandes¹

Resumo: Objetiva-se neste texto compreender a ausência da questão da origem da existência humana em “Ser e Tempo”, de Martin Heidegger: 1. a partir das definições de método e objeto presentes na obra (sua fenomenologia) e 2. a partir das fronteiras de sua ontologia fundamental. Para tanto, compara-se o apresentado na referida obra à tradição filosófica ocidental e busca-se compreender o tema a partir de conceitos relevantes no campo investigado, tais como *dasein*, *fenômeno* e *sentido de ser*. O resultado aponta para o reconhecimento do limite do método e do objeto de “Ser e Tempo”, delimitadores da abordagem da questão das origens.

Palavras-chave: Ser e Tempo. Fenomenologia. Origem. Sentido de ser. Metafísica.

Abstract: The aim of this text is to understand the absence of the question of the origin of human existence in “Being and Time”, by Martin Heidegger: 1. from the definitions of method and object present in the work (his phenomenology) and 2. from the frontiers of its fundamental ontology. For that, we compare what was presented in that work with the western philosophical tradition and seek to understand the theme from relevant concepts in the field investigated, such as *Dasein*, *phenomenon* and *meaning of being*. The result points to the recognition of the limit of the method and the object of “Being and Time”, which delimit the approach to the question of origins.

Keywords: Being and Time. Phenomenology. Source. Meaning of being. Metaphysics.

INTRODUÇÃO

À humanidade é possível investigar a realidade, encontrar informações e erigir saberes que não são percebidos pelos sentidos nem pela inteligência em primeiro momento. A inteligência humana quer investigar e descobrir a realidade, conhecer a existência, suas origens, seu sustento. É este nosso caráter natural de cientistas: queremos saber. Num ambiente em que estamos rodeados por acontecimentos e agentes irreflexivos, no senso comum e também nos ambientes acadêmicos, parece espantoso que nos abisme, logo a nós, investigadores conscientes, a estrutura e os acontecimentos da realidade ao nosso redor e dentro de nós. Queremos saber, mas não tudo.

¹ Vitor Júnio Félix Fernandes foi bolsista da FAPEMIG e foi orientando do Prof. Dr. João A. A. Mac Dowell em sua iniciação científica, concluída em 2016, como estudante de Filosofia. Seu plano de trabalho esteve vinculado ao projeto de pesquisa de seu orientador, intitulado “A experiência do sagrado segundo Heidegger”, dentro da linha de pesquisa Filosofia da Religião. Vitor concluiu a sua graduação em Filosofia, na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, em 2017. Foi escritor contribuinte da Revista Digital Dom Total e atualmente é professor de filosofia no Cursinho Popular Educafro Minas, no Pro Labore e no Colégio Arnaldo. E-mail do autor: vfelix.prof@gmail.com

No Ocidente, Aristóteles iniciou a sistematização das tentativas de fazer ciência dizendo que um dos tipos do nosso conhecimento é o teórico, o saber em si mesmo. Esse filósofo não inaugurou o saber em si mesmo, mas o tipificou dentre as possibilidades existentes. Esse saber argui sobre as causas primeiras, sobre os princípios primeiros, sobre o ser enquanto ser, sobre as essências. Mas paremos um instante: já estamos falando a respeito de algo e não podemos seguir sem deixar nítido que aconteceu um grande salto neste pequeno parágrafo. Acabamos de introduzir com Aristóteles algum tipo de necessidade metafísica em nossa produção de conhecimento e decifração da vida. Esse é um dos pontos de partida para a própria discussão metafísica: dizem alguns teóricos do ramo que já desde o início daquele “espanto” pelo conhecimento e das primeiras tentativas de compreender a vida mesma, nossa inteligência está no rastro de problemas gerais sobre a natureza da realidade de modo a não se contentar com conhecimentos práticos, empíricos e múltiplos, mas correndo atrás de conhecimentos puramente teóricos, especulativos e universais, os metafísicos. Parece realmente existir, com razoabilidade, conhecimento desse tipo. É questionável se, de fato, temos em geral essa investigação como algo necessário às nossas existências ou se isso era imperativo apenas ao espírito grego pós mitológico.

De todo modo, a pergunta pelo Ser acompanha o Ocidente já há muito e agora nos acompanhará no contexto do pensamento continental de Martin Heidegger. Esse perguntar visa a existência de modo geral, o que é mais fundamental na estrutura do real, aquilo de primordial com que a humanidade pode relacionar-se e o modo como ela pode existir e relacionar-se. A resposta poderá ser dada a partir de noções microfísicas da realidade, como já pareciam intentar físicos gregos antigos. Demócrito é um exemplo. Mesmo que sem ver de fato um elemento indivisível, o filósofo concebeu a ideia do átomo e a ciência, já muito tempo depois, descobriu as estruturas mais básicas da matéria. Essas respostas correspondem à investigação pelo mais fundamental materialmente. É também o caso de Tales e de outros pré-socráticos naturalistas. De outro modo, podemos responder a partir do que é mais primordial ao ser humano que estruturas atômicas, que seja o *sentido* mais profundo ou primeiro da existência. Esse “sentido” de ser é justamente o objeto da investigação metafísica de Heidegger em “Ser e Tempo”. A noção de sentido pode ser arbitrária ou sempre tão múltipla que pareça injustificado investigá-la. Se considerarmos que cada pessoa poderá, ela mesma, conferir à existência algo que chame de sentido ou princípio e que esse significado particular pode variar com o tempo, teremos tamanha multiplicidade que verificações de tipo empírico, como a de uma partícula indivisível num microscópio, dificilmente permitiriam.

Consideremos que para a humanidade não basta simplesmente existir ou estar. Ao olharmos a história da humanidade e as diversas culturas e religiões percebemos que, de maneiras diversas, as sociedades costumam *solicitar* ou *necessitar* que a própria existência forneça um *sentido*, uma *justificativa*, algo que confira consistência a nossa existência e dito ainda de outra maneira, algum ou alguns elementos que nos permitam mais que simplesmente *ocorrer* no mundo: comer, excretar, dormir e morrer. A dimensão coletiva de nossas vidas está conjugada às respostas individuais e nasce dessas. Cada pessoa responde ou tem respondidas questões fundamentais sobre si. Parece que Heidegger compreendia que é estritamente

na estrutura de cada coisa que é, de cada existente (ou seja, de cada ente), é no modo de cada ente ser que se poderá *mostrar* o dito sentido não comumente nítido.

Faremos aqui um percurso por parte da ontologia de Heidegger exposta em *Ser e Tempo*. As questões abordadas são o caráter metafísico da pergunta pelo sentido de ser e o método desse perguntar. Esse aporte servirá ao questionamento da ausência da questão da origem da existência humana na obra referida, fazendo algumas considerações sobre o tratado, quais sejam: a partir do método fenomenológico de *Ser e Tempo* é possível responder a essa indagação? A pergunta pelo sentido de ser carece dessa consideração ou de alguma forma ela pode ser dispensada? E ainda: como podemos equacionar essas duas temáticas (metafísica e método heideggerianos em *Ser e Tempo*) com a questão das origens?

UM POUCO DE HISTÓRIA DA METAFÍSICA E ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE “SER E TEMPO”

Na filosofia platônica a realidade sensível era meramente aparente, produto das formas inteligíveis, quais sejam de fato o que a inteligência do homem deve procurar e compreender. Há em Platão uma multiplicidade de formas, de entidades supra-físicas que são os modelos da realidade física que vivemos. O filósofo concebe, portanto, dois planos do Ser: um fenomênico, sensível, em que habitamos e outro supra-fenomênico, o das formas ideais, ao que a mente deve dedicar-se. A forma determinante de toda a realidade é o Bem. Pela proposta platônica diremos que essas formas, também chamadas ideias, não poderão ser encontradas em nossa realidade física, mas somente “vistas” com a inteligência. A Metafísica em Platão será, portanto, uma investigação de essências supra-empíricas, não sensíveis, cuja compreensão sustenta a noção de univocidade e indivisibilidade do Ser. A questão do Ser é colocada e deverá ser respondida “fora” do mundo sensível. O primordial do Ser está nas formas puras essenciais e não na realidade concreta.

Em Aristóteles essa compreensão se modifica e o Ser poderá ser dito de vários modos. Os objetos da metafísica, sejam as causas, princípios, categorias ou deidades são muitos e designam dimensões várias da nossa realidade mesma sem perder a noção de unidade, mantida no conceito aristotélico de substância ou no Motor Imóvel. Essas ideias compõem um grande sistema metafísico diverso de até então. Especialmente dos naturalistas pré-socráticos que identificavam como princípio algum elemento natural e não algum conceito puramente teórico.

Na perspectiva heideggeriana, a Metafísica é o ramo da filosofia que se incumbe de discutir esse tema mais universal e geral sem que se restrinja à conceituação linguística lógica, mas de algum modo farejando o que essas máximas universalidade e generalidade podem oferecer à compreensão racional da realidade, mesmo que não as determinemos finalmente, como fizeram os dois gregos referidos. No transcender da conceituação o rumo é a concretez da existência no que ela apresenta de mais essencial. O próprio Heidegger em “Ser e

Tempo” chega a mencionar questões sobre o Ser em geral, mas não deixa em nenhum momento a análise do ser de um ente específico. Daí que ôntico – aquilo que se diz dos entes como característica qualquer, imediatamente visível – e *ontológico*² – o que é de respeito ao *ser*, ao modo de ser primordial e essencial dos entes e que requer investigação filosófica e não apenas observação – são indissociáveis e, a qualquer sinal de flutuação vazia, é necessário que retornemos às pedras e à carne.

Essa busca do sentido, num primeiro momento, parece obscura e impossível. Talvez mais por problemas históricos que pela questão ela mesma, ou por uma noção comum de que a metafísica possa ser simplesmente inútil e mais ainda, deve-se admitir, pelos limites da própria linguagem. Entretanto, dessa discussão se pode colher relevantes conteúdos para a vida e também elementos científico-filosóficos significativos aos campos não restritivamente matemáticos e exatos da Ciência como a Ética, a Antropologia ou a Política³. Em Metafísica, não falamos de sentido da mesma forma como a Física, de repulsão e atração dos corpos, tampouco como a Filosofia Analítica ou a Epistemologia, sobre a definição de verdade. Aliás, essas ciências justamente têm outros objetos, ainda que possam conectar-se com a discussão do nosso tema. À Metafísica cabe aqui ocupar-se do *sentido* numa discussão filosófica, argumentativa e hermenêutica tendo a consciência de que, para muitos, ele pode sequer ser um tema, ser colocado à parte ou ser dado como óbvio. Apesar de que questões éticas recorrentes ou a própria *angústia*, ponto de partida do questionamento do sentido de ser para Heidegger, exigem que o sentido seja lembrado.

Na resposta heideggeriana à questão do sentido de ser está incluída uma análise da história da pergunta pelo ser, das respostas já apontadas no passado e a incorporação do que, nessa consideração abrangente da história, contribui para fornecer uma ontologia mais adequada em sua visão. Esse percurso Heidegger chamará de “destruição da história da ontologia” (HEIDEGGER, 2012, p. 81).

O motivo dessa destruição é que, para Heidegger, os filósofos, após Platão e Aristóteles, fizeram a pergunta pelo ser de maneira desajustada. Não só pelas questões de método, mas também de objeto. O objeto da pergunta pelo ser na antiguidade restringiu-se à natureza e as respostas metafísicas foram muitas vezes encontradas apenas no mundo, em elementos da natureza. O mundo passou a ser dado como óbvio. Na Idade Média efetivou-se uma doutrinação da ontologia. Para Heidegger, até Aristóteles a investigação metafísica caminhava em bom rumo, mas a partir daí desviou-se do que é importante e passou a considerar âmbitos do Ser como questões primordiais. Somente em Kant a investigação retornou a seu caminho

2 O termo “ontológico”, em “Ser e Tempo”, acabará por referir-se estritamente ao *ser* do Dasein e não a uma noção de ser universalista. Apesar de que a Ontologia Fundamental pretende ser universal em suas proposições sobre a humanidade.

3 Esses três ramos da Ciência podem também utilizar a matemática, como para observações estatísticas. Todavia seus domínios abrangem, por exemplo categorias antropológicas de corpo, espírito, memória ou conceitos políticos de poder, propriedade privada, violência. Essas ideias não são exatas, nem matemáticas e nem estatísticas, mas são antropológicas, políticas e éticas. Ao investigar o modo de ser da humanidade e afirmar-lhe sentido, isso poderá afetar aquelas e outras ideias e também a vida concreta.

legítimo em direção à temporalidade. A ontologia que Heidegger quer destruir é qualquer uma que desconsidere a temporalidade como caractere primordial de Ser. A divergência de Heidegger às investigações metafísicas de até então é que tudo o que existe “é” e está no horizonte do Ser como presença, como *ser constante*. Mas não de modo análogo a um Ser perfeito, a um Ser máximo ou às formas essenciais e puras de cada tipo de coisa. O que é belo não o é por participar “da Beleza”, como para Platão. Nem o que é grande o é por participar da forma pura de Grandeza. O que torna cada coisa o que ela é são suas características próprias. O Ser de cada ente está apenas nele mesmo. Cada coisa que é e se apresenta à inteligência humana poderá mostrar elementos estruturalmente fundamentais de seu ser e a partir dessa singularidade podemos fazer ontologia. Nessa singularidade das existências, após determinado um método e um objeto, poderemos falar do sentido de Ser e não simplesmente atribuir faculdades “ao Ser”. Ao fazer isso, apenas falaríamos como de mais um ente ou um grande e super ente. Dito de outra maneira, para Heidegger não interessará predicar o Ser de modo a distingui-lo dos entes, mas descrever fenomenologicamente o ser de um ente específico e, ao empreender esta investigação ontológica, perguntar pelo ser em geral e então aproximar-se mais da resposta à pergunta chave de *Ser e Tempo: qual é o sentido de ser?* Porquanto que Metafísica e Ontologia em Heidegger se identificam.

Neste pouco dito sobre a ontologia heideggeriana já começa a apresentar-se seu método e objeto mais especificamente. Acontece que, na verdade, todas essas noções se entrecruzam e compreendê-las uma a uma já é começar a compreender as demais.

CONSIDERAÇÕES SOBRE O OBJETO E O MÉTODO DE “SER E TEMPO”

A definição do objeto e do método da pergunta pelo sentido de Ser começa de forma simples. Para Heidegger há uma forma geral de fazer qualquer pergunta. São três elementos que compõem uma questão: 1º o questionado (*das Gefragte*), 2º o que se quer saber (*das Erfragte*) e 3º de quem se pode saber (*das Befragte*). Em outras palavras, 1º sobre quem se quer saber (o questionado), 2º o objeto da investigação propriamente e 3º a quem se pergunta. Lembremos que a questão aqui não é o Ser, como na tradição metafísica, mas o sentido de ser. Aplicando a estrutura formal demonstrada o questionado é *o Ser*, o que se quer saber é seu *sentido* e o ente a quem perguntamos é...

Antes de determinar esse terceiro elemento cabe uma explicação da aparente indeterminação: se tudo o que existe é, se cada coisa que está no horizonte do ser é, de forma singular, a quem perguntaremos sobre o sentido de Ser? Poderia haver tantos sentidos de ser quantos entes. Será necessário, portanto, eleger algum ente específico. A pergunta torna transparente esse ente sobre o qual se quer falar. A partir disso podemos dizer que não há razão alguma em facultar ao Ser a unidade e a indivisibilidade ou qualquer outra definição, como fez Parmênides, uma vez que não se coloca aí a questão do sentido propriamente.

Para Heidegger, a pergunta deve ser feita a quem por ela é determinado: o ente de quem se deve extrair o sentido de ser é o próprio ser humano, pois é o carecedor do sentido, somente a humanidade se pergunta pelo Ser, somente a humanidade está aberta ao Ser. É *aí*, na humanidade, que o Ser se põe, porque só para ela o Ser é uma questão.

Ao colocar as premissas e os conceitos utilizados em sua análise o autor emprega termos próprios⁴ para que linguisticamente esteja marcada a diferenciação ontológica de sua investigação. Já é conhecido na tradição filosófica o nome dado pelo pensador ao ente sobre o ser de quem devemos perguntar para conhecer o sentido: o *Dasein*⁵ é aquele ente *aberto* à pergunta pelo Ser, é o ente que tem-de-ser. Diversamente das meras características desse ente, a compreensão de ser está a ele posta primordial e determinadamente, ele é destinado a ser, em seu ser ele tem de se haver ele mesmo com seu ser. Ora, o que Heidegger está dizendo é que, de alguma maneira, mesmo que impropriamente ou numa cotidianidade comum, cada pessoa tem de colocar seu ser em questão e existir, o que não é um aspecto qualquer como a cor dos olhos. Essa resposta pelo próprio ser caracteriza o Dasein como o único ente que de fato *existe*, porque compreende essa abertura. Os demais, que não respondem pelo próprio ser, não existem, mas *subsistem*. Para Heidegger, a essência do Dasein consiste nesse ter de responder pelo próprio ser. Diremos ainda que esse ser do qual o ente de que falamos põe sempre diante de si é o ser dele mesmo, é o “meu ser”. Por essa razão não poderá ser ontologicamente colocado ao lado do que simplesmente subsiste. Na pergunta pelo ser do Dasein sempre haverá a personalidade própria: “eu sou”. Que também significa: estamos entregues a nós mesmos. Depois de rapidamente citar esses existenciários, passamos ao método utilizado em *Ser e Tempo*: a fenomenologia.

Diferentemente da teologia, da biologia, da citologia, o termo fenomenologia não designa seu próprio objeto, mas o modo da investigação que está dito no parágrafo sétimo de *Ser e Tempo*. Dizemos com Heidegger que a fenomenologia é um “como” e não um “quê” e que ela terá por definição dois elementos: o fenômeno e o discurso.

Fenômeno é o que se mostra a si mesmo, o que pode ser posto sem distorções e não simplesmente o que está *aí* visível. Isso que está *aí* simplesmente visível, ou seja, o que aparece, não é o fenômeno da fenomenologia. O que aparece pode ser algo enganoso, que aparenta ser, mas não é. Pode também ser a anunciação de algo de forma vicária, como um sintoma de uma doença que, ela mesma, não se mostra⁶. Pode ainda ser um sinal daquilo que está encoberto de modo a sempre manter o encobrimento. O fenômeno da fenomenologia é aquilo que se mostra a si mesmo não de forma enganosa, não de forma a manter um encobrimento

4 Tais como “existenciário” que corresponde ao que são as “categorias” de outras teses ontológicas. O termo “categorias”, no entanto, para Heidegger, designará as características dos entes que não existem, mas subsistem.

5 Literalmente traduz-se do alemão *Da (aí) – Sein (Ser)*.

6 O modo de a doença se mostrar é através dos sintomas, porém na verdade os sintomas são antes de uma fenomenalização da própria doença uma mostra humana da mesma e não uma mostra da doença de si mesma.

e nem de forma secundária, mas aquilo que, em cada ente, seja o primordial. Nas palavras do próprio Heidegger:

Que deve ser denominado “fenômeno” em sentido assinalado? Que deve ser *necessariamente* tema de uma mostraçãõ *expressa* segundo sua essência? É manifesto que se trata do que precisamente *não se mostra* de pronto, e no mais das vezes, do que permanece oculto no que se mostra de pronto e, no mais das vezes, mas que é ao mesmo tempo algo que pertence essencialmente ao que se mostra de pronto e no mais das vezes, ao ponto de até constituir seu sentido e fundamento.

Mas o que, em sentido excepcional, permanece encoberto ou volta a se encobrir ou só se mostra sob disfarce não é este ou aquele ente, mas como as precedentes considerações mostraram, é o *ser* do ente. (HEIDEGGER, 2012, p. 121)

Com isso, temos dito o significado do primeiro elemento para compreender o método de *Ser e Tempo*.

O discurso é o que torna manifesto o que se mostra a si mesmo, faz ver sobre o que se discorre e quem discorre, tira o ente do encobrimento e faz ver seu ser como ele mesmo a partir dele mesmo e não como outro. O termo *logos* é semanticamente variado (razão, discurso, juízo) e na consideração de Heidegger é determinante a ideia de que *logos* é o discurso que faz ver algo como o que propriamente é e que é *dito* a alguém⁷. O discurso faz ver o fenômeno, desencobrando-o. Portanto *Fenomenologia* é o discurso que torna claro o mostrar-se do ser. Nessa elucidação fica também visível que o fenômeno da fenomenologia será sempre o *ser* do ente e não a percepção primária do que se mostra aos sentidos. Para compreender esse mostrar-se do que inicialmente está encoberto será necessário *interpretar* o que se mostra. Daí que, para Heidegger, fenomenologia e ontologia se identificam e que para anunciar o entendimento do ser do aí-ser, ou seja do Dasein, será necessário proceder de modo *hermenêutico*.

SOBRE O LIMITE DO MÉTODO FENOMENOLÓGICO

Não falamos ainda da *temporalidade*, da *historicidade*, da *angústia* nem do *cuidado*, apesar de esses existenciários estarem presentes na reflexão que se segue e de serem o centro da resposta de Heidegger à questão do sentido de ser. No entanto, as poucas considerações um tanto apressadas sobre a metafísica e o método de *Ser e Tempo* servem aqui para pensar a *ausência do tema da origem da existência humana* no tratado justamente à partir desse método e não ainda sobre as conclusões da análise de Heidegger, de modo que já desde as

7 Ou seja, o *logos* põe em relação quem diz, o que diz e para quem diz.

proposições sobre a fenomenologia podemos dizer algo sobre a pertinência ou impertinência da questão das origens.

Se para compreender o próprio ser ou o ser em geral o Dasein compreenderá a si mesmo hermeneuticamente como ser histórico, não é salutar que ele tenha à mão a determinação da própria origem? A própria angústia, assinalada abertura para o Ser, não recobra tantas vezes o conhecimento ou a interpretação da ausência desse dado? Parece forçoso dizer que sim. E, de fato, no mais das vezes, na cotidianidade mediana do Dasein haverá “conhecimento” desse dado mesmo que hipotética ou miticamente, quando não uma aceitação do não conhecimento. Porém, já desde o método fenomenológico a tarefa da ontologia é mostrar o ser do ente que se mostra a si mesmo de modo a des-cobrir esse ser *apenas* naquilo que o ente mesmo mostra. Nesse sentido, a metafísica de Heidegger, de saída, contará com o considerável limite da própria condição humana. Não um limite que reduz o método, mas que demarca sua abrangência e evita que os “conceitos fenomenológicos se tornem teses vazias flutuando no ar.” (HEIDEGGER, 2012, p. 125). A própria definição de fenomenologia fornecida no tratado não admite nada ademais daquilo que os fenômenos tornam visível e não há, além ou aquém do fenômeno, qualquer coisidade que se mostre. No referido parágrafo sete, diz Heidegger: “Atrás dos fenômenos da fenomenologia não há essencialmente nada mais, embora seja possível que esteja oculto o que deve tornar-se fenômeno” (HEIDEGGER, 2012, p. 123). Fenomenologicamente, a origem radical da existência humana que poderia contribuir para a compreensão do sentido de ser do Dasein, o qual seja dado em seu caráter histórico e pretenda ser, por ambição metafísica e ontológica, universal, parece não mostrar-se nos fenômenos, mas escapar por sua multiplicidade e ao mesmo tempo apontar para o traço fundamental da fé.

Para pensar essa origem poderíamos considerar como dados significativos a concepção humana em seu processo biológico, os registros históricos de povos antigos, as evoluções das pesquisas que já apontaram onde surgiram os primeiros seres humanos ou as teorias do surgimento da vida. Todas essas oferecem *possibilidades ônticas* para essa aparente lacuna de *Ser e Tempo*. Há também as respostas de várias religiões como a já sedimentada Teologia Cristã no Ocidente. Mas em nenhuma dessas parece haver um fenômeno como o que considera Heidegger (o mostrar-se do ser a si mesmo), e sim uma mostra múltipla de possibilidades que ocorrem na humanidade e que se pode dizer são também uma hermenêutica da existência no que esta não mostra, pelo que não podem ser inseridas na ontologia do Dasein. Ainda que através delas se possa preencher essa falta na compreensão de si mesmo do Dasein, pela dita multiplicidade de possibilidades isso escaparia à noção de universalidade do sentido de ser, apesar de que ficaria *mostrado* o fenômeno da fé. Portanto, a ausência da questão em *Ser e Tempo* pode ser considerada de fato como um limite aceitável do método e não como uma omissão, ainda que tenhamos enfatizada a significação que teria para o Dasein em sua compreensão histórica de si mesmo.

Concluimos que, considerado o método fenomenológico de Heidegger em *Ser e Tempo*, a pergunta pelo sentido de ser deverá dispensar a consideração das origens, sob o risco de

que qualquer resposta escape aos fenômenos e seja dada em algum outro âmbito. Ademais, esse limite inicialmente aponta para algo que pode equacionar-se com os destacados existenciais como a angústia e a historicidade, o que ficará por analisar até aqui.

REFERÊNCIAS

DUBOIS, Christian. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Lisboa: Editora Jorge Zahar, 2004.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Tradução e Organização: Fausto Castilho. – Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.