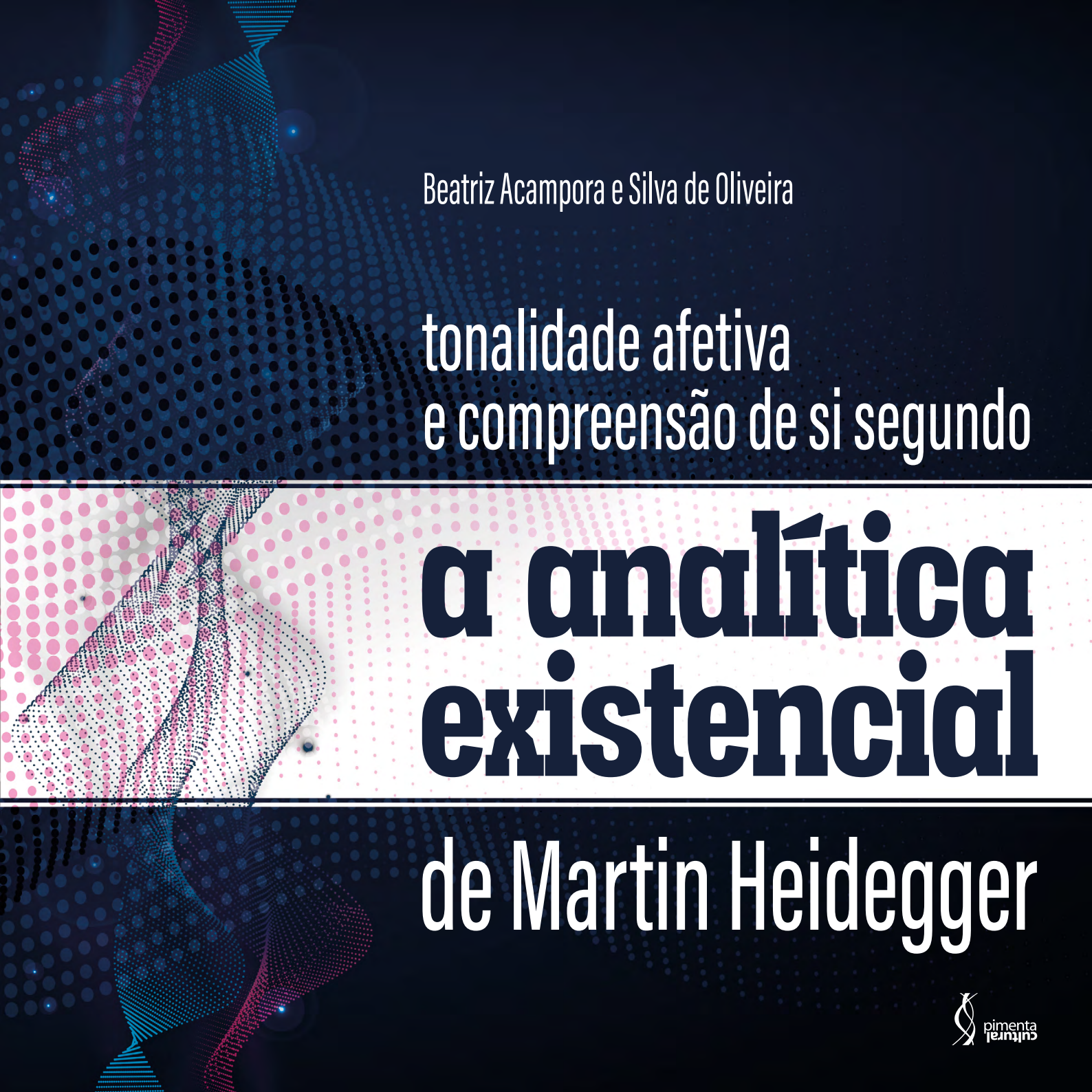


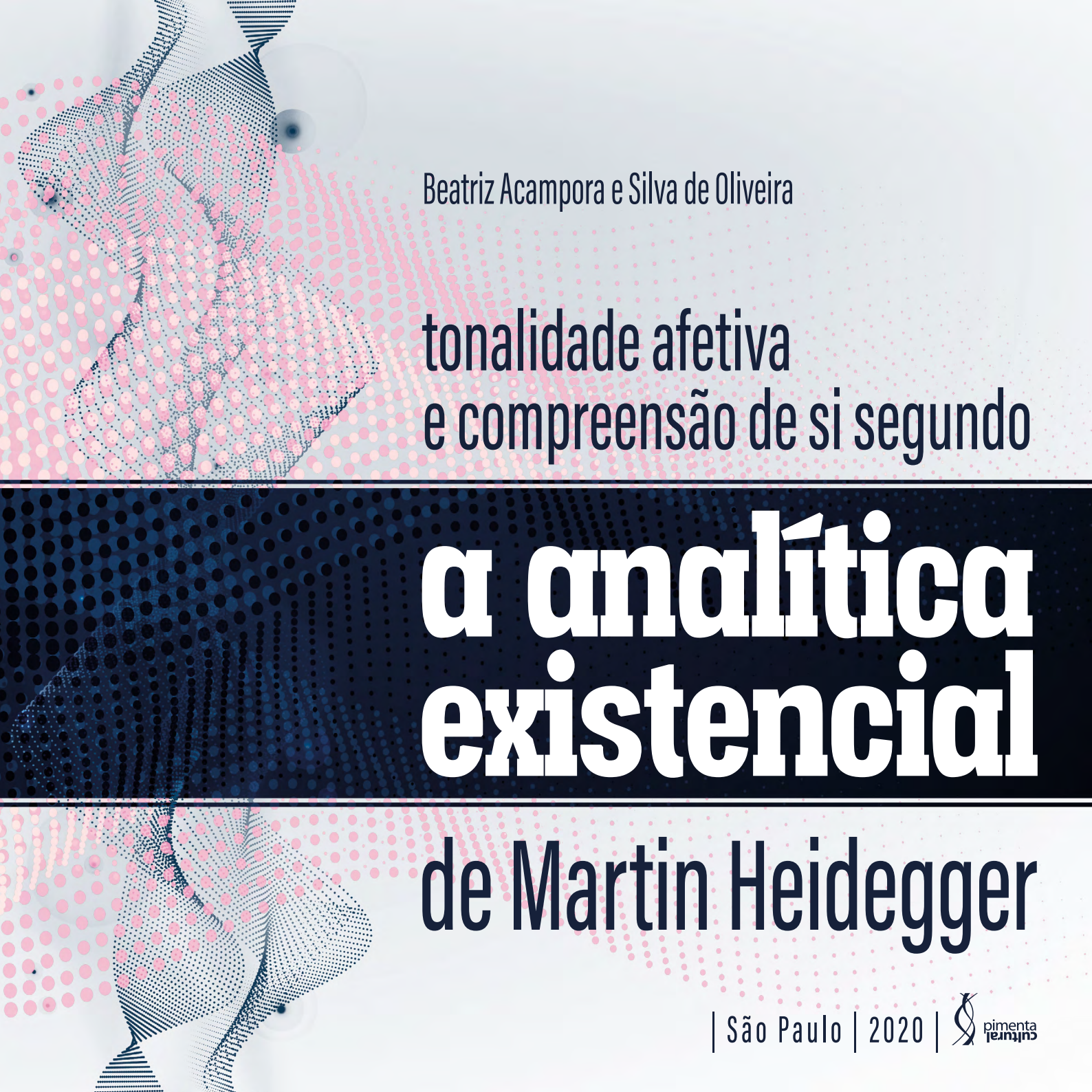


Beatriz Acampora e Silva de Oliveira

tonalidade afetiva
e compreensão de si segundo

a analítica existencial

de Martin Heidegger



Beatriz Acampora e Silva de Oliveira

tonalidade afetiva
e compreensão de si segundo

a analítica existencial

de Martin Heidegger

| São Paulo | 2020 |  pimenta
cultural

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2020 a autora.

Copyright da edição © 2020 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma *Licença Creative Commons: by-nc-nd*. Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural pelo autor para esta obra. Qualquer parte ou a totalidade do conteúdo desta publicação pode ser reproduzida ou compartilhada. O conteúdo publicado é de inteira responsabilidade do autor, não representando a posição oficial da Pimenta Cultural.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Adilson Cristiano Habowski, Universidade La Salle, Brasil.
Alaim Souza Neto, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Alexandre Antonio Timbane, Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil.
Alexandre Silva Santos Filho, Universidade Federal do Pará, Brasil.
Aline Corso, Faculdade Cenecista de Bento Gonçalves, Brasil.
Ana Rosa Gonçalves de Paula Guimarães, Universidade Federal de Uberlândia, Brasil.
André Gobbo, Universidade Federal de Santa Catarina / Faculdade Avantis, Brasil.
Andressa Wiebusch, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil.
Andreza Regina Lopes da Silva, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Angela Maria Farah, Centro Universitário de União da Vitória, Brasil.
Anísio Batista Pereira, Universidade Federal de Uberlândia, Brasil.
Arthur Vianna Ferreira, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil.
Bárbara Amaral da Silva, Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.
Beatriz Braga Bezerra, Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil.
Bernadette Beber, Faculdade Avantis, Brasil.
Bianca Gabriely Ferreira Silva, Universidade Federal de Pernambuco, Brasil.
Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos, Universidade do Vale do Itajaí, Brasil.
Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa, Universidade Federal da Paraíba, Brasil.
Carolina Fontana da Silva, Universidade Federal de Santa Maria, Brasil.
Cleonice de Fátima Martins, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil.
Daniele Cristine Rodrigues, Universidade de São Paulo, Brasil.
Dayse Sampaio Lopes Borges, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil.
Delton Aparecido Felipe, Universidade Estadual do Paraná, Brasil.
Dorama de Miranda Carvalho, Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil.
Doris Roncareli, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Ederson Silveira, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Elena Maria Mallmann, Universidade Federal de Santa Maria, Brasil.
Elaine Santana de Souza, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Elisiene Borges Leal, Universidade Federal do Piauí, Brasil.
Elizabeth de Paula Pacheco, Instituto Federal de Goiás, Brasil.
Emanoel Cesar Pires Assis, Universidade Estadual do Maranhão, Brasil.
Fabiano Antonio Melo, Universidade de Brasília, Brasil.
Felipe Henrique Monteiro Oliveira, Universidade de São Paulo, Brasil.
Francisca de Assiz Carvalho, Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil.
Gabriella Eldereti Machado, Universidade Federal de Santa Maria, Brasil.
Gracy Cristina Astolpho Duarte, Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil.
Handherson Leylton Costa Damasceno, Universidade Federal da Bahia, Brasil.
Heliton Diego Lau, Universidade Federal do Paraná, Brasil.
Heloisa Candello, IBM Research Brazil, IBM BRASIL, Brasil.
Inara Antunes Vieira Willerding, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Jacqueline de Castro Rimá, Universidade Federal da Paraíba, Brasil.
Jeane Carla Oliveira de Melo, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão, Brasil.
Jeronimo Becker Flores, Pontifício Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil.
João Henriques de Sousa Junior, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Joelson Alves Onofre, Universidade Estadual de Feira de Santana, Brasil.
Joselia Maria Neves, Portugal, Instituto Politécnico de Leiria, Portugal.
Júlia Carolina da Costa Santos, Universidade Estadual do Maro Grosso do Sul, Brasil.
Juliana da Silva Paiva, Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia da Paraíba, Brasil.
Junior César Ferreira de Castro, Universidade de Brasília, Brasil.
Kamil Giglio, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Katia Bruginski Mulik, Universidade de São Paulo / Secretaria de Estado da Educação-PR, Brasil.
Laionel Vieira da Silva, Universidade Federal da Paraíba, Brasil.
Lidia Oliveira, Universidade de Aveiro, Portugal.
Litiéli Wollmann Schutz, Universidade Federal Santa Maria, Brasil.
Luan Gomes dos Santos de Oliveira, Universidade Federal de Campina Grande, Brasil.
Lucas Martinez, Universidade Federal Santa Maria, Brasil.
Lucas Rodrigues Lopes, Faculdade de Tecnologia de Mogi Mirim, Brasil.
Luciene Correia Santos de Oliveira Luz, Universidade Federal de Goiás / Instituto Federal de Goiás, Brasil.
Lucimara Rett, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.
Marcia Raika Silva Lima, Universidade Federal do Piauí, Brasil.
Marcio Bernardino Sirino, Universidade Castelo Branco, Brasil.
Marcio Duarte, Faculdades FACCAT, Brasil.
Marcos dos Reis Batista, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Brasil.
Maria Edith Maroca de Avelar Rivelli de Oliveira, Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil.
Maribel Santos Miranda-Pinto, Instituto de Educação da Universidade do Minho, Portugal.
Marília Matos Gonçalves, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Marina A. E. Negri, Universidade de São Paulo, Brasil.
Marta Cristina Goulart Braga, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Maurício Silva, Universidade Nove de Julho, Brasil.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Michele Marcelo Silva Bortolai, Universidade de São Paulo, Brasil.
Midierson Maia, Universidade de São Paulo, Brasil.
Miriam Leite Farias, Universidade Federal de Pernambuco, Brasil.
Patrícia Biegging, Universidade de São Paulo, Brasil.
Patrícia Flavia Mota, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil.
Patrícia Mara de Carvalho Costa Leite, Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil.
Patrícia Oliveira, Universidade de Aveiro, Portugal.
Ramofly Bicalho dos Santos, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Brasil.
Rarielle Rodrigues Lima, Universidade Federal do Maranhão, Brasil.
Raul Inácio Busarello, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Ricardo Luiz de Bittencourt, Universidade do Extremo Sul Catarinense, Brasil.
Rita Oliveira, Universidade de Aveiro, Portugal.
Robson Teles Gomes, Universidade Católica de Pernambuco, Brasil.
Rosane de Fatima Antunes Obregon, Universidade Federal do Maranhão, Brasil.
Samuel Pompeo, Universidade Estadual Paulista, Brasil.
Tadeu João Ribeiro Baptista, Universidade Federal de Goiás, Brasil.
Tarcísio Vanzin, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Tayson Ribeiro Teles, Instituto Federal do Acre, Brasil.
Thais Karina Souza do Nascimento, Universidade Federal do Pará, Brasil.
Thiago Barbosa Soares, Universidade Federal do Tocantins, Brasil.
Thiago Soares de Oliveira, Instituto Federal Fluminense, Brasil.
Valdemar Valente Júnior, Universidade Castelo Branco, Brasil.
Valeska Maria Fortes de Oliveira, Universidade Federal Santa Maria, Brasil.
Vanessa de Andrade Lira dos Santos, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Brasil.
Vania Ribas Ulbricht, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil.
Wellton da Silva de Fátima, Universidade Federal Fluminense, Brasil.
Wilder Kleber Fernandes de Santana, Universidade Federal da Paraíba, Brasil.

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

**TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER**

Direção editorial	Patricia Biegging Raul Inácio Busarello
Diretor de sistemas	Marcelo Eyng
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Editoração eletrônica	Ligia Andrade Machado
Imagens da capa	Freepik
Editora executiva	Patricia Biegging
Revisão	Beatriz Acampora e Silva de Oliveira
Autora	Beatriz Acampora e Silva de Oliveira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

O482t Oliveira, Beatriz Acampora e Silva de.
Tonalidade afetiva e compreensão de si segundo a analítica
existencial de Martin Heidegger. Beatriz Acampora e Silva de
Oliveira. São Paulo: Pimenta Cultural, 2020. 140p..

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-65-86371-23-9

1. Fenomenologia. 2. Heidegger. 3. Intencionalidade.
4. Tonalidade afetiva. 5. Compreensão de si. I. Oliveira, Beatriz
Acampora e Silva de. II. Título.

CDU: 159.92
CDD: 150

DOI: 10.31560/pimentacultural/2020.239

PIMENTA CULTURAL
São Paulo - SP
Telefone: +55 (11) 96766 2200
livro@pimentacultural.com
www.pimentacultural.com

 **pimenta
cultural**
2 0 2 0

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

*A todos que compartilham comigo essa existência
e que de alguma forma colaboraram para o meu
crescimento pessoal e para o desenvolvimento
deste livro, oriundo da minha dissertação de
Mestrado em Cognição e Linguagem.*

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me permitir estar sempre a seu serviço,

ao meu orientador Dr. Dario Alves Teixeira Filho pela acolhida sincera, pela paciência dedicada e pelas horas de grande aprendizado,

à professora Dr^a Nelci do Nascimento Gonçalves pela grande contribuição,

à professora Dra. Elena Moraes Garcia por aceitar trazer luz a este estudo,

ao professor Dr. Frederico Schwerin Secco pela experiência compartilhada,

à professora Dra. Paula Mousinho Martins por todo o apoio,

à minha irmã Bianca Acampora pelo incentivo amoroso e paciente,

à minha mãe pela presença e companheirismo,

ao meu pai pelo incentivo,

a meu marido João Oliveira por toda ajuda, compreensão e amor,

a meus filhos do coração Victor Flávio e Maria Clara por compreenderem minha ausência nos momentos de muito estudo.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

Faltava a coragem de levar a sério algo em si conhecido: faltava a coragem para desdobrar a essência da vida em seu teor autêntico. Originalidade não consiste em nada além senão em ver uma vez mais e pensar uma vez mais, decisivamente no instante correto, o essencial que sempre já foi repetido, visto e pensado.

(HEIDEGGER, 2003, p.297)



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Resumo

Esta obra examina a relação entre emoção e autoconhecimento da perspectiva da analítica existencial de Martin Heidegger desenvolvida em sua obra magna *Ser e Tempo*. O objetivo principal desse estudo é o de esclarecer a tese existencial de que a tonalidade afetiva consiste em um modo de apreendermos não objetivamente o que nós mesmos somos e, assim, consiste em um modo mais originário de intencionalidade que abre a possibilidade de uma autocompreensão não-reflexiva de nosso próprio ser enquanto existência. Para tanto, esclarecemos, primeiramente, o conceito heideggeriano de abertura como consistindo em uma articulação desse modo originário, não objetual e não reflexivo, de intencionalidade, tal como ele é elaborado através de uma crítica (desenvolvida principalmente em algumas preleções de Heidegger do período pertinente ao de *Ser e Tempo*) ao conceito representacional de intencionalidade privilegiado na fenomenologia de Husserl. Em um segundo momento, mostramos que a tonalidade afetiva, concebida assim enquanto intencionalidade originária ou abertura, proporciona uma elucidação do conteúdo de sentido de emoções que oferece uma alternativa bem específica às formas mais correntes (tanto no senso comum quanto nas teorias psicológicas e filosóficas) de concepção não intencional das emoções enquanto meras alterações fisiológicas apercebidas ou enquanto estados mentais propriamente cognitivos. Por fim, explicitaremos esse modo alternativo, vale dizer existencial, de concepção da tonalidade afetiva, no sentido de articular com maior detalhe sua relação intrínseca com a compreensão de si em seus modos próprio e impróprio.

Palavras-chave

Fenomenologia, Heidegger, Intencionalidade, Tonalidade Afetiva, Compreensão de si.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Abstract

*This work examines the relation between emotion and self-knowledge under the perspective of Martin Heidegger existential analytical developed in his most important work *Being and Time*. The main aim of this work is to clarify the existential proposition that the affective tonality consists in a way of perceiving not as an object that we ourselves are and so, is composed of a more originary type of intentionality which opens the possibility of a non-reflexive self-comprehension of our own being while existence. For this reason, we first want to explain Heidegger`s idea of disclosure as consisting in an articulation of this original way of intentionality, non-object and non-reflexive, exactly as it is elaborated through a criticism (developed mainly in some Heidegger`s lectures during the same period of time of *Being and Time*) to the represented idea of intentionality, privileged in Husserl` phenomenology. In the second moment, we show that the affective tonality so conceived as original intentionality or disclosure, provides an elucidation of the emotions` contents senses which offer a very specific alternative to the more used forms (in the common sense as well as in psychological and philosophical theories) of non-intentional conception of emotions while simple perceived physiological alterations or as qualitative mental conditions properly cognitives. Finally, we will explain this alternative way, that is, an existential manner of affective tonality conception, in the sense of articulating with more details its intrinsic relation with self-comprehension in its proper and improper ways.*

Key Words

Phenomenology, Heidegger, Intencionality, Affective Tonicity, Self-comprehension

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

SUMÁRIO

Introdução.....	13
------------------------	-----------

CAPÍTULO 1

A noção heideggeriana de abertura (<i>erschlossenheit</i>)	19
---	-----------

1.1. Transcendência como intencionalidade primária e secundária	20
1.2. A noção de intencionalidade na fenomenologia de Husserl.....	25
1.3. Crítica à negligência fenomenológica do problema ontológico da intencionalidade.....	32
1.4. A concepção de existência (<i>existenz</i>) segundo a fenomenologia hermenêutica.....	39

CAPÍTULO 2

A abertura como disposição afetiva (<i>befindlichkeit</i>)	53
---	-----------

2.1. Abordagens tradicionais das emoções.....	55
2.2. Tonalidade afetiva enquanto modo privilegiado de abertura do <i>Dasein</i>	70

CAPÍTULO 3

Tonalidades afetivas e modos impróprio e próprio de compreensão de si.....	91
---	-----------

3.1. Medo e autocompreensão imprópria	94
3.2. Angústia e autocompreensão própria	103

**TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER**

3.3. Compreender-se a partir do fim: ser-para-a-morte e decisão	111
3.4. Um encontrar-se na equanimidade	123
Considerações finais	128
Referências bibliográficas	134
Sobre a autora	137
Índice remissivo.....	138

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

INTRODUÇÃO

Este livro é oriundo da dissertação de Mestrado em Cognição e Linguagem, realizado na UENF – Universidade Estadual Fluminense (RJ), com conclusão em 2006, e aborda a analítica existencial de Martin Heidegger (1889 – 1976) focalizando a relação entre tonalidades afetivas e compreensão de si tal como ela é desenvolvida privilegiadamente em sua obra magna *"Ser e Tempo"* (1927) e em algumas de suas preleções do mesmo período. Metodologicamente, nosso procedimento será, então, o de analisar as articulações conceituais de textos relevantes de Heidegger e de alguns de seus intérpretes (indicados na bibliografia) pertinentes para nosso tema e circunscritos ao período do chamado "primeiro Heidegger", vale lembrar, aquele período do pensamento existencial de Heidegger que encontra sua expressão mais densa e articulada na obra *"Ser e Tempo"*.

A hipótese defendida neste estudo é a de que uma adequada apreensão de sua concepção existencial de afeto ou emoção depende de se reconhecer que seu esforço teórico preliminar consistiu fundamentalmente em articular uma concepção alargada e mais fundamental de intencionalidade que lhe permitisse dar conta do nosso acesso não objetivante a algo (em primeiro lugar, a nós mesmos) e, assim, lhe permitisse esclarecer o fenômeno afetivo a partir daqueles tipos de afetos considerados em geral como estados não intencionais, posto que supostamente sem objetos (exemplarmente, a angústia), e isso na medida em que, segundo seu conceito de intencionalidade originária, ele os pode esclarecer como modos de abertura de nós mesmos a nosso próprio ser enquanto "aí", "poder-ser" e "ter-de-ser", vale dizer, enquanto existência.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

No que diz respeito à natureza mesma dos afetos ou emoções, nossa hipótese é a de que é constitutivo deles um momento intencional de tipo próprio – e, nessa medida, irreduzível a outros tipos de intencionalidade, particularmente à intencionalidade representacional de crenças e desejos – que os fazem ser relativos a algo ou “tomar algo como algo” enquanto razão de ser de nossas disposições comportamentais afetivas, de tal modo que perderíamos o que é essencial se condescendêssemos em conceber afetos ou emoções ou como meras modificações fisiológicas prazerosas/desprazerosas acompanhadas de uma percepção dessas alterações ou como meros estados qualitativos ou atitudes afetivas contingentemente associados por um sujeito a seus estados de consciência que representam objetos ou estados de coisas do mundo.

O objetivo deste estudo consiste, então, em partir da analítica existencial, e da consequente reformulação do conceito de intencionalidade que ela acarreta, para chegar a esclarecer como o modo de ser do humano é, fundamentalmente, o modo de ser da compreensão intrinsecamente modalizado afetivamente e como, em contrapartida, todo afeto ou emoção é um modo de abertura compreendedora de nós mesmos a nosso próprio ser enquanto ser-no-mundo.

Esperamos que o esclarecimento dos afetos ou emoções enquanto estruturas fundamentais do comportamento humano, nos termos da analítica existencial de Heidegger, possa contribuir para uma melhor compreensão do caráter intencional desses fenômenos que nos são tão familiares e que, no entanto, são tão facilmente mal interpretamos, sobretudo sob o peso de uma tradição, já tornada senso comum e mesmo assumida e ratificada pelo programa naturalista da Psicologia científica, segundo a qual afetos ou emoções seriam explicáveis suficientemente em termos psicofísicos.

Heidegger, em seu método fenomenológico e hermenêutico, investiga o ser do ente que nós mesmos somos, introduzindo o



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

termo “*Dasein*” como uma outra denominação para homem, mas não como sinônimo do termo “homem” ou “ser humano”, mas como uma indicação da constituição ontológica deste ente¹. O *Dasein* diferencia-se de outros entes por sua condição de existir, isto é, de ser segundo uma compreensão do sentido de ser que projeta modos de ser em contextos de ação, vale dizer, enquanto ente cuja essência consiste na existência (*Existenz*). Heidegger utiliza o termo existência para designar a “determinação ontológica exclusiva do *Dasein*” (cf. HEIDEGGER, 2004, §9 p. 77). Dessa forma, o conceito de existência diferencia-se da noção tradicional de *existentia* que refere-se ao ser simplesmente dado. Nesse sentido, o *Dasein* não é apenas um ente dentro de um mundo, cuja essência consiste em um conjunto de propriedades (atuais ou potenciais) simplesmente dadas nele. Isso significa não apenas que aquilo que o *Dasein* é consiste em seus modos de ser ou atividades, mas também e, fundamentalmente, que o caráter essencial do *Dasein* é o de ser o “*ai*” (“*Da*”) onde algo como mundo pode também ser enquanto seu contexto de ação. O *Dasein* é ser-no-mundo (*In-der-Welt-Sein*) no sentido de que em seu ser, isto é, ao existir e por existir, acontece a abertura (*Erschlossenheit*) do mundo enquanto o âmbito de familiaridade de suas ocupações (*Besorgen*) onde, então, entes podem ser descobertos.

Heidegger pretende esclarecer este modo peculiar de ser do humano, do *Dasein*, numa diferenciação frente à antropologia, psicologia e biologia, como sendo determinado pelo comportamento peculiar deste ente para com seu próprio ser enquanto aquilo em função de que ele é. O *Dasein* é ser-no-mundo, na medida em que, na compreensão (*Verstehen*), ele está numa relação com seu próprio ser enquanto poder-ser em função de um sentido de

1 A tradutora da obra “*Ser e Tempo*”, Márcia S. C. Schuback, emprega o termo “pre-sença” para designar este ente que compreende ser (que nós mesmos somos), portanto, apenas nas citações de *Ser e Tempo* utilizaremos a tradução de *Dasein* por “pre-sença”, entretanto, optamos por manter no corpo do nosso texto o termo alemão *Dasein* para a mesma designação.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

ser e, na disposição afetiva (*Befindlichkeit*), ele está numa relação com seu próprio ser enquanto ter-de-ser segundo sua facticidade. Compreensão e disposição, mas também discurso são modos co-originariamente constitutivos do *Dasein* ser o seu aí, isto é, são modos de abertura originários (*Ursprüngliche Erschlossenheitsweisen*) segundo os quais é conferida ao *Dasein* a abertura de um mundo em função mesmo de abrir-se ao seu próprio ser, na medida em que a relação a si se revela como sendo nela mesma relação ao mundo. Entretanto, nessa obra não trataremos da estrutura existencial do discurso e nosso enfoque principal se concentrará na relação entre disposição afetiva e compreensão.

No quadro da analítica existencial, os afetos ou emoções (*Stimmungen*), têm um lugar destacado e devem ser caracterizados em termos relevantemente originais. Nesse sentido, poder-se-ia indicar que os afetos não são meros estados mentais contingentes do homem enquanto sujeito de representações, mas sim são modos de ser fundamentais do *Dasein*. Os afetos não seriam, então, meras modificações qualitativas da vida mental do homem, mas, antes, modos de abertura originários do *Dasein* segundo os quais, primariamente, ele “apreende” não reflexivamente e não representacionalmente o que ele próprio é. Fundamentalmente, afetos ou emoções são, então, os modos de ser nos quais o *Dasein* relaciona-se com o seu próprio ser enquanto facticidade do ser-no-mundo, isto é, enquanto sendo e tendo de ser em âmbitos circunscritos de atividades ou modos de ser para com entes.

Situar-se emocionalmente quanto a como vão as coisas consigo (fundamentalmente, estar animado ou desanimado) é o modo como o *Dasein* sempre já se abriu para si mesmo enquanto aquele que está entregue a atividades ou modos de ser que são afetados (fundamentalmente, são favorecidos ou desfavorecidos) pelo curso da sua existência. Na medida mesma em que cada um,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

através do afeto, é posto assim frente a seu ser enquanto já sempre lançado em ocupações e modos de ser possíveis e enquanto cativado e afetado pelo curso das coisas em seu existir, abre-se também para cada um, no afeto ou emoção, a possibilidade de descobrir-se como tal, vale dizer, como possibilidade e facticidade, ou de desviar-se desta sua possibilidade a mais própria já sempre aberta para si no afeto ou emoção. A analítica existencial dos afetos ou emoções deve, assim, lançar uma luz original sobre a natureza mais fundamental da nossa relação a nós mesmos (questão da nosso autocompreensão) e, por esta via, sobre a natureza mesma do que somos (questão do ser do humano).

O *Dasein* está, então, sempre numa relação de compreensão consigo e esta compreensão tem o tom da afetividade, isto é, as tonalidades afetivas consistem na abertura a si do *Dasein* em sua compreensão. Como nos cabe mostrar em detalhe, essa constitutiva compreensão de si do *Dasein* pode, contudo, ser imprópria ou própria. Na medida em que, respectivamente, o *Dasein* lida com seu ser numa fuga de si mesmo no impessoal, ou o *Dasein* se compreende a partir de si mesmo em sua finitude. Sendo para a morte, o *Dasein* se encontra na decisão fundamental: ser próprio ou impróprio. Segundo nossa interpretação, esperamos poder concluir que essa decisão primordial, não deliberada e não cognitiva, revela a tonalidade afetiva da equanimidade, que totaliza o *Dasein* em sua autocompreensão diante da perspectiva da sua finitude. Em equanimidade todas as possibilidades já estão sempre abertas para o *Dasein* e ele tem sua existência em uma perspectiva totalizadora, onde impropriedade e propriedade já são sempre constitutivas do seu ser.

No sentido de esclarecer estes conceitos centrais da concepção existencial heideggeriana das emoções e de analisar a relação entre tonalidades afetivas e compreensão de si, estruturamos os capítulos deste livro da seguinte forma:



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

No capítulo 1, buscamos esclarecer a noção de abertura como aquela noção mais geral formulada por Heidegger para dar conta da nossa possibilidade de apreensão não objetificadora de entes na ocupação e, mais geralmente, da nossa relação não representacional a algo, e isto por contrastar analiticamente a noção de uma consciência intencional de objetos como tais com a noção de abertura a entes em seu ser, bem como avaliando em que sentido se pode pretender que a consciência intencional de objetos é um modo secundário de relação a entes derivado, por modificação, deste modo mais fundamental de relação a entes em seu ser.

No capítulo 2, focaremos sobre o esclarecimento da noção de afeto ou emoção, enfim, de tonalidade afetiva em termos da noção de modo de abertura. Nesse sentido, contrastamos a noção de afeto enquanto modificação fisiológica e/ou estado mental qualitativo, fundado sobre algum estado mental representacional, com a noção existencial de afeto enquanto um modo originário do humano estimar a situação dos seus projetos e atividades (abertos no modo co-originário de abertura da compreensão) em meio aos entes em conjunto com os quais ele se ocupa interessadamente.

No capítulo 3, trataremos das tonalidades afetivas enquanto modo de autocompreensão do *Dasein*. Dentre as tonalidades afetivas abordadas por Heidegger, nos concentraremos sobre o medo e a angústia, tendo por objetivo analisar a relação entre as tonalidades afetivas e os modos fundamentais de compreensão de si. Nesse sentido, nossa investigação engloba o medo e autocompreensão imprópria; a angústia enquanto autocompreensão própria; o compreender-se a partir do fim: ser-para-a-morte e decisão; e a tonalidade afetiva da equanimidade como um encontrar-se na totalidade do ser.

Pretendemos ao final deste estudo poder chegar a considerar que tonalidades afetivas são modalizadoras da nossa autocompreensão e, portanto, nossos modos de nos compreendermos são sempre revelados pelos nossos afetos.



1

A NOÇÃO
HEIDEGGERIANA
DE ABERTURA
(*ERSCHLOSSENHEIT*)

1.1. TRANSCENDÊNCIA COMO INTENCIONALIDADE PRIMÁRIA E SECUNDÁRIA

Heidegger, em sua fenomenologia hermenêutica, introduzirá o conceito de abertura (*Erschlossenheit*) em contraste com o conceito de intencionalidade (*Intentionalität*) tal como proposto pela tradição filosófica. O termo intencionalidade foi usado na escolástica, recuperado por Franz Brentano no século XIX e elaborado por Edmund Husserl, em termos da consciência de um objeto. O termo refere-se à qualidade de estar dirigido para ou relacionado a algo; foi nesse estágio de sua elaboração que o conceito chegou a Heidegger. Para melhor apreendermos a posição filosófica de Heidegger, se faz necessário entendermos que este filósofo critica uma certa interpretação de intencionalidade, tal como proposta pela tradição filosófica. A crítica principal deste filósofo dirige-se principalmente a Brentano e a Husserl como veremos na seção 1.2.

Neste capítulo pretendemos caracterizar a noção de abertura proposta por Heidegger e, para isto vamos delimitar o conceito de intencionalidade com a finalidade de apreendermos em que medida a noção de abertura nos conduz para uma intencionalidade originária e mais fundamental, na qual entes se abrem em seu ser. Este é um passo fundamental para chegarmos a apreender como as tonalidades afetivas são nosso modo de abertura, de acesso a nós mesmos e ao mundo.

Em “Ser e Tempo”², de 1927, Heidegger faz poucas menções à intencionalidade, o que nos levou a fundamentar a primeira etapa de nosso estudo em artigos e textos que tratam do assunto e em uma preleção específica de Heidegger intitulada “*History of the Concept of Time: prolegomena*”³, de 1925.

2 Utilizamos a edição de 2004.

3 Utilizamos a edição de 1985.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Em sua analítica existencial Heidegger propõe uma “destruição” do conceito de intencionalidade, não no sentido negativo, mas no sentido de “definir e circunscrever a tradição em suas possibilidades positivas” (HEIDEGGER, 2004, §6, p. 51). Heidegger retoma os conceitos da tradição acerca do fenômeno da intencionalidade, visando extrair o que para ele é positivo e ressaltando suas limitações, para, então, articular sua análise ontológica deste fenômeno (cf. idem). E ressalta que o *Dasein*⁴ só pode questionar sua própria história, porque a história faz parte deste ente, que já está sempre contextualizado historicamente. De certo modo, o *Dasein* já nasce numa interpretação de si herdada pela tradição histórica e pode descobrir a tradição, conservá-la e investigá-la explicitamente. Contudo, “a tradição lhe retira a capacidade de se guiar por si mesmo, de questionar e escolher a si mesmo” (HEIDEGGER, 2004, § 6, p.49).

O ponto principal da crítica filosófica de Heidegger diz respeito a como a “relação a algo” é descrita na tradição, isto é, a como a filosofia, até então, apreendia os modos de nos relacionarmos com as coisas no mundo e conosco. Em “*Die Grundprobleme der Phanomenologie*” (1927), Heidegger afirma que a intencionalidade é “este fenômeno do dirigir-se ou referir-se a algo enquanto uma estrutura fundamental dos nossos comportamentos como tais” (HEIDEGGER, tradução de Dario Teixeira, 1927, p. 81). Heidegger sugere que uma apreensão adequada da intencionalidade depende da indagação de “como ela se funda ontologicamente na constituição fundamental do *Dasein*” (idem, p.82).

Já em “*Metaphysische Anfangsgrunde der Logik*” (1928), Heidegger diagnostica uma falta de esclarecimento da intencionalidade em termos ontológicos, o que ele considera uma negligência na fenomenologia de Husserl.

4 No §4 de *Ser e Tempo*, Heidegger introduz o termo “*Dasein*” como uma outra denominação para homem, mas não como sinônimo do termo “homem” ou “ser humano”, mas como uma indicação da constituição ontológica de homem.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

A mais adequada formulação do problema da relação sujeito-objeto foi atingida por Heidegger, ele mesmo o diz, a partir da compreensão da intencionalidade. O que Heidegger vê inicialmente como central no fenômeno da intencionalidade é a intrinsecidade da “relação a”, isto é, que a relação a entes é algo de próprio aos comportamentos do ente intencional. [...] Heidegger afirma em relação a Husserl que este, tendo desenvolvido uma doutrina da intencionalidade imanente da consciência (*cogitationes*), deixou intocado o conceito de alma, que ele não chegou a formular a questão acerca do ente que é consciente e, assim, que ele não chegou a ver que a tese da intencionalidade intrínseca deve levar a uma completa revolução do conceito de homem. (TEIXEIRA, 2005, p. 10).

Em função do entendimento de Heidegger acerca das falhas na noção de intencionalidade em Husserl, na seção 1.3 deste capítulo trataremos da crítica de Heidegger à negligência fenomenológica com o problema ontológico da intencionalidade. Este é um passo importante para apreendermos como a abertura vem a ser o modo mais originário de relação a algo.

Trataremos também na última seção deste capítulo (1.4) dos conceitos chaves da analítica de Heidegger, como existência, ser-no-mundo e poder-ser. Heidegger afirma que o caráter essencial do *Dasein* é ser-no-mundo⁵ (*In-der-Welt-sein*), isto é, *Dasein*, ao existir e por existir, confere abertura (*Erschlossenheit*) ao mundo enquanto âmbito de suas ocupações. O *Dasein* está sempre em relação com o seu próprio ser e com o mundo num modo de compreensão e, esta relação é sempre modalizada afetivamente (cf. HEIDEGGER, 2004, §29, p. 189-192). A relação a si nos interessa, pois nossa proposta é chegar a apreender qual a relação entre as tonalidades afetivas (*Stimmung*) e a compreensão de si. Portanto, é relevante que iniciemos

5 Ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*) é um termo cunhado por Heidegger que retrata a contextualização do *Dasein* no mundo, isto é, o *Dasein* é sempre o seu “aí”, contextualizado num determinado modo de ser, em sua facticidade, inserido historicamente. Trataremos deste conceito na próxima seção.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

nossa jornada pelas bases filosóficas que fizeram Heidegger chegar a uma hermenêutica⁶ do *Dasein* e das tonalidades afetivas⁷.

É relevante ressaltar que a hermenêutica, tal como proposta por Heidegger, é uma estrutura ontológica de autointerpretação do *Dasein*, visto que este ente está sempre numa relação de compreensão com seu ser (cf. HEIDEGGER, 2004, p. §4, 38-40). Em "*Verdade e Método*", Gadamer afirma que Heidegger destaca um novo sentido para hermenêutica que dista de um método científico de interpretar como concebido pela hermenêutica filosófica tradicional.

...a forma de conhecer das ciências da natureza evidencia-se como uma forma bastarda de compreensão, "que na tarefa apropriada de conceber o que é simplesmente dado decaiu em sua incompreensibilidade essencial". Compreender não é um ideal resignado da experiência de vida humana na idade avançada do espírito, como em Dilthey; mas tampouco é, como em Husserl, um ideal metodológico último da filosofia frente à ingenuidade do ir vivendo. É, ao contrário, a forma originária de realização do *Dasein*, que é ser-no-mundo. Antes de toda diferenciação da compreensão nas diversas direções do interesse pragmático ou teórico, a compreensão é o modo de ser do *Dasein*, na medida em que é poder-ser e "possibilidade" (GADAMER, 1997, p. 347).

- 6 Hermenêutica é entendida pela tradição como um método interpretativo de textos e das ciências, mas Heidegger propõe uma nova concepção de hermenêutica.
- 7 Usaremos aqui o termo "tonalidade afetiva", "afeto" ou "emoção" para traduzir "Stimmung". Márcia Schuback, a tradutora de *Ser e Tempo*, justifica sua tradução de "Stimmung" por humor por observar que este termo "designa o estado e a integração dos diversos modos de sentir-se, relacionar-se e de todos os sentimentos, emoções e afetos bem como das limitações e obstáculos que acompanham essa integração" (*Ser e Tempo*, 2004, nota 45, p. 321). Marco Antonio Casanova, tradutor da preleção de Heidegger intitulada "Conceitos Fundamentais da Metafísica" (2003), justifica sua tradução deste mesmo termo por "tonalidade afetiva" com a seguinte observação: "Stimmung possui uma relação direta com o vocábulo Stimme, que pode ser traduzido sem mais por "voz", e com o verbo stimmen, que é utilizado [...] para descrever o processo de afinação de um instrumento. [...] ser afinado [...] é alcançar uma tonalidade afetiva que não se encontra apenas em nossa interioridade [...]" (2003, NT, p.6). Algumas são as possibilidades correntes de tradução de Stimmung para o português: disposição, afeto, páthos, disposição de humor etc. Todas essas possibilidades carregam consigo um inevitável peso psicologizante e tendem a inserir no texto um conjunto de significados, do qual justamente Heidegger pretende escapar. Por isto, nós optamos neste contexto pela tradução por tonalidade afetiva, mas também utilizaremos os termos afeto e emoção quando julgarmos necessário. O termo "tonalidade afetiva fundamental" tem por correlato no original alemão a palavra Grundstimmung e vamos utilizá-lo em referência à *angústia* (Angst).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Em *Ser e Tempo* a hermenêutica assume caráter existencial, uma vez que a compreensão é uma estrutura fundamental constitutiva da existência do *Dasein*. Como veremos, o *Dasein* é, em seu existir, conforme seus planos e interesses nos modos da lida prática cotidiana, num plano ôntico; e, conforme seus modos de ser – propriedade e impropriedade – que se revelam na ocupação, preocupação e no ser si-mesmo, num plano ontológico. Nesse sentido, o *Dasein* é sempre responsável pelo seu encontro com os entes intramundanos, com outros *Dasein* e através disto, com o si-mesmo. Ao afirmar que a “compreensão é o modo de ser do *Dasein*”, enquanto poder-ser e possibilidade, Gadamer, nos indica que este ente pode ser num modo de compreensão própria ou imprópria, termos que estaremos investigando melhor na terceira etapa deste estudo.

A hermenêutica de Heidegger nos leva a um sentido existencial de ser que é constituinte do *Dasein*, já que este ente é possibilidade e já sempre se compreende num modo de ser⁸ (cf. HEIDEGGER, 2004, §12, p. 90-92).

Existência, ser-no-mundo e poder-ser são conceitos de Heidegger (“*Ser e Tempo*”) que revelam a transcendência do *Dasein* como abertura, enquanto ente apreendido na perspectiva da intencionalidade, tal como concebida pela tradição da Filosofia da Consciência, tem como característica fundamental a relação a algo segundo o modelo sujeito-objeto, segundo a representação cognitiva de um objeto descontextualizado ou a representação reflexiva de si como substrato de estados de consciência; para Heidegger, porém, este é um modo secundário e derivado de transcendência que depende de uma constituição mais originária do *Dasein*, isto é, da compreensão radicada neste ente.

8 Trataremos mais profundamente do tema compreensão no capítulo 3.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O problema da transcendência não é idêntico ao problema da intencionalidade. Esta é, enquanto transcendência ôntica, apenas possível com base na transcendência originária :no ser-no-mundo. Esta transcendência originária possibilita toda relação intencional a ente. Esta relação, porém, ocorre na medida em que o comportamento com este ente é no aí. Ela funda-se em uma compreensão prévia do ser do ente (HEIDEGGER, 1985, p. 170).

Para Heidegger a essência da intencionalidade é ser transcendência, mas o contrário não é verdadeiro, posto que a transcendência está para além da intencionalidade e refere-se ao ente que é intencional, e que se detém junto-a-mundo. Nesse sentido, podemos afirmar que a abertura, enquanto possibilitadora de ser-no-mundo é a estrutura mais originária do *Dasein* (cf. HEIDEGGER, 2004, §12, p. 91-92).

1.2. A NOÇÃO DE INTENCIONALIDADE NA FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Em “*Ser e Tempo*”, considerada a principal obra de Heidegger, o tema intencionalidade é analisado em termos de abertura e, por este motivo, a palavra “intencionalidade”, já desgastada pela tradição filosófica, é pouco utilizada na obra; Heidegger, em sua analítica existencial e ontológica do ente intencional, recorre antes ao termo “abertura” (*Erschlossenheit*) que remete ao modo de ser do *Dasein* (cf. HEIDEGGER, 2004, §16, p. 117-118). Contudo, em 1925⁹, Heidegger ministra um curso, publicado postumamente, na tradução inglesa, sob o título “*History of The Concept of Time: Prolegomena*”, obra, portanto, anterior a “*Ser e Tempo*”, que trata em sua primeira parte dos conceitos

9 Utilizamos a edição de 1985, traduzida por Theodore Kisiel e publicado pela Indiana University Press.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

fundamentais da fenomenologia, dentre eles o de intencionalidade. Trataremos nesta seção especificamente do parágrafo cinco desta obra porque nele Heidegger analisa os conceitos propostos pela tradição de forma clara e precisa, como num diálogo com outros filósofos, principalmente Husserl, Dilthey e Scheler; e por entendermos que esta obra pode servir de base teórica no primeiro momento desse estudo, cuja função é a de introduzir e elucidar a noção de abertura através de uma relação de contraste com a noção de intencionalidade tal como acreditamos que elas operam na analítica existencial de Heidegger.

A noção de intencionalidade deriva da escolástica¹⁰ e foi resgatada por Husserl por intermédio de Franz Brentano. Na concepção de Brentano, todo estado consciente está relacionado a um objeto presente na mente humana, relação esta que caracteriza os fenômenos psíquicos (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 27-28). Desta forma, os objetos estão representados na nossa mente por conteúdos e nossos estados conscientes estão relacionados a estes objetos enquanto conteúdos intramentais, basicamente a dados sensoriais que constituem o que será chamado de “fenômeno físico”. Brentano critica, assim, a explicação causal da “relação a algo” – intencionalidade – em que A percebe B, na medida em que B causa algo em A. Brentano concebe a intencionalidade como definidora da mente como esfera interna e genuína de estados conscientes relativos a conteúdos imanentes. A concepção brentaniana coloca o homem num circuito fechado em si mesmo, no qual todos os modos de relação a algo são meramente mentais. Heidegger se oporá a esta interpretação limitante do homem, que o aprisiona em sua mente. Não se trata, portanto, de caracterizar a posição de Brentano como errada, mas de perceber sua limitação. “*Ser e Tempo*” tem o propósito de “destruir” esta noção tradicional da consciência para ir às fontes de onde brotam os conceitos fundamentais

10 Escolástica é a filosofia ensinada nas escolas e nos locais de instrução teológica da Igreja durante o período medieval. Aproximadamente do século XI ao XVI. Combinava doutrina religiosa, o estudo dos padres da Igreja e uma investigação filosófica e lógica baseada sobretudo em Aristóteles e em temas de Platão (BLACKBURN, 1997, p. 122).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

da ontologia. Nesse sentido, podemos afirmar que Heidegger investe no que é mais originário e possibilitador da consciência: o modo de ser do ente que é consciente. No que diz respeito à intencionalidade tal como Brentano a concebe, Heidegger afirma:

Brentano identifica na intencionalidade a estrutura que constitui a natureza verdadeira de um fenômeno psíquico. Intencionalidade, então, tornou-se para ele o critério para a distinção de fenômenos psíquicos e físicos. [...] Brentano expressamente enfatiza que ele só está ressaltando o que Aristóteles e a escolástica já estavam acostumados (HEIDEGGER, 1985, p. 27)¹¹.

Husserl foi diretamente influenciado por Brentano e avança, no que diz respeito à “relação a algo”, descrevendo mais detalhadamente a propriedade da intencionalidade como intrínseca à experiência. A grande contribuição filosófica de Husserl está no retorno às coisas mesmas através da atitude fenomenológica, um método de investigação que foca o fenômeno, isto é, aquilo que aparece tal como aparece¹². Para alcançar seu objeto próprio, a fenomenologia deve praticar a *epoché*. Isso quer dizer que a fenomenologia “coloca entre parênteses” certos elementos do dado. Temos, então, a redução eidética, mediante a qual a existência individual do objeto estudado “é colocada entre parênteses” e eliminada, porque à fenomenologia só interessa a essência. À redução eidética Husserl acrescenta a redução transcendental. Esta consiste em “pôr entre parênteses” não só a existência, mas tudo o que não é correlato da consciência pura. Em consequência desta última redução, resta do objeto somente aquilo que é dado ao sujeito.

A fenomenologia de Husserl pode ser descrita como uma doutrina das vivências sob uma descrição “transcendentalmente purificada”.

11 Tradução pessoal nossa.

12 Heidegger diverge de Husserl quanto a como deve ser entendido o “fenômeno” que, para ambos, constitui o objeto da descrição fenomenológica. Em contraste, o objeto da fenomenologia para Heidegger é mais propriamente aquilo que não aparece e que deixa aparecer (Ser e Tempo, §7).

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

“Transcendentalmente” porque é purificada inclusive do sujeito da experiência e, “purificada” porque não envolve pressuposições acerca da natureza das coisas.

A fenomenologia, então, é a análise descritiva da essência dos fenômenos, isto é, do que nos aparece tal como nos aparece na experiência em sua estrutura invariável e em seu caráter típico. Husserl prioriza a descrição dos fenômenos, colocando em suspenso a pressuposição de teorias ou hipóteses causais. Desta forma, Husserl concebe a fenomenologia como uma ciência que descreve a correlação entre aparição e o que aparece. (cf. OS PENSADORES. HUSSERL, 1972, Vol. IV, p. 808).

Heidegger, em sua analítica existencial, define fenomenologia como “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (HEIDEGGER, 2004, § 7, p.65) e a designa como uma via de acesso e o modo de verificação para determinar o ser.

A ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa “atrás” da qual esteja outra coisa “que não se manifesta”. “Atrás” dos fenômenos da fenomenologia não há absolutamente nada, o que acontece é que aquilo que deve tornar-se fenômeno pode-se velar. A fenomenologia é necessária justamente porque, de início e na maioria das vezes, os fenômenos não se dão. O conceito oposto de “fenômeno” é o conceito de encobrimento (HEIDEGGER, 2004, § 7, p. 66).

Podemos apreender, então, que Husserl e Heidegger concebem “fenomenologia” de forma distinta. Para Husserl, a fenomenologia descreve a vivência de consciência de algo.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

As vivências em geral têm a característica de serem acessíveis privilegiadamente ao próprio sujeito, mas algumas vivências, tais como estados de crer ou invejar, parecem não ter esta característica. Entre as vivências sobressaem algumas que possuem a propriedade essencial de ser vivências de um objeto. Estas vivências recebem o nome de “*vivências intencionais*” (intentionale Erlebnisse), e na medida em que são consciência de alguma coisa, diz-se que a consciência tem uma “relação intencional” com esta coisa. Em função disto, ao descrever as vivências, Husserl as divide em intencionais – eventos atuais em relação aos quais temos acesso privilegiado - e não intencionais, exemplarmente as sensações, que são por ele concebidas como momentos dependentes das vivências intencionais. Neste sentido, pode-se dizer que a intencionalidade é a estrutura fundamental da vida consciente, em função da qual outras estruturas e aspectos da consciência podem ser identificados (cf. FERREIRA, 2005, p.10-12).

Dessa caracterização entre vivências intencionais e não intencionais decorrem certas consequências para a caracterização das emoções segundo Husserl. Estas são descritas como estados conscientes, mas apenas derivadamente intencionais, no sentido de que seriam modificações afetivas fundadas sobre estados intencionais mais básicos, tais como representações e juízos. É relevante ressaltar que há uma diferença importante entre sensações e afetos, a saber, sensações são, enquanto tais, não-intencionais, embora identificáveis apenas como parte de vivências complexas que são elas mesmas intencionais. Já afetos são, enquanto tais, intencionais, embora apenas derivadamente intencionais, no sentido de que ter um afeto consiste em ter uma atitude emocional acerca de algo que é intencionado em outro estado de consciência. Isto é o que significa dizer que, para Husserl, os afetos são fundados sobre estados mais básicos – uma representação, juízo ou crença – que, eles sim, intencionam algo determinado.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

No que concerne ao fenômeno da intencionalidade, Husserl também descarta a ideia de que ter consciência de algo seja efeito das coisas sobre nós, numa relação de causalidade, o que Brentano já havia feito; como também descarta que tal consciência consista na relação genuinamente mental entre um estado mental e um conteúdo mental, tal como acreditava Brentano.

[...] Os “comportamentos da vida” também são chamados atos: percepção, julgamento, amor, ódio...O que ato significa aqui? [...] ação simplesmente significa relação intencional.[...] Por intencionalidade nós não estamos falando de uma relação objetiva a qual acontece ocasional e subsequentemente entre uma coisa física e o processo psíquico, mas a estrutura de um comportamento enquanto comportamento para, dirigir-se por si próprio para algo. (HEIDEGGER, 1985, p. 37)¹³.

A intencionalidade, tal como a concebe Husserl, é justamente o fenômeno da consciência de algo determinado que independe da existência dos objetos intencionados, de tal modo que é uma propriedade intrínseca de vivências que tem, assim, o caráter de ato, vale dizer, que em si e por si fazem referência a um objeto determinado sob certas caracterizações.

Husserl apreende a consciência como efetuação de atos de referência a objetos (percepção, imaginação, volição, paixão, etc.). Brentano ainda ressaltava os objetos de que somos conscientes enquanto objetos internos à mente – representações mentais; mas Husserl enfatiza que isto não faz justiça ao que se mostra na vivência intencional, isto é, não descreve adequadamente nossa relação intencional a objetos.

Husserl se afasta do solipsismo na medida em que a redução fenomenológica que põe “entre parênteses” a pressuposição da existência, seja do sujeito ou do objeto de consciência, não consiste em

¹³ Tradução pessoal nossa.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

voltar-se apenas para os dados imediatos intramentais, como ocorria na psicologia de Brentano, mas antes consiste em situar-se em um nível de descrição da experiência que deixa-nos descobrir que estados de consciência são intrinsecamente referidos a algo assumidamente transcendente, na medida em que têm o caráter de uma intenção, isto é, na medida em que são estruturados segundo um conteúdo de sentido que especifica quais os dados da experiência que contariam como um preenchimento intuitivo da intenção, ou seja, que fariam do estado de consciência a experiência verídica de um objeto.

Husserl vai conservar o sentido primordial de intencionalidade relativa à cognição, isto é, intencionalidade enquanto o fenômeno cognitivo de representar uma coisa. Quer dizer, na percepção é percebido algo; na representação, representado algo; no ódio, odiado algo, e assim por diante. Heidegger apenas parece concordar com Husserl quando afirma:

Toda a experiência vivida, todo comportamento psíquico, está voltada para alguma coisa. Representar, é representar alguma coisa, recordar é recordar alguma coisa, julgar é julgar acerca de alguma coisa, presumir, supor, esperar, amar, odiar – alguma coisa (HEIDEGGER, 1985, p. 29)¹⁴.

Porém, esta é uma afirmação clássica, já utilizada anteriormente e que nos indica um problema clássico acerca da intencionalidade: como nos direcionamos para algo? Heidegger considera que uma apreensão filosófica satisfatória da relação a algo depende de como a intencionalidade se funda ontologicamente na constituição fundamental do *Dasein* (cf. TEIXEIRA, 2005, p. 4), como veremos na próxima seção.

¹⁴ Tradução pessoal nossa.

1.3. CRÍTICA À NEGLIGÊNCIA FENOMENOLÓGICA DO PROBLEMA ONTOLÓGICO DA INTENCIONALIDADE

Em seu trajeto analítico, Heidegger tem como proposta esclarecer o que antes foi dito e apreendido pela tradição como intencionalidade, para, então, chegar a mostrar um sentido mais próprio e originário da intencionalidade, como abertura. Heidegger nos leva a um caminho original em que a intencionalidade refere-se diretamente ao conceito de imediato, isto é, antes de passar pelo crivo da razão, do ter consciência de algo, lidamos com as coisas na cotidianidade, apreendemos as coisas de forma imediata (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 27-28).

Ao que tudo indica, Heidegger não pretende afirmar que a cognição não é importante, ele apenas volta-se para a questão da cotidianidade como primordial e essencial. É somente no contexto de relação de lida com as coisas e com os outros entes do tipo *Dasein*, que este pode descobrir seus referenciais de ação.

Com respeito à intencionalidade, Heidegger enfatiza o problema ontológico que diz respeito ao modo de ser do ente que pode conhecer. A questão do conhecimento, até então, vinha sendo tratada pela tradição filosófica como uma relação em que um sujeito de representações apreende como objeto em sua consciência, uma coisa que existiria independentemente. Heidegger denuncia esta limitação da tradição filosófica - a qual ele situa Brentano e Husserl - por tratar da intencionalidade apenas segundo um interesse epistemológico de esclarecer a possibilidade de um sujeito representar adequadamente um objeto (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 33-34). Para Heidegger, então, mesmo Husserl era movido por interesses epistemológicos e concebeu a intencionalidade como nossa capacidade de representar o mundo e, em função disto,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

manteve-se restrito à noção de intencionalidade enquanto fenômeno da consciência – enquanto representação – e, com isso, acabou por ocultar que: a intencionalidade não é apenas um modo de representar a serviço do conhecimento adequado das coisas. Nesse sentido, a crítica de Heidegger que nos interessa refere-se à “negligência” de Husserl quanto à formulação da questão ontológica, isto é, Husserl não reconheceu que a intencionalidade não é apenas um modo de representar, mas um modo de ser – antecipando, é também o estar familiarizado, imerso num contexto de ação – de um ente determinado, um ente que é existente (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 108-109).

Ao analisar o fenômeno da intencionalidade, Heidegger toma como referência primordial o modo de ser deste ente privilegiado. Este é o ponto chave deste capítulo, pois nosso escopo principal neste estudo é o de caracterizar a dimensão afetiva da nossa experiência e sua relação com a autocompreensão, tendo como base a analítica existencial de Heidegger e, para tanto, precisamos apreender que este filósofo começa justamente por criticar a limitação da análise da intencionalidade ao aspecto cognitivo, reflexivo e consciente de vivências. Dentro dos limites desta análise tradicional, as emoções serão simplesmente apreendidas como fundadas na consciência que temos das coisas e, em função disto, as tonalidades afetivas dependeriam de estados intencionais de base e, portanto, seriam secundárias e derivadas. Heidegger, em *“Prolegômenos: a história do conceito de tempo”*, ao retomar a questão do ser, analisa esta limitação da abordagem da intencionalidade.

Heidegger nos indica que as limitações, na abordagem da intencionalidade, estão relacionadas ao método husserliano da redução que revela a estrutura essencial da consciência, desconsiderando sua “realidade”:

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

Na redução nós desconsideramos precisamente a realidade da consciência dada na atitude natural, no ser humano factual. A experiência real é suspendida como real afim de chegar à experiência absoluta pura. O sentido da redução é precisamente para não fazer uso da realidade do intencional. [...] Nós partimos da consciência real no humano factualmente existente, mas isto acontece apenas finalmente afim de desconsiderá-lo e abolir a realidade da consciência como tal. Em seu senso metodológico como uma desconsideração, então, a redução é em princípio inapropriada para determinar o ser da consciência positivamente.[...] O que mais a redução conquista? Ela desconsidera não somente a realidade, mas também qualquer individuação particular das experiências vividas. Ela desconsidera o fato de que os atos são meus ou aqueles de qualquer outro ser humano individual, e os leva em conta somente em seu “o que”. Ela leva em conta o “o que”, a estrutura dos atos, mas como um resultado não tematiza o modo de ser deles. [...] A redução está somente preocupada com conteúdos das estruturas, a estrutura do intencional como a estrutura básica do psíquico, [...] a essência do “o que” de comportamentos, as variações dos auto-direcionamentos e com os conteúdos de suas relações constitucionais, mas não com a essência do ser deles. (HEIDEGGER, 1985, p. 109)¹⁵.

A caracterização da intencionalidade enquanto um suposto “examinar”, “observar”, “atentar”, “focar” sobre uma coisa ou objeto determinado resultará justamente desta abordagem. A condescendência de Heidegger com as caracterizações de Husserl da estrutura da consciência indicam que, no plano das vivências ou estados intencionais, temos, de fato, uma relação cognitiva de representação de coisas que, porém, e esse é o ponto de Heidegger, pressupõe um contato prévio com entes, um estar junto a entes que, então, podem ser representados como tais ou tais (cf. HEIDEGGER, 2004, §13, p. 99-100). Esse contato com entes que é pressuposto pela intencionalidade da consciência será explicado em termos de um modo de ser fundamental do ente que pode ter consciência intencional, isto é, em

15 Tradução pessoal nossa.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

termos da transcendência ou abertura do *Dasein*. Heidegger propõe, portanto, que a intencionalidade pode ser entendida em um sentido mais primordial e originário, isto é, como abertura ou transcendência¹⁶. Nesse sentido, podemos dizer que, através do conceito de abertura, Heidegger radicaliza a noção de intencionalidade tal como proposta por Husserl. A questão principal na analítica de Heidegger é a pergunta pelo ser do ente que é transcendência ou abertura, que está em relação a algo e que tem uma relação de compreensão consigo.

Nossa percepção natural consiste, mais do que em constatar coisas, em um orientar-se no mundo, pois ao lidar com as coisas, nos orientamos no que diz respeito ao contexto imediato em relação às tarefas a que nos propomos. Esta caracterização da percepção, enquanto modo de orientação, destaca que, mais ordinariamente, quando “vemos algo” já sempre estamos em algum contexto de ação, isto é, “ver” não se esclarece originariamente enquanto um modo de “conhecer” como as coisas são, mas antes como um modo de descobrir algo primariamente como um ponto de referência na espacialidade aberta pelo agir e em sua função para as atividades que se desempenha. (cf. HEIDEGGER, 2004, § 7, p. 58).

Em sua analítica existencial do nosso modo de ser na cotidianidade, Heidegger deve descobrir o “fenômeno ontológico da relação intrínseca entre o *Dasein* e o mundo”. Nesse sentido, se revelará que, primeiramente, temos uma relação junto a entes no modo da familiaridade com nosso mundo próprio, para, secundariamente, podermos ter consciência de entes como objetos temáticos de representação. Esta é a tese central de Heidegger acerca da intencionalidade enquanto fenômeno cognitivo de representar uma

16 Com relação ao vocabulário empregado, cabe ressaltar que Heidegger utiliza o termo “transcendência” nas preleções e o termo “abertura” na obra *Ser e Tempo*. Podemos apreender, então, as caracterizações de intencionalidade como modos de transcendência, a saber, intencionalidade primária consiste na “abertura” e intencionalidade secundária refere-se à consciência.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

coisa. Na analítica existencial devemos aceder a um nível de descrição em que a intencionalidade se revela como possibilidade em um contexto mais geral de ação, aberto, primeiramente na familiaridade (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 126-127 e HEIDEGGER, 2004, § 18, p. 131) . Ilustremos isso com base na percepção que é o fenômeno paradigmático da análise fenomenológica da intencionalidade.

Heidegger sugere que "... a percepção de uma cadeira que encontro ao entrar em uma sala e que empurro, desde que ela esteja em meu caminho..." (HEIDEGGER, 1985, p. 29) é um exemplo bem concreto e natural de uma percepção. A ênfase de Heidegger está no fato de que perceber algo já é sempre parte de um contexto de orientação em que o *Dasein* está às voltas com uma ocupação, no caso, chegar a algum ponto passando pela cadeira. Portanto, seria uma interpretação bastante distorcida deste fenômeno tentar retratar a percepção da cadeira como um ter presente à consciência, seja uma coisa material (se ainda não reconhecemos a intrinsecidade da intencionalidade e a interpretamos como uma relação causal), seja um conteúdo imanente, digamos, um dado de sensação ou imagem mental, seja um conteúdo de sentido ideal segundo o qual apreendemos esses conteúdos imanentes.

A tese da intrinsecidade da intencionalidade é própria à fenomenologia desde Brentano. Heidegger acrescentará a isto a dependência da intencionalidade da consciência relativamente aos comportamentos do *Dasein* segundo propósitos, no sentido de que, o *Dasein* já sempre se orienta em contextos de ocupação que lhe são familiares em função de seus projetos e interesses.

A intencionalidade deve, então, ser entendida relativamente aos comportamentos em geral do *Dasein* e não simplesmente como uma propriedade de vivências. Dessa forma, o que precisa ser analisado e descrito são os modos de comportar-se do ente que é intencional, a fim de descobrir que intencionalidade não deve ser entendida



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

enquanto uma atitude meramente contemplativa e representacional relativamente a entes enquanto coisas, como ocorre quando a análise é dirigida por interesses predominantemente cognoscitivos.

O que Heidegger pretende mostrar é que a atitude natural da qual parte a análise fenomenológica de Husserl pretende designar nosso modo mais imediato e básico de relação a nós mesmos e ao mundo, mas que essa atitude natural é caracterizada, distorcidamente, segundo o interesse epistemológico desta análise como uma tomada de posição naturalística acerca do mundo e de nós mesmos como entes naturais dentro da ordem causal da natureza. Eis o questionamento de Heidegger:

Como sou eu introduzido na atitude natural da descrição de Husserl? “Eu sou um objeto real como os outros no mundo natural”, isto é, como casas, mesas, árvores, montanhas. Seres humanos, por sua vez, tornam-se mais reais no mundo (HEIDEGGER, 1985, p. 96)¹⁷.

Heidegger afirma que tal tomada de posição naturalística é já uma modificação de um modo de ser mais básico e, assim, é dependente deste modo de ser mais básico no qual nos relacionamos conosco e com os entes não como coisas de um mundo natural.

A fenomenologia de Husserl - que desde seu início lutou contra o naturalismo – ainda estaria comprometida com o naturalismo em sua caracterização da base de fenômenos a serem descritos. De acordo com Heidegger, a fenomenologia enquanto método precisa tratar dos fenômenos mais originários de nosso comportamento cotidiano, e nos levar à essência dos entes (desde seu efetivo modo de ser), e isso quer dizer ontologia, pois do contrário, o retorno às coisas mesmas proposto pela fenomenologia, seria apenas um retorno às pre-concepções mais persistentes acerca do mundo enquanto uma ordem natural de coisas e da nossa experiência enquanto atitude de representação de

17 Tradução pessoal nossa.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

coisas que, no que diz respeito à própria relação a si, nos descobre reflexivamente como o próprio substrato de representações.

Toda a análise crítica da abordagem de Husserl a respeito da intencionalidade, empreendida por Heidegger, visa indicar que ainda existem aspectos não compreendidos no método até então utilizado pela fenomenologia para se orientar na análise de como nos relacionamos a entes no mundo. O método fenomenológico, segundo Heidegger, não teria sido explorado em seu sentido mais amplo e próprio, pois ainda seria guiado implicitamente por pressupostos ontológicos não esclarecidos. A ontologia tem sempre um pressuposto do qual não pode prescindir: o ser. Heidegger, então, intentava suspender justamente tais pressupostos ontológicos não esclarecidos que atuavam ainda na fenomenologia e, portanto, opera uma conversão ontológica da fenomenologia no sentido de esperar chegar a uma “visão de essências” apenas a partir de uma analítica descritiva do modo de ser dos entes, primeiramente, de uma análise do ente que nós mesmos somos em nosso comportamento cotidiano em relação a entes e, mais fundamentalmente, a nós mesmos.

Como vimos, na tradição filosófica, nossa relação a entes é chamada de intencionalidade e explicada como um estado de consciência de referir-se a algo como objeto, isto é, como uma relação sujeito-objeto. O que Heidegger quer chegar a nos mostrar é que isto é um modo secundário de relação a algo, tendo em vista que depende de um modo mais básico de se abrir a entes. Preliminarmente, isto quer dizer que ter consciência de algo como um objeto isolado dotado de certas propriedades, supõe um contato prévio com entes em seus modos de ser num todo de relações que nos é familiar como nosso contexto de ocupação aberto em nossa própria relação a nós mesmos enquanto projeção de nossos modos de ser. A consciência de objeto não é ela própria constitutiva da relação a entes, mas antes, enquanto referência objetual a entes, ela pressupõe já o contato com



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

entes, isto, é, ela é fundada no ser-junto-a ente, na familiaridade com contextos de ação abertos em nosso poder-ser. Por isso, precisamos distinguir uma intencionalidade originária que dirá respeito à noção de abertura proposta por Heidegger, e uma intencionalidade derivada, que diz respeito à intencionalidade tal como exemplarmente descrita por Husserl. Devemos nos concentrar agora sobre a caracterização de Heidegger do ser do *Dasein* que o revelaria como tendo justamente esse modo de ser fundamental da abertura.

1.4. A CONCEPÇÃO DE EXISTÊNCIA (EXISTENZ) SEGUNDO A FENOMENOLOGIA HERMENÊUTICA

Passemos agora a examinar os conceitos chaves da analítica ontológica de Heidegger em “*Ser e Tempo*”¹⁸ que são o alicerce para a apreensão do que ele quer dizer com o termo “*abertura*” (*Erschlossenheit*). A questão primordial que estamos tentando identificar na analítica de Heidegger diz respeito a certo contraste nas possibilidades de conceber o fenômeno “dirigir-se para algo”: de um lado a noção de que toda experiência de algo é a vivência de ter consciência de alguma coisa, portanto, de que estamos sempre nos direcionando para algo de forma a meramente constatar e, eventualmente, examinar minuciosamente o objeto para o qual estamos direcionados e, de outro lado, a noção de que dirigir-se para algo é sempre uma abertura mais primordial do que a consciência que, portanto, não tem a forma de um concentrar-se temático sobre coisas isoladas, mas, sim, que *Dasein* consiste em uma familiaridade com contexto de relações num todo significativo no modo de ocupação. O modo de ser da ocupação prática do *Dasein* em sua

¹⁸ A tradutora da obra “*Ser e Tempo*”, Márcia S. C. Schuback, utiliza o termo pre-sença para designar este ente que compreende ser (que nós mesmos somos), entretanto, optamos neste estudo por manter o termo alemão *Dasein* para a mesma designação.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

cotidianidade seria, assim, uma base fenomenológica privilegiada para descobrir e articular essa “intencionalidade mais básica”, mas isso não significa que transcendência ou abertura seja idêntica à ocupação numa acepção prática. Transcendência ou abertura, enquanto um modo não cognitivo de contato com entes é um fenômeno que está articulado fundamentalmente com o caráter auto-interpretante ou existencial do nosso próprio ser, vale dizer, é a relação ao nosso próprio ser enquanto poder-ser que nos projeta em modos de ser ou ocupações já sempre junto a entes, que abre o mundo enquanto nosso contexto de ocupação, seja essa ocupação prática ou mesmo teórica. O conjunto destes nexos conceituais é expresso exemplarmente na passagem que citamos a seguir e que devemos comentar e esclarecer ao longo desta seção:

A pre-sença não é apenas um ente que ocorre entre outros entes. Ao contrário, do ponto de vista ôntico, ela se distingue pelo privilégio de em seu ser, isto é, sendo, estar em jogo seu próprio ser. [...] é próprio deste ente que seu ser lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo. A compreensão do ser é em si mesma uma determinação do ser da pre-sença. O privilégio ôntico que distingue a pre-sença está em ser ela ontológico.[...] Chamamos existência ao próprio ser com o qual a pre-sença pode se comportar dessa ou daquela maneira e com o qual ela sempre se comporta de alguma maneira.[...] sua essência reside [...] no fato de dever sempre assumir o próprio ser como seu. (HEIDEGGER, 2004, § 4, p. 38-39).

O emprego do termo “existência” (*Existenz*), na analítica de Heidegger, se distingue tanto do seu emprego no senso comum, quanto na tradição filosófica dominante, onde este termo é empregado para designar todas as coisas ou entes que ocorrem no mundo. Em “*Ser e Tempo*”, existência diz respeito exclusivamente ao *Dasein*, isto é, designa o ser mesmo deste ente e em relação ao qual ele sempre se comporta. Desta forma, só o *Dasein* existe. Nesse sentido, podemos



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

afirmar que todos os outros entes que não são do tipo *Dasein*, “são”, mas não existem (cf. HEIDEGGER, 2004, p. 310).

Estes conceitos são de extrema relevância e estaremos ao longo desta seção investigando como eles caracterizam o modo de ser fundamental do *Dasein* enquanto abertura. A obra de Ernst Tugendhat, “*Auto-Consciência e Auto-Determinação*”, publicada originalmente em 1978¹⁹, contribui aqui para nossa análise. O recurso a esta obra deve-se obviamente aos esclarecimentos que fornece de certos conceitos chaves da analítica existencial de Heidegger ainda que tais esclarecimentos sejam articulados em termos que muitas vezes se desviam da terminologia do próprio Heidegger e estejam a serviço de uma pretendida crítica analítico-linguística da análise existencial heideggeriana. Portanto, destacaremos da obra de Tugendhat apenas as interpretações pertinentes à analítica do ser do *Dasein* proposta por Heidegger.

Em sua interpretação da obra “*Ser e Tempo*”, Tugendhat ressalta que Heidegger quer enfatizar a relação do ser humano com seu próprio ser como compreensão de possibilidade de ser e, por isso, abre mão do uso dos termos “homem” ou “pessoa” em favor do termo *Dasein*, que designa simplesmente a existência humana, o curso desta possibilidade de ser. (cf. TUGENDHAT, 1986, p. 150). A essência do *Dasein* está em sua existência e isto nos indica que o *Dasein* tem sua essência na existência, ao existir e por existir, em seu ter de ser, do qual ele só pode fugir assumindo-o:

[...] a pre-sença se entrega à responsabilidade de assumir seu próprio ser. O ser é o que neste ente está sempre em jogo [...] A essência deste ente está em ter de ser (HEIDEGGER, 2004, § 9, p. 77).

¹⁹ Utilizamos como fonte bibliográfica a edição de 1986, traduzida por Paul Stern e publicada pela MIT Press Computergraphics Department (USA).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O ter de ser do *Dasein* refere-se à realização concreta de sua existência, na qual ele é e não pode deixar de ser. O *Dasein* é sua possibilidade e isto remete ao seu poder-ser, pois, é “porque a presença é sempre essencialmente sua possibilidade que ela pode em seu ser, isto é, sendo, escolher-se, ganhar-se ou perder-se ou ainda nunca ganhar-se ou só ganhar-se aparentemente” (HEIDEGGER, 2004, § 9, p. 78).

Temos que cumprir nossa existência de uma forma ou de outra ou até mesmo decidir se vamos ou não continuar com a mesma. A relação que temos com nossa existência é diferente da relação que os outros podem ter com ela, pois um outro pode relacionar-se a ela de modo teórico, mas no que nos diz respeito não podemos evitar de nos relacionar a ela também e, fundamentalmente, de modo prático tal como ela ainda está pendente ou em aberto no tempo. Temos que cumpri-la e decidir ser num ou noutro modo – propriedade ou impropriedade - e, portanto, não podemos transferir nossa condição de ser a terceiros (cf. TUGENDHAT, p. 156).

A questão do ser é para Heidegger a questão fundamental e, para ele, ela se coloca concretamente para este ente que não pode lidar com seu ser abstratamente, mas ao qual cabe somente ser de um modo ou de outro²⁰. Dessa forma, um *Dasein* tem uma relação a

²⁰ Sem querer esgotar o sentido da relação entre a questão do ser e a analítica do *Dasein*, cremos valer a pena registrar a interpretação de Tugendhat do nexos entre a questão do ser, a questão da nossa compreensão e a questão da nossa auto-compreensão: a pergunta pelo ser é uma pergunta pela compreensão de ser e, primeiramente, pela compreensão de ser em jogo na questão sobre “o que eu sou”. Esta compreensão existencial de ser não é fundamento apenas da questão geral sobre o sentido de ser, mas sim, de toda questão de compreensão, pois que toda compreensão humana funda-se em uma compreensão de ser. A questão do ser enquanto questão sobre a compreensão de ser consistiria assim em uma questão sobre a essência do compreender como tal, posto que compreender é compreender ser e, primeiramente, nosso próprio ser. A tese de Heidegger é a de que o homem compreende em geral apenas na medida em que tem uma compreensão de ser e que o homem tem uma compreensão de ser apenas na medida em que ele está numa relação de compreensão para com seu próprio ser, isto é, apenas enquanto se comporta para com o seu próprio ser compreendendo-o, vale dizer, se comporta para com sua existência em função do sentido que ele tem do que é bom para si, do que faz sentido para ele em sua existência, do que ele toma como o sentido da sua existência.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

si tal que sempre já tem de se haver com possibilidades específicas de ser. Tugendhat (cf. 1986, p. 166) relembra que o homem relaciona-se ao seu ser como cuidado²¹ (*Sorge*), e que, portanto, isso não ocorre numa reflexão concebida de acordo com o modelo sujeito – objeto. Nesse sentido, a relação a si a que nos referimos aqui como constitutiva do ser deste ente que existe diz respeito à relação ao ser deste ente que tem seu ser em questão, e isto difere muito da proposta da filosofia tradicional de tematização da existência humana sob o modo de uma consciência reflexiva. Como devemos chegar a ver, é a abertura do *Dasein* que faz dele um ente que tem acesso a entes e, em primeiro lugar, a si próprio, como o próprio Heidegger nos mostra: “A possibilidade essencial da pre-sença diz respeito aos modos caracterizados de ocupação com o “mundo”, de preocupação com os outros e, nisso tudo, à possibilidade de ser para si mesma, em função de si mesma” (HEIDEGGER, 2004, § 31, p. 199).

Nossa distinção anterior de consciência de objeto como intencionalidade secundária e abertura como intencionalidade originária é relevante justamente neste momento em que precisamos apreender o fenômeno de relação a si do *Dasein* não como uma relação em que este ente é consciente reflexivamente de si mesmo como um tipo particular de objeto, como um “eu isolado” ou “sujeito sem mundo” (cf. HEIDEGGER, 2004, § 25, p. 167), mas sim como a relação mais originária em que ele compreende seu ser como possibilidade, e isto consistindo em comportar-se para com seu ser enquanto poder-ser que se projeta em modos de ser.

21 Através das múltiplas ocupações o *Dasein* deve se tornar visível em si mesmo como tendo uma natureza fundamental, como sendo *cuidado*, querendo isto dizer minimamente que o *Dasein* é sempre interessado de algum modo no ser dos entes com os quais lida e, que sendo o *Dasein* seus modos de ser no mundo, já sempre segundo um sentido de ser, este ente já sempre tem o ser e, primeiramente, seu próprio ser em jogo em suas ocupações. Não seguimos aqui a tradução brasileira de *Ser e Tempo* que opta por verter “*Sorge*” por “cura”.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

De acordo com esta análise, aprenderíamos que a relação primária e fundamental do *Dasein* para com o seu ser, vale dizer, o modo primário de compreensão de si do *Dasein* não é uma relação, por assim dizer, contemplativa em que ele constataria o conjunto das propriedades que constituiriam sua essência, mas antes uma relação prática e teleológica em que ele se entrega às possibilidades de ser da sua existência, vale dizer, em que ele responde pelo seu ser nos modos de ser que o projetam ao encontro dos entes de seu mundo. O ser do *Dasein* é existência e existir é poder-ser e ter-de-ser em certos modos de ser no mundo, ou, como devemos antecipar, é estar lançado no mundo aberto em seu aí.

O *Dasein* revela-se para si mesmo em sua compreensão de ser. Esta compreensão já é sempre, então, um modo de abertura. “*Dasein*”, como já vimos, deve apenas indicar o ser (“*Sein*”) deste ente e seu ser é o “aí” (“*Da*”), não no sentido da mera localização espacial dentro do mundo entre outros entes, mas, no sentido da própria abertura de mundo enquanto seu contexto de ocupação com entes, de preocupação com outros entes e de si-mesmo, de tal maneira que o “aí” enquanto ser do *Dasein* é a abertura (*Erschlossenheit*; cf. HEIDEGGER, 2004, § 16, p. 118) na qual o *Dasein*, por ser segundo sua compreensão de seu próprio ser, abre-se para si próprio enquanto ser-no-mundo, que é sua constituição ontológica.

Assim chegamos à caracterização do ser do *Dasein* como ser-no-mundo. O conceito de ser-no-mundo é fundamental na analítica de Heidegger e designa um fenômeno de unidade em que o *Dasein* não é um ente que ocorre no mundo, mas um ente junto-a-mundo, um ser-junto, no sentido de empenhar-se no mundo. Ser-no-mundo, então, é a constituição mais essencial do *Dasein*, que realiza sua existência no mundo numa familiaridade, se envolvendo e sendo o mundo.

[...] Pertence essencialmente à pre-sença ser em um mundo. Assim, a compreensão do ser, própria da pre-sença, inclui de



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

maneira igualmente originária, a compreensão de “mundo” e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo (HEIDEGGER, 2004, § 4, p.40).

Cabe aqui um primeiro esclarecimento: Na verdade, não há ente que não seja no mundo, pois todos os entes estão de algum modo em relação com o mundo. Heidegger faz uma distinção entre (1) entes que são intramundanos e (2) entes que são mundanos ou que têm mundo. Os entes intramundanos são de dois tipos, a saber, ou (1.1) os entes simplesmente dados, cujo modo de ser é o de coisas dotadas de propriedades e dadas à mera observação ou (1.2) os utensílios, cujo modo de ser é o de serem uma função em um contexto relativo à possibilidade de seu uso pelo *Dasein* (cf. HEIDEGGER, 2004, § 15, p. 110-111) . Ente mundano ou que tem mundo é, então, aquele para o qual o mundo se abre enquanto possibilidades de atividades, enquanto contexto de ações possíveis com entes intramundanos em seu conjunto com outros *Dasein*, e isto em função de seu próprio ser enquanto existência.

A tese de que o ser do *Dasein* consiste em sua existência e de que sua existência consiste em seus modos de ser segundo a compreensão (própria ou imprópria) que ele tem do seu ser, enquanto possibilidade de ser, ganha maior determinação através da tese de que toda compreensão de ente consiste já em uma compreensão de mundo, segundo a qual “mundo” não significa a totalidade objetiva de entes, mas significa o contexto de ações possíveis do *Dasein*, isto é, “seu” *mundo circundante* (Umwelt) enquanto contexto de certas possibilidades de comportamentos para com entes e consigo mesmo (cf. HEIDEGGER, 2004, § 15, p. 108-109) . Mundo é constitutivo do ente que é ser-no-mundo e, este é um construto, uma base unitária que pretende dar conta de uma não fragmentação de sujeito, eu, ego, objeto, coisa etc. Dessa forma, a compreensão do *Dasein*, enquanto compreensão ontológica, não é a de um ente isolado, mas de um contexto de ação.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O ser-no-mundo do *Dasein* revela-se em seus modos de ser-em, vale dizer, em determinadas ocupações com entes, como por exemplo: produzir, aplicar, tratar, cuidar, pesquisar, empreender, realizar, inferir, discutir, determinar e, muitos outros modos de ocupação. A relação de ocupação do *Dasein* com os entes intramundanos é relevante, posto que nesta relação temos a exibição exemplar daquela possibilidade de relação não-representacional para com algo que pressupõe a abertura como o ser do *Dasein*. É importante ressaltar, porém, que o próprio Heidegger enfatiza que o termo “ocupação” (*Bersorgen*) não pretende conotar um sentido estritamente prático ou “econômico” de fazer ou produzir algo, mas antes deve servir para designar “o ser de um ser-no-mundo possível” (cf. HEIDEGGER, 2004, § 12, p.95), isto é, a efetuação de um modo de ser do *Dasein* que é ser-no-mundo essencialmente como *cuidado* (*Sorge*).

O ser-no-mundo é, então, o ser do *Dasein* e as concretizações - facticidade - deste ser-no-mundo, isto é, as diferentes maneiras do *Dasein* ser-em consistem em ocupação, preocupação e si-mesmo. Por isso, ser-no-mundo não pode ser considerado uma estrutura do *Dasein* que hora se apresenta e hora não. Ser-no-mundo é constitutivo e inseparável do *Dasein*. Esse ente não simplesmente “é” e ao lado disso *tem* uma relação com o mundo, como numa relação de acréscimo. As relações com o mundo só são possíveis porque o *Dasein* é o que ele é enquanto ser-no-mundo, ou seja, já sempre está em contato com entes e pode estabelecer diferentes relações com estes entes no mundo. *Dasein* e mundo estão numa relação intrínseca e necessária e, portanto, não são termos independentes:

A pre-sença nunca é “primeiro” um ente, por assim dizer, livre de ser-em, que algumas vezes, tem gana de assumir uma “relação” com o mundo. Esse assumir relações com o mundo só é possível *porque* a pre-sença, sendo-no-mundo, é como é. Tal constituição de ser não surge do fato de, além dos entes dotados do caráter da pre-sença, ainda se darem e depararem com ela outros entes, os simplesmente dados. Esses outros



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

entes só podem deparar-se “com” a pre-sença na medida em que conseguem mostrar-se, por si mesmos, dentro de um mundo (HEIDEGGER, 2004, § 12, p. 96).

Há, então, pelo menos dois sentidos de ser-em que devem ser distinguidos. Em primeiro lugar, um sentido literal e espacial em que “ser em” indicaria um ser que está *dentro* do mundo, uma relação de conteúdo-contidente (tal como, por exemplo, a carga de tinta em relação à caneta), de tal modo que ser-em seria uma relação entre entes que teriam o mesmo modo de ser do que é simplesmente dado, isto é, um ente é simplesmente dado dentro de um outro ente que também é simplesmente dado. Em segundo lugar, um sentido propriamente existencial de “ser em” que significa antes “ser-junto-a”, habitar em bases afetivas, ou “estar-em-contato-com”, mas, de novo, não em um sentido de mera proximidade espacial, mas sim em um sentido existencial que expressa antes intimidade, familiaridade:

O ser-em não pode indicar que uma coisa simplesmente dada está, espacialmente, “dentro de outra”, porque, em sua origem, o “em” não significa de forma alguma uma relação espacial desta espécie, [...] significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa. [...] O ente, ao qual pertence o ser-em, neste sentido, é o ente que sempre eu mesmo sou. A expressão “sou” se conecta a “junto”; “eu sou” diz, por sua vez: eu moro, me detenho junto...ao mundo, como alguma coisa que, deste ou daquele modo, me é familiar (HEIDEGGER, 2004, § 12, p. 92).

O ser-em, no que diz respeito ao *Dasein*, no sentido existencial, portanto, é o estar ocupado familiarmente com entes, o saber como lidar com o que vem ao encontro no contexto das atividades às quais nos entregamos. O *Dasein* enquanto existente é, então, ser-no-mundo no sentido de que, existindo, isto é, efetuando seus modos de ser ou atividades segundo um sentido de ser, ele abre um contexto de ações possíveis que é justamente o mundo dentro do qual entes podem, então, ser encontrados.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O conceito de ser-no-mundo apreende, por um lado, o fenômeno bem ordinário de que os entes são descobertos em conjunto enquanto consistem em uma função (*Wozu*) em um contexto de relações (*Verweisungsganzheit*) e também, apreende, por outro lado, o fenômeno bem ordinário de que este contexto é relativo ao *Dasein* enquanto seu espaço de atividade e ação, no qual ele se encontra envolvido interessadamente. O mundo não é, então, a totalidade objetiva das coisas entre as quais o *Dasein* se localizaria, mas antes a dimensão de encontro de entes aberta em função de práticas e atividades do *Dasein* e enquanto a circunstância relevante ou impertinente (*Bewandtnis*) para seu interesse. Assim, mundo é mundo circundante (*Umwelt*), mas também deve ser preocupação, mundo compartilhado (*Mitwelt*), já que o *Dasein* não apenas se encontra em um mundo em meio a entes que podem ou não servir à sua compreensão modalizada afetivamente, mas também se encontra com outros *Dasein* e, nesse encontro é revelado o modo pelo qual o *Dasein* é na relação com outros *Dasein* (cf. HEIDEGGER, § 12, p. 96 e 97). Assim determinado como mundo circundante e mundo compartilhado, o conceito de mundo elaborado por Heidegger tem a força de expressar que a abertura de mundo é compreensiva, vale dizer, que a perspectiva na qual o ente vem ao encontro em seu conjunto é já determinada pela compreensão de cada *Dasein* do seu próprio ser e do ser dos outros.

Agora, ser-no-mundo é um conceito que expressa - e assim ele foi introduzido - o caráter fundamental do *Dasein* que ele próprio experimenta como seu ser: a relação a si do *Dasein* é uma relação para com a sua própria existência enquanto efetuação de modos de ser (possibilidades de atividades e ações) que ele tem de ser (inevitabilidade de alternativas circunscritas de atividade e ação) com o caráter fundamental do cuidado, isto é, em função de sua compreensão de ser.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Heidegger nos leva a olhar para o *Dasein* como um ente ao qual está dada a responsabilidade pelo seu próprio ser e que, pré-ontologicamente²², já sempre se compreende de algum modo, embora ontologicamente se interprete invariavelmente a partir dos entes que ele não é. Os equívocos, bem como o avaliar “mal”, consistem na interpretação de si a partir daquilo que o *Dasein* não é, mas que lhe vem ao encontro “dentro” de seu mundo (cf. HEIDEGGER, 2004, §12, p. 97). Se, por um lado, o *Dasein* pré-tematicamente já está sempre aberto a seu próprio ser (e isto, como logo veremos, no modo da compreensão e da disposição afetiva), por outro lado, sua interpretação temática do seu próprio ser, vale dizer, o que se costuma chamar de seu “conhecimento” de si tende a desviar-se desses modos originários de abertura e a adotar a perspectiva não-originária do conhecimento enquanto consciência intencional de objeto, no seu caso, a perspectiva reflexiva que apreende a si mesmo como algum tipo de substância (privilegiadamente, um substrato de representações) e não como um existente e ser-no-mundo.

A dificuldade que surge de apreender esta diferenciação sutil é explicada justamente pelo fato de já sempre nos interpretarmos a partir daquele tipo de ente que não somos e, assim, nos colocarmos num contexto de teorias que enquadram nossa existência sobre uma natureza previamente determinada que nos prescreve uma essência. Ora, se o ente que somos não é abordado nestes termos, descobrimos que o ser do humano se constitui no existir humano e que, seria inadmissível tematizar o homem simplesmente reduzindo-o a sua capacidade de representar e de refletir.

Tugendhat afirma que a dificuldade em acompanhar a analítica de Heidegger está justamente nessa armadilha de nossa

22 A qualificação “pré-ontologicamente” tem a função aqui de indicar que o *Dasein* se compreende de algum modo sem ainda articular uma determinação explícita do que ele mesmo é, de tal modo que a compreensão que ele tem de si não deve ser entendida como um modo de consciência temático.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

atitude teórica que reduz a relação a algo como representacional e a relação a si como reflexiva; “apreender isto significa exatamente que não é mais qualquer determinação dada de meu ser que constitui o ponto de referência, porém, somente meu ser como tal” (TUGENDHAT, 1978, p.174).

A analítica existencial de Heidegger nos leva a apreender o ser deste ente que nós somos enquanto abertura, descobrindo os modos de abertura da existência como o eixo central de toda a discussão filosófica, que até então tinha a razão e a consciência por eixo. Tugendhat (cf. 1986, p. 175) chama atenção justamente para este mérito da analítica heideggeriana que revela a relação a si segundo os modos de abertura da compreensão e da disposição afetiva. Evitando, assim, a objetificação do homem decorrente de se conceber a relação a si, tal como proposta pela tradição, segundo o esquema sujeito - objeto, isto é, como o ter a si próprio como objeto do seu ato reflexivo de representar.

Ao tratar do mundo circundante (*Umwelt*), Heidegger afirma que utilizará o termo abertura no sentido de “destrancar” (*Aufschliessen*) e, portanto, “abrir jamais significa algo como concluir através de mediações” (HEIDEGGER, 2004, § 16, p. 118).

A pre-sença realiza-se em descobrindo. O modo de abertura próprio da pre-sença distingue-se da descoberta na medida em que ela se revela para si mesma, exercendo um papel de revelador. Esse modo de revelação da pre-sença, *Ser e Tempo* chamou de abertura. A descoberta dos entes não dotados do caráter de pre-sença se faz como ser-descobridor da pre-sença numa abertura. Abrir e abertura, porém, não têm o uso que apresentam em alemão *Schliessen* e *Schluss* de concluir e conclusão dentro de um raciocínio (HEIDEGGER, 2004, nota de tradução, p. 315-316)²³.

23 Nota da tradutora Márcia Sá Cavalcante Schuback.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

De acordo com Heidegger, o termo abertura nos remete, portanto, a um revelar, destrancar ou destravar. E, portanto, não pode ser reduzido a escolhas mediante deduções lógicas de raciocínio. Então, do que Heidegger está realmente falando quando sugere que abertura é um revelar? Visto que ela não é um modo cognitivo de decidir via raciocínio por este ou aquele modo de ser, ela é muito mais um lidar com possibilidades de ser numa circunvisão em que anuncia-se o mundo e, portanto, toda existência humana é ser-no-mundo, é abertura e, simultaneamente, facticidade.

Para que possamos efetuar o próximo passo, no sentido de avançar em nossa investigação para apreendermos a disposição afetiva como um modo originário de abertura, recapitulemos o caminho percorrido até aqui. Contra a concepção de relação a algo segundo o esquema sujeito – objeto, Heidegger propõe a tese de que abertura é, originariamente, a relação a algo que se dá sob a forma da familiaridade com totalidades de relações enquanto o contexto de ação que constitui o mundo do *Dasein* que, na sua relação a seu próprio ser, projeta seus modos de ser, de tal modo que toda referência a ente sempre ocorre numa abertura de mundo, numa totalidade de remetimentos relativa ao *Dasein* que é ser-no-mundo.

Abertura refere-se, então, ao nosso ser no sentido de que a existência é um êxtase temporário. O *Dasein* enquanto existência é extático, absorto, arrebatado, extasiado pelo mundo que ele mesmo é. “Portanto estamos aqui lidando com o conhecimento prático sobre si mesmo que, em contraste ao autoconhecimento epistêmico, não é o conhecimento que sou em tais e tais estados ou que eu tenho tais e tais características” (TUGENDHAT, 1986, p. 190), isto é, a abertura envolve um saber de que eu tenho a possibilidade de atuar de tal modo e ao mesmo tempo isto não significa que uma situação específica me é dada para que eu atue de tal modo.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Podemos então resumir toda nossa análise até aqui com a tese de que o *Dasein* é sua abertura, visto que ele é sua existência e, ao existir, é uma totalidade aberta em potencialidade, contudo, sua potencialidade é ao mesmo tempo sua facticidade – o que possibilita sua existência fatual – e sua possibilidade, no que diz respeito ao que ele ainda não é, seu vir-a-ser, suas possibilidades ainda não realizadas.

O *Dasein* é, então, aquele ente que está às voltas com seu próprio ser enquanto ele pode e tem de ser. A estrutura geral deste comportar-se em relação a si próprio envolve dois grandes momentos correlacionados que podem ser descritos como dois modos originários de abertura do *Dasein* para si próprio: (1) o modo de abertura da compreensão (*Verstehen*) em que o ser do *Dasein* se abre enquanto possibilidade de ser, isto é, poder ser si-mesmo propriamente e poder ser si-mesmo impropriamente; (2) o modo de abertura da disposição afetiva (*Befindlichkeit*) em que o ser do *Dasein* se abre enquanto inevitabilidade de ter-de-ser e responder por si já sempre em contextos restritos de atividade e ação (cf. HEIDEGGER, 2004, § 28, p.187). Esta é a caracterização do ser do *Dasein* como existência na acepção de poder-ser e ter-de-ser que se abre na compreensão e na disposição.

Heidegger desenvolve a tese de que toda compreensão dos entes é fundada sobre uma compreensão do mundo, pelo qual o mundo é compreendido não como a totalidade de entes, mas como constitutivo do *Dasein*. Heidegger, em sua analítica, refere-se a três modos de ser constitutivos da abertura do *Dasein*,: compreensão, disposição e discurso, entretanto, consistem no foco deste estudo apenas a compreensão e a disposição. Trataremos no próximo capítulo, especificamente, do modo de disposição enquanto abertura.



2

A ABERTURA
COMO DISPOSIÇÃO
AFETIVA
(*BEFINDLICHKEIT*)



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Neste capítulo analisaremos a disposição enquanto modo original do *Dasein* existir e, para tanto, trataremos inicialmente das maneiras tradicionais da filosofia e da psicologia abordarem o tema dos afetos e das emoções, a fim de nos aproximarmos do seu sentido existencial através de uma análise comparativa das teorias tradicionais e da analítica existencial de Heidegger acerca desta questão. Seguiremos as indicações dadas pelo próprio Heidegger, no § 29 de “*Ser e Tempo*”, para reconstruir e sistematizar, ainda que de maneira relativamente breve, o tratamento tradicional das emoções.

Um marco no tratamento do fenômeno das emoções diz respeito ao surgimento da psicologia científica. A psicologia, enquanto uma nova ciência, preocupa-se em estudar empiricamente o comportamento humano através de métodos de observação, experimentação e análise. O surgimento da psicologia científica, que recorre a correlações causais para explicar as emoções, marca profundamente o percurso no qual as emoções doravante serão expostas: um modo de apreender as emoções que negligencia o seu caráter intencional, na medida em que as reduz a meros estados sensoriais. Heidegger tomará posição contra essa concepção da emoção como “simples constatação de um estado de alma” (cf. HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 190) e contra a redução do anímico a “algo químico” (cf. HEIDEGGER, 2001, § 27, p. 179).

E, para retratar esta posição, contra a qual Heidegger oferece uma alternativa, trataremos brevemente de uma teoria, que oferece uma análise neurocientífica das emoções, no início deste capítulo. Nossa posição é a de buscar esclarecer a posição de Heidegger em sua analítica existencial. E, nesse sentido, optamos pela concepção psicológica das emoções de William James²⁴.

24 Um testemunho da vigência persistente da concepção de James pode ser encontrada atualmente na abordagem neurocientífica das emoções proposta por Damásio (cf. O Erro de Descartes).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Além desta concepção psicológica, elegemos, ainda outras duas concepções filosóficas acerca das emoções que merecem destaque neste estudo: a concepção de Aristóteles e a de Max Scheler. Como o próprio Heidegger observa “a interpretação ontológica fundamental dos afetos, desde Aristóteles, não conseguiu dar nenhum passo significativo” (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 193) e, nomeando apenas Scheler, ele ainda acrescenta que “é um mérito da pesquisa fenomenológica ter recriado uma visão mais livre desses fenômenos” (Id, Ibid).

Analisaremos, então, a concepção aristotélica das emoções resumidamente neste capítulo como uma referência importante para Heidegger. A concepção de Scheler também será brevemente tratada neste capítulo como um fundamento importante para chegarmos a esclarecer como Heidegger concebe as emoções.

Segundo sua analítica existencial, Heidegger descobre que os afetos consistem em um modo de abertura (cf. HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 189), co-originário com a compreensão, que nos abre a facticidade do ser-no-mundo, nos revelando “como vão as coisas” conosco, como nos “encontramos” – bem ou mal – no curso de nossos projetos e interesses. Mas como isso se dá? Pretendemos neste capítulo chegar justamente a mostrar como Heidegger, em sua analítica existencial, concebe os afetos como esse nosso modo mais originário de existência.

2.1. ABORDAGENS TRADICIONAIS DAS EMOÇÕES

Como já salientamos no capítulo 1, Heidegger pretende nos levar a reconhecer a relação a algo enquanto um modo mais originário de intencionalidade que ele denomina de abertura. Nesse quadro



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

conceitual, Heidegger pode, então, sustentar que afetos consistem numa relação a algo sem que esse modo afetivo como nos relacionamos conosco, com os outros e com o mundo precise ser concebido como um ato reflexivo de percepção de estados sensoriais. Isso é o que ele parece querer mostrar-nos na seguinte tese do § 29 de “Ser e Tempo”:

Aqui se torna visível que a disposição está bem longe da simples constatação de um estado de alma. E possui tão pouco o caráter de uma apreensão reflexiva abrangente que toda reflexão imanente só pode se deparar com “vivências” porque o pre já se abriu na disposição. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 190-191).

Nesse sentido, Heidegger parece pôr em perspectiva o tratamento dado à afecção até então, sobretudo na psicologia, por conceber que a abertura que os afetos possibilitam, está para além de toda e qualquer tomada de consciência acerca de um estado de alma sensorial e, mais fundamentalmente, de alterações fisiológicas desencadeadas por estímulos do meio (cf. HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 191).

Ao nos determos na análise de Heidegger, podemos apreender que afecção não é uma simples percepção de como nos sentimos num determinado momento ou de alterações físico-fisiológicas desencadeadas por estímulos externos. O próprio Heidegger afirma:

A disposição é tão pouco trabalhada pela reflexão que faz com que a pre-sença se precipite para o “mundo” das ocupações numa dedicação e abandono irrefletidos. O humor se precipita. Ele não vem de “fora” nem de “dentro”. Cresce a partir de si mesmo como modo de ser-no-mundo. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p.191).

Dessa forma, como veremos, Heidegger nos leva a apreender a afecção não como um mero estado subjetivo, simplesmente vindo de dentro ou vindo de fora como uma resposta causal a algum estímulo. Com o intuito de esclarecer melhor essa concepção contra a qual a



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

concepção heideggeriana se aguça em sua novidade e relevância, recorremos à uma das teorias de William James.

William James (1842-1910) foi o maior representante do movimento filosófico conhecido como pragmatismo e da perspectiva funcionalista da psicologia, dominante nos Estados Unidos nas primeiras décadas do século XX, e bem conhecida no contexto germânico ao qual Heidegger pertencia.

Em “*Princípios da Psicologia*” (original em inglês *The Principles of Psychology*), de 1890, James compara a ciência da mente às disciplinas biológicas e considera a consciência como um estado de adaptação da espécie. Podemos analisar esta teoria de James como uma redução das atividades mentais às bases biológicas. E é isso que nos interessa especificamente. A contribuição mais direta de James ao nosso estudo encontra-se em um artigo, publicado em 1884, intitulado “*O que é uma emoção?*” (original em inglês *What is an Emotion?*).

Este artigo de James sobre as emoções, contradizia o pensamento da época, segundo o qual emoções seriam uma classe de fenômenos psíquicos explicáveis por sua relação a outras classes de fenômenos psíquicos e que, assim, supunha que um estado emocional fosse caracterizável simplesmente como uma experiência subjetiva que apenas secundariamente estaria em relação com a expressão ou ação corporal ou física. Esta noção tinha um exemplo clássico: ao percebermos um urso, sentimos medo e, conseqüentemente, fugimos (cf. JAMES, 1884, p. 2). Este exemplo ilustraria, então, a ideia de que a emoção precede as alterações corporais, isto é, o medo viria antes da fuga e estaria em uma relação relevante apenas com outros estados psíquicos, no caso em questão, como um estado perceptivo. Entretanto, James inverte esta noção ao sustentar que a resposta

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

física precede e explica não só o surgimento, mas também a natureza própria de uma determinada emoção²⁵.

[...] A hipótese aqui a ser defendida diz que esta ordem de sucessão está incorreta, que um estado mental não induzido imediatamente pelo outro, que as manifestações corporais devem ser interpostas primeiro, e que a declaração mais racional é que nós nos sentimos arrependidos porque nós choramos, bravos porque nós golpeamos, amedrontados porque nós trememos [...] (JAMES, 1884, p. 2).

Segundo essa tomada de posição, podemos já nos preparar para reconhecer que ele pretende que as emoções sejam um mero tomar ciência das modificações corporais desencadeadas pelo sistema nervoso autônomo em sua interação causal com o meio.

Nosso modo natural de pensar em emoções é que a percepção mental de um fato excita o afeto mental chamado emoção, e que este estado posterior de mente dá origem à expressão corporal. Minha tese, pelo contrário, é que as mudanças corporais seguem a percepção do fato excitante diretamente, e que nosso sentimento das mudanças corporais no momento em que elas ocorrem é a emoção (JAMES, 1884, p. 2).

Segundo James, o córtex cerebral contém centros para a percepção de mudanças em cada órgão sensorial, em cada parte da pele, em cada músculo, em cada víscera e quando um objeto estimula os órgãos sensoriais, "como num flash", o sistema nervoso autônomo altera a condição da pele, músculo e vísceras (cf. JAMES, 1884, p. 12). Nesse sentido, alguns tipos de percepção como visões ou sons excitam o organismo e as emoções surgem em seguida enquanto a mera apercepção dessas alterações típicas. "Surpresa, curiosidade, êxtase, medo, raiva, luxúria, ganância, se tornam nomes de estados mentais que se apossam da pessoa" (JAMES, 1884, p. 2).

25 Em favor de James deve-se dizer que ele categorizou os estados emocionais de medo, raiva, pesar e amor como "mais rudes" e sua teoria afirma pelo menos que estes estados emocionais são mais facilmente caracterizáveis em função de mudanças corporais.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

A química corporal e os estados da mente a ela associados seriam suficientes para caracterizar a emoção, de modo que emoções poderiam ser explicadas causalmente por correlação com alterações físicas do organismo e, sobretudo, definidas como consistindo na mera percepção associada de tais alterações.

Eu digo que para nós emoção dissociada de todo o sentimento corporal é inconcebível. Por mais de perto que eu examine meus estados, por mais persuadido que eu me torne, quaisquer humores, afetos ou paixões que eu tenha, está em verdade constituído por essas mudanças corporais (JAMES, 1884, p. 5).

Com esta teoria os fenômenos emocionais e físicos se tornam uma única coisa e os afetos não envolvem qualquer transcendência em relação às alterações do corpo. Então, o homem se torna um sistema de fenômenos puramente orgânicos associados às apercepções deles, como afirma James: "...escutando poesia, drama ou narrativa heroica, nós estamos frequentemente surpresos com o calafrio cutâneo e à efusão lacrimal, que como uns fluxos de onda súbitos em cima de nós, [...] inesperadamente nos pegam a intervalos". (JAMES, 1884, p. 7). Nesse sentido, James concebe as emoções como sendo nada mais do que um estado qualitativo simples consistindo no mero sentir (Feeling) certas modificações corporais.

Dessa forma, uma emoção seria um padrão de alteração corporal enquanto percebido ou sentido, de modo que, para esclarecer o fenômeno da emoção, bastaria, então, que investigássemos qual o padrão de atividade fisiológica ou neuronal corresponderia ao que chamamos de tristeza, raiva, alegria, medo, etc. Parece claro que temos aqui um programa de redução das emoções a estados neurofisiológicos, tese que a psicologia do século XX de fato assumiu.

Parece claro agora contra o que Heidegger está se pronunciando ao negar que disposições afetivas consistam na mera ocorrência de um

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

estado anímico e ele apresenta suas razões para isso em “*Seminários de Zollikon*”²⁶:

A partir do fato de que algo pode ser efetuado por intervenções químicas no corporal, re-interpretado como algo químico, deduz-se que o “químico” [*Chemismus*] do fisiológico é o fundamento e a causa do psíquico humano. Esta é uma conclusão errada; pois algo que é condição, quer dizer aquilo sem o quê a relação existencial não pode se dar, não é a causa originária e, portanto, também não é o fundamento. A relação existencial não consiste de moléculas, não é originada por elas. (HEIDEGGER, 2001, p. 179).

Essa reação de Heidegger à redução das emoções e, na verdade, das assim chamadas vivências psíquicas em geral a alterações fisiológicas sentidas já aponta para o aspecto central que tal redução negligencia, a saber, que tais “estados” têm um caráter ontológico enquanto “relação existencial”. Não é porque temos um corpo, com atividades químicas, que temos emoções, vale dizer, tonalidades afetivas não são o mero efeito epifenomenal de alterações neurofisiológicas, pois, se assim fosse, elas poderiam ser explicadas simplesmente em termos da interação causal entre organismo consciente e o meio como este organismo consciente é e o modo de ser dos denominados estímulos materiais, sem qualquer referência aos projetos e interesses daquele que se emociona, ao espaço de familiaridade compartilhado com outros e, enfim, às relações não causais, mas sim existenciais consigo, com outros e com o mundo. O que estamos ressaltando é que as emoções têm, por assim dizer, um “conteúdo de sentido”, uma intencionalidade que é reduzida a nada na concepção psicológica das emoções criticada aqui.

Em seu balanço das abordagens tradicionais do fenômeno dos afetos, Heidegger refere-se às concepções de Aristóteles com relevante ênfase. O que fica claro por ele não tratar os afetos como

26 HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2001.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

parte da psicologia. Aristóteles não conceberia os afetos como um mero modo de sentir correlacionado a alterações fisiológicas, mas antes por referência à cotidianidade do ser com os outros. Nossos afetos, então, dizem respeito a como nos relacionamos com os outros e revelam nossas pré-compreensões nessas relações. Nesse sentido, podemos ler o seguinte no § 29 de *Ser e Tempo*.

Os fenômenos, de há muito conhecidos e onticamente sempre considerados pela filosofia, têm o nome de afetos e sentimentos. Não é por acaso que a primeira interpretação dos afetos, legada e conduzida sistematicamente, não tenha sido tratada no âmbito da “psicologia”. Aristóteles investiga a *pathé* no segundo livro de sua *Retórica*. Ao contrário da orientação tradicional do conceito de retórica como uma espécie de “disciplina”, ela deve ser apreendida como a primeira hermenêutica sistemática da convivência cotidiana com os outros. A publicidade, enquanto modo de ser do impessoal, não só possui seu estado de humor como precisa de humor e o “faz” para si. É a partir dele e em seu sentido que fala o orador. Ele necessita da compreensão das possibilidades do humor para despertá-las e dirigi-las da maneira mais adequada. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 193).

A posição de Aristóteles consistiria, então, em tratar afetos não como um mero estado subjetivo interno, mas como algo que diz respeito ao ser com os outros. Heidegger vê como positiva a concepção do orador como aquele que fala a partir de um estado de humor e dirige-se ao estado de humor do interlocutor, no sentido de que isso revela que lidamos uns com os outros já sempre segundo disposições afetivas. Isso, sem dúvida, lança luz sobre a tese de Heidegger de que uma disposição de humor “não remete, de início, a algo psíquico e não é, em si mesmo, um estado interior” (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 191), não acontecem nem dentro nem fora, mas no entre, no ser-com²⁷.

Aristóteles vê, então, nos afetos um fenômeno com conteúdo de sentido que diz respeito a certas relações existenciais. Por tomar em

27 Explicitaremos melhor o conceito de ser-com mais adiante.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

profunda consideração essa indicação de Heidegger, nos remetemos diretamente ao texto de Aristóteles com a finalidade de encontrar elementos para uma caracterização preliminar mais desenvolvida de concepção intencional das emoções. Para tanto, abordaremos o livro II da “*Arte Retórica*” traduzido com o título “*Retórica das Paixões*” (2000), no qual Aristóteles trata da arte da oratória e, especificamente de catorze paixões, a saber: cólera, calma, temor, segurança, inveja, impudência, amor, ódio, vergonha, emulação, compaixão, favor, indignação e desprezo. Não trataremos aqui de cada uma dessas paixões, mas tão somente empreenderemos uma breve análise de como este filósofo concebia a estrutura intrínseca do fenômeno do afeto, aliás, paixão. Cabe antecipar que, em nossa análise do texto de Aristóteles encontramos caracterizações das emoções que nos levaram a reavaliar o mérito de sua concepção, em desacordo com a avaliação positiva inicial exposto antes por Heidegger.

Aristóteles afirma que as paixões são:

[...] todos aqueles sentimentos que, causando mudança nas pessoas, fazem variar seus julgamentos, e são seguidos de tristeza e prazer, como a cólera, a piedade, o temor e todas as outras paixões análogas, assim como seus contrários. (ARISTÓTELES, 2000, p. 5).

Tomemos a cólera como exemplo. Aristóteles apreende esse estado emocional como “o desejo, acompanhado de tristeza, de vingar-se ostensivamente de um manifesto desprezo...” (idem, p. 7) quando este não é merecido. Então, aquele que se encoleriza, não apenas tem certo desejo que o predispõe a certa ação, mas também por conceber ou julgar que se irrita sempre contra um outro e que o desprezo sofrido não é merecido, o que nos indica, portanto, que, estados tais como desejar e julgar são constitutivos do fenômeno da paixão. Além do mais, a cólera, segundo Aristóteles, não apenas é sentida como desprazerosa ou triste, mas, pode ser seguida de “certo prazer, proveniente da esperança de vingar-se”

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

(idem). Podemos apreender, então, que uma paixão envolve prazer e dor, o que nos leva a conceber também uma conexão entre paixão e estados qualitativos sensoriais.

Para esclarecer e confirmar nossa interpretação quanto à concepção aristotélica das paixões, tomamos também como exemplo o temor, tal como descrito por Aristóteles:

Seja, então, o temor certo desgosto ou preocupação resultantes da suposição de um mal iminente, ou danoso ou penoso, pois não se temem todos os males, [...] mas sim aqueles males que podem provocar grandes desgostos ou danos. (ARISTÓTELES, 2000, p. 32-33).

Detectamos na concepção acerca do temor a mesma estrutura fundamental da cólera, desde que a suplementemos, como parecemos natural, com a característica de envolver o desejo de evitar o mal iminente ou fugindo ou defendendo-se. A tese de que tememos aquilo que supomos poder provocar grandes danos, nos leva de volta aos atos de julgar, pois, como o próprio Aristóteles afirma “não tememos aquilo que não julgamos que poderíamos sofrer” (idem, p. 35). Aristóteles nos fornece subsídios para interpretar que os atos de volição ou desejo são constitutivos do temor, pois deixa-nos entender que tememos algo em função de não quisermos sofrer um determinado dano. De maneira ainda mais direta, ele introduz aqui o elemento qualitativo sensorial de prazer ou desprazer ao definir o temor como sendo “certo desgosto”.

Desta forma, podemos analisar que, para Aristóteles, as paixões deixam-se apreender enquanto um fenômeno da nossa interação uns com os outros e um fenômeno complexo analisável em função de três características, a saber, julgamento, volição e sentimento de prazer ou dor, ou seja, todas elas tem a mesma estrutura intrínseca e consistem no arranjo determinado desses constituintes estruturais.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

Se há uma estrutura fundamental das paixões que Aristóteles descreve e analisa na “*Retórica das Paixões*”, esta é que as paixões são modificações prazerosas ou desprazerosas sofridas na interação com os outros e especificadas segundo o tipo de juízo e de volição ou desejo que elas envolvem. Se nossa interpretação é correta, somos obrigados a concluir que o fenômeno da paixão, tal como analisado por Aristóteles, é descrito em termos das mesmas três grandes classes de fenômenos psíquicos que a psicologia descritiva havia consagrado e que Heidegger critica por levarem a conceber a emoção ou paixão como mero fenômeno “subsidiário” ou dependente de outros fenômenos mais básicos, sobretudo do fenômeno psíquico de representar ou julgar.

[...] não se atenta para o fato de que a interpretação ontológica fundamental dos afetos, desde Aristóteles, não conseguiu dar nenhum passo significativo. Ao contrário, os afetos e sentimentos passaram a figurar tematicamente entre os fenômenos psíquicos para, ao lado da representação e da vontade, formar a terceira classe. Eles se rebaixaram a fenômenos subsidiários (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 193).

Embora, Heidegger leve em consideração a contribuição da interpretação ontológica de Aristóteles no que diz respeito às paixões ou afetos serem apreendidas como fenômeno da interação com os outros, nossa análise da concepção aristotélica da natureza ou estrutura intrínseca das paixões, nos leva a reconhecer que ele já antecipa aquele tipo de caracterização de afetos que será constitutivo da análise dos mesmos enquanto uma classe de fenômenos psicológicos dependentes.

Nesse sentido, a concepção aristotélica acaba por favorecer uma análise das paixões que nos leva a duas possibilidades: 1) podemos entender que Aristóteles concebe paixão como um fenômeno complexo que combina elementos dessas três grandes classes – cognitiva, volitiva e qualitativa -, numa disposição de estados combinados; 2)



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

podemos conceber que emoções são propriamente esse elemento estritamente sensorial de sentir prazer ou desprazer, que Heidegger denomina como a terceira classe desses fenômenos e que seria dependente ou “subsidiária” da classe de fenômenos cognitivos.

Se levarmos em consideração o que há de típico no caráter intencional de cada uma dessas duas possibilidades de análise, teremos de reconhecer que na primeira, a emoção é propriamente intencional, mas apenas porque ela é constituída por um momento de crer, julgar ou supor, isto é, a emoção como um estado complexo seria intencional devido ao elemento cognitivo que a constitui. Já na segunda possibilidade de análise, sentir prazer ou desprazer consiste num estado simples, sem conteúdo de sentido e, portanto, não intencional; sua relação a algo advindo de sua associação a estados autenticamente cognitivos ou representacionais.

Nos inclinamos a concluir em favor da primeira possibilidade de análise, na qual a paixão é concebida como um fenômeno rico de sentido, que remete ao outro com quem lidamos, o que denota seu caráter intencional. Aprendemos com Aristóteles que paixões têm um caráter ontológico enquanto modo de ser-com e uma natureza intencional; todavia, sua caracterização da natureza intencional da emoção ainda parece longe de nos deixar reconhecer, como quer Heidegger, que na emoção nos relacionamos, de modo não temático, não representacional a algo e, primeiramente, a nosso próprio ser.

Nesse sentido, a concepção fenomenológica das emoções de Max Scheler é ressaltada por Heidegger como um ponto positivo no estudo desses fenômenos em função de não se orientar por nenhuma categoria prévia e por caracterizar uma intencionalidade típica das emoções. Heidegger, em sua analítica existencial, refere-se diretamente a Max Scheler ao situar, no § 29 de *“Ser e Tempo”*, os afetos em termos de uma interpretação ontológica e afirma que:



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

É um mérito da pesquisa fenomenológica ter recriado uma visão mais livre desses fenômenos. E não apenas isso; Scheler, instigado por Santo Agostinho e Pascal, orientou a problemática para o nexo da fundamentação entre os atos de “representação” e os de “interesse”. No entanto, mesmo aqui, os fundamentos ontológico-existenciais do fenômeno do ato ainda permanecem obscuros (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 193-194).

Segundo Heidegger, então, a fenomenologia de Scheler oferece um tratamento das emoções, livre de pré-concepções, vale dizer, nos oferece uma análise descritiva desse fenômeno enquanto tal. Ao afirmar que Scheler questionou em seu tratamento das emoções a relação entre os atos de representar e atos de interesse, Heidegger ressalta outro ponto positivo da teoria de Scheler, pois o nexo de fundamentação entre tais atos, até então em vigor nas concepções tradicionais, assumia que a vivência psíquica fundamental era o representar e que as emoções se baseavam nela. A isto Heidegger se opõe e Scheler também. As emoções, enquanto atos de interesse, não são concebidas por Scheler como secundárias ou fundadas sobre atos de representação, pois Scheler não aceita que o sentir esteja numa escala hierárquica inferior no sentido de fundar-se no representar.

Scheler, então, inverte o nexo de fundamentação da tradição e trata as emoções de forma que seria necessário primeiro o sentir, para que fosse possível conhecer as coisas, isto é, a emoção abre a possibilidade de apreender adequadamente como as coisas são. Segundo Heidegger, tal posição de Scheler é tributária daquela de Pascal e Agostinho, aos quais ele, em nota de rodapé, remete-se diretamente, ressaltando que “...ao se falar das coisas humanas, diz-se que é preciso conhecê-las primeiro para então amá-las, o que se transformou em provérbio. Os santos, ao contrário, dizem, ao falar das coisas divinas, que é preciso amá-las para conhecê-las...” (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 194). Podemos apreender o que Heidegger parece querer valorizar da seguinte forma: Scheler oferece



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

uma análise fenomenológica das emoções que as redimensionam e as colocam em primeiro plano enquanto modo de relação a algo mais básico que os atos de representação.

A fim de tornar clara sua posição, Scheler retoma, de fato, o pensamento de Pascal e afirma que:

Há uma espécie de experiência cujos objetos são inteiramente inacessíveis à razão; para estes objetos a razão é tão cega como pode ser o ouvido para as cores; porém esse tipo de experiência nos apresenta autênticos objetos “objetivos” e a ordem eterna que existe entre eles, a saber: os valores e sua ordem hierárquica. [...] A esta idéia de Pascal nós aderimos. (SCHELER, 1949, p. 26).

Esta tese de Scheler nos indica que a experiência emocional é um modo privilegiado de aceder à valores, enquanto um tipo de intencionalidade que nos abre e revela algo que não seria acessível por meio de representações e inferências, numa palavra, por meio da razão. Scheler estabelece descritivamente a natureza essencial e o papel das emoções na nossa experiência, reconhecendo que as emoções são modos de descobrir certos aspectos do mundo, sobretudo o valor (sensível, vital, utilitário, ético, estético, religioso, etc.) das coisas (cf. TEIXEIRA, 2005, p. 1). Mas como Scheler chega à sua tese de que emoções dão acesso a valores?

Vamos nos ater à distinção de Scheler a respeito do perceber sentimental e dos estados emocionais: “Distinguimos primeiramente o “sentir – perceber sentimental – intencional de algo”, de toda classe de simples estados sentimentais” (SCHELER, 1949, p. 26). O perceber sentimental ou sentir intencional de algo a que Scheler se refere, consiste em um intencional emocional, no qual o objeto intencionado é um valor. Nesse sentido, Scheler faz uma distinção entre estados sentimentais, que consistiria na modificação subjetiva de caráter qualitativo (o autêntico conteúdo ou fenômeno mental



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

tal como, por exemplo, sentir dor ou sentir um calafrio), e o sentir intencional, que consistiria em um certo modo de apreender estados sentimentais e, assim, fazer referência a algo, isto é, às funções de apreensão de conteúdos e fenômenos (por exemplo, o modo como sentimos dor). Os estados sentimentais não acessam valores, já o sentir intencional tem um objeto específico, se dirige para algo intencionalmente: os valores (cf. SCHELER, 1949, p. 26-27). Emoções, então, seriam “órgãos” segundo os quais apreendemos valores. A percepção sentimental apreende de certo modo o estado sentimental ou um sentimento puramente sensível, que então, percebe algo de valor (agradável, belo, útil, etc.).

[...] até que ponto esses sentimentos (intencionais) são órgãos para apreensão de valores. [...] o estado de sentimento não tem determinado, de nenhum modo, a espécie e o modo do sentir desse sentimento. Ao contrário, existem variações nesse estado, quando: “eu sofro a dor”, a “aguento”, a “consinto”, e até a “desfruto”, se chega-se nesse caso. Com toda seguridade, não é o estado de dor o que aqui varia [...] na qualidade funcional do sentir, nem tampouco a atenção geral em seus graus de “notar”, “considerar”, “atender”, “observar” ou “compreender”. Uma dor observada é o contrário de uma dor sofrida. (SCHELER, 1949, p. 26-27).

Scheler usa como exemplo a dor, que pode ser sentida de diversas formas: mesmo que duas pessoas sintam um mesmo tipo de dor, cada uma apreende a dor de forma distinta – sofrida ou desfrutada, por exemplo – e é essa função de apreensão ou perceber sentimental que é determinante do tipo de emoção que sentimos e do nosso modo de senti-la.

O perceber sentimental do mau-caratismo de alguém é diferente de se enraivecer com isso. Nesse sentido, o perceber sentimental dá acesso a certos aspectos do mundo que a cognição e os estados fisiológicos não dão, pois perceber cor, textura ou a palpitação do coração não leva a perceber o valor de algo. Nessa medida, o perceber



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

sentimental é, para Scheler, uma forma mais adequada e integral de se conceber a natureza das emoções (cf. SCHELER, 1949, p. 27).

Scheler retoma a distinção da tradição que afirma que o objeto intencionado possui: a) propriedades primárias, que o objeto possui intrinsecamente (qualidades primárias), como extensão, forma e movimento; e b) propriedades que o objeto possui enquanto se encontra em relação para com aquele que tem consciência do objeto (qualidades secundárias), como por exemplo, as cores, os sabores. Nesse sentido podemos fazer uma distinção entre um perceber sentimental primário (1) e secundário (2): em (1) o perceber sentimental se dirige a um estado emocional como, por exemplo, apreender a dor de uma determinada maneira; em (2) o perceber sentimental não está dirigido para um estado sentimental e sim para um objeto, a saber, valor. Então, podemos chegar a apreender como emoção seria um “órgão” de conhecimento, através da percepção. E, ainda, que o objeto próprio deste “órgão” é um valor.

Este é um ponto relevante na tese de Scheler: ele prioriza as emoções sobre o conhecimento sob o aspecto valorativo, isto é, as emoções nos abrem a valores e permitem, secundariamente, que tenhamos atos de conhecimento sobre esses valores. Então, chegamos às verdades acerca do valor por acedermos a elas através da emoção (cf. SCHELER, 1949, p. 30).

Podemos citar como exemplo o ato emocional de amor ou ódio, que torna possível: a) a função emocional de perceber sentimentalmente certos valores e b) o ato emocional de apreender a posição relativa dos valores entre si e sua maior ou menor importância relativa – preferir ou relegar.

Dessa forma, podemos afirmar que o modo como nos sentimos sempre se refere a valores, pois estes existem anteriormente a nós (cf. SCHELER, 1949, p. 29-30). Então, já sempre percebemos valores,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

seja primariamente, através de condutas emocionais que consistem no apreender o que sentimos acerca de um valor já percebido, ou secundariamente, através de condutas volitivas segundo as quais elegemos ou escolhemos um valor em lugar do outro.

As teses de Scheler parecem ter coerência para Heidegger. Mas por que, então, Heidegger afirma que a tese de Scheler ainda é obscura? No § 10 de *Ser e tempo*, Heidegger ressalta a interpretação de Scheler acerca da pessoa enquanto existente no exercício de atos intencionais e afirma que: “os atos são executados e a pessoa é a executora de atos” (HEIDEGGER, 2004, § 10, p.84). Para Scheler a pessoa é efetuidora de atos. Mas Heidegger pergunta: “...qual o sentido ontológico de executar? Como se deve determinar, de modo ontologicamente positivo, o modo de ser da pessoa?” (idem). Esta é a crítica de Heidegger a Scheler: ele não buscou esclarecer e analisar os fundamentos ontológicos existenciais do fenômeno do ato, isto é, Scheler não se preocupou com o ser deste ente que é efetuidor de atos, embora ele trate pessoa como unidade de vivência (ser pessoa é ser vivências) e não como uma substância espiritual ou física que eventualmente tem vivências; Scheler não investigou o ser deste ente que efetua atos. Dessa forma, podemos apreender a busca de Heidegger por oferecer uma analítica ontológica existencial do ser que é disposição.

2.2. TONALIDADE AFETIVA ENQUANTO MODO PRIVILEGIADO DE ABERTURA DO *DASEIN*

A noção geral das teses de James, que concebe a emoção como uma alteração neurofisiológica; de Aristóteles, que referencia a emoção à cotidianidade do ser com os outros; e de Scheler, que apreende as emoções em termos intencionais, nos oferece uma



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

base para chegarmos a apreender a análise existencial de Heidegger acerca das emoções. Ganhamos com estas teses, principalmente em Aristóteles e Scheler, a relevância do papel das emoções em nossa existência. Ganhamos, ainda, uma apreensão mais elaborada da crítica de Heidegger em relação à negligência da filosofia e da psicologia no tratamento dado às emoções, principalmente, no que tange ao seu aspecto ontológico. Na concepção heideggeriana, as emoções não são alterações fisiológicas, não são fundadas em representações, mas estão diretamente relacionadas com o ser do ente que se emociona.

A posição da analítica existencial heideggeriana acerca das emoções parece-nos ser uma vertente que se opõe frontalmente à posição psicológica exemplificada por James, e recusada enfaticamente por Heidegger em função dele não ver como a relação entre alterações fisiológicas e emoções poderia esclarecer a questão ontológica das emoções, a saber, elas têm um conteúdo de sentido e estão referidas ao ser do ente que as dispõe. Ao mesmo tempo que reconhece a importância dos escritos de Aristóteles acerca do ser e de como as emoções tem papel relevante em nossa existência, Heidegger ressalta que pouco se avançou no que tange à interpretação ontológica fundamental das emoções e, ultrapassa a noção aristotélica de que emoções nada mais seriam que estados qualitativos fundados em estados cognitivos ou representacionais. No que diz respeito à Max Scheler, Heidegger, como já vimos, retoma sua tese acerca da intencionalidade e das emoções (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 126-131), mas concebe que Scheler não avança em direção a uma analítica do ser, pois este não investigou o ser do ente que efetua atos e, além disso, analisa as emoções por analogia à percepção, que ele chama de percepção sentimental, o que o fez cair vítima da tradição. Embora Scheler critique a tradição por apreender emoção como uma forma de juízo, ele mesmo acaba por conceber emoção como uma forma de percepção sensível, na qual se tem presente um objeto. Nesse sentido,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

podemos afirmar que Scheler parece preso à dicotomia sujeito – objeto criticada por Heidegger.

Passemos, então, a analisar a concepção heideggeriana das emoções²⁸. Heidegger inicia o § 29 de *Ser e Tempo*, que trata do *Dasein* como disposição, fazendo uma distinção entre disposição (*Befindlichkeit*) e tonalidade afetiva (*Stimmung*)²⁹ em termos de uma distinção entre ontológico e ôntico.

O que indicamos *ontologicamente* como termo disposição é, *onticamente*, o mais conhecido e o mais cotidiano, a saber, o humor, o estado de humor. Antes de qualquer psicologia dos humores, ainda bastante primitiva, trata-se de ver este fenômeno como um existencial fundamental e delimitar sua estrutura (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 188).

Nesse ponto cabe uma ressalva no que diz respeito à terminologia “estado de humor” utilizada pela tradução brasileira de “*Ser e Tempo*”. Os intérpretes apreendem que o que está em jogo é uma afinação ou sintonia na correlação ente *Dasein* e mundo, isto é, a tonalidade afetiva é reveladora do modo como as coisas estão transcorrendo conosco e não um mero modo subjetivo ou estado de sentir. É a tonalidade afetiva que nos sintoniza com o mundo e, nesse sentido, “estado de humor” não expressa adequadamente o que Heidegger nos propõe. A tese principal de Heidegger na citação acima é a seguinte: tonalidades

28 Para tanto, vamos nos remeter: ao § 29 de “*Ser e Tempo*”, onde Heidegger expressamente analisa o *Dasein* como disposição; a “*Seminários de Zollikon*” onde Heidegger explicita suas teses; à análise de Olafson, um conceituado intérprete de Heidegger, no capítulo cinco da obra “*Heidegger and The Philosophy of the Mind*”, intitulado “*Feeling, Understanding and Discourse*” (Emoção, Compreensão e Discurso); ao artigo do professor Quentin Smith intitulado “*On Heidegger’s Theory of Moods*” (Na Teoria dos Humores de Heidegger); à dissertação de mestrado “*Ocupação e Disposição em Sein und Zeit: fontes aristotélicas*” de Ilda Maria Moutinho. Elegemos estas obras em função de uma elucidação da análise existencial das emoções.

29 O termo *Stimmung* refere-se a uma riqueza de fenômenos que Heidegger parece querer reunir, como por exemplo, disposição de humor (entusiasmo, tédio), afetos (atração, aversão), sentimentos (ansiedade, aconchego), emoção (amor, ódio), etc. Elegemos “tonalidades afetivas” e “emoções”, como tradução para *Stimmung*, para que não haja uma saturação da primeira terminologia.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

afetivas consistem em um fenômeno existencial fundamental - um modo de ser do *Dasein* - e, isso implica em dizer que elas não são alterações fisiológicas ou estados subjetivos ou, ainda, alterações qualitativas de um sujeito, mas sim que elas nos revelam diretamente nossa existência.

Disposição, sentimento de situação, senso de situação ou ainda afetabilidade, são terminologias diferentes para o mesmo fenômeno existencial que é originariamente constitutivo do *Dasein* e, isso implica em dizer que a disposição não é eventual ou ocasional, pois o *Dasein* é sua disposição permanentemente. A disposição indicaria, então, uma estrutura ontológica (*Befindlichkeit*) que é possibilitadora da tonalidade afetiva (*Stimmung*) enquanto maneiras determinadas do *Dasein* sentir-se.

Ôntico é o que diz respeito ao ente e ontológico é o que diz respeito ao ser. A respeito da noção de ser, Heidegger afirma que todo ser é o ser de um ente (cf. HEIDEGGER, 2004, § 3, p. 35), no sentido de que não há um ser separado, posto que o ser torna os entes inteligíveis, de tal modo que concebê-lo como separado consistiria equívoco de interpretar ser como um tipo de ente, talvez apenas mais geral ou superior. O ser de um ente é o que determina a natureza que ele tem, o seu tipo, o que lhe dá sentido e o faz compreensível enquanto tendo um modo de ser determinado. A análise de Heidegger acerca do ser do ente que sente nos mostra quais os modos de ser deste ente que nós mesmos somos. Nesse sentido, Heidegger diz:

Tanto a equanimidade impassível quanto o desânimo reprimido na ocupação cotidiana, a passagem de um para outro, o resvalar no mau humor não são, do ponto de vista ontológico, um nada, por mais que esses fenômenos passem despercebidos para a pre-sença, sendo considerados como os mais indiferentes e os mais passageiros. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 188).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Heidegger parece querer nos mostrar que as tonalidades afetivas, mesmo quando transitórias, nos revelam algo, a saber, nosso ser enquanto disposição. Mesmo que não percebamos nossas emoções, ou, ainda, as consideremos como passageiras, elas nos revelam algo a respeito de nosso ser. Essa variação de tonalidades afetivas nos faz até menosprezá-las; o que Heidegger parece nos indicar é que nós só temos essa variação porque já somos disposição, um modo de ser segundo o qual estamos sempre preocupados, isto é, somos sempre tocados pela facticidade de ser-no-mundo. Então, só estamos nesta ou naquela tonalidade afetiva porque já sempre estamos numa disposição a ser afetados pelo modo como as coisas transcorrem.

Moutinho (2000) destaca que as tonalidades afetivas constituem o que de mais mutável existe no *Dasein*, pois é onticamente notável a passagem de um estado de humor a outro. Contudo, as tonalidades afetivas constituem um fenômeno ôntico, a partir do qual Heidegger analisa a estrutura originária e constitutiva do *Dasein*: a disposição.

Se a mutabilidade é típica dos estados de humor, a prontidão com que aparecem e desaparecem prova que o *Dasein* sente: como está a sua situação como ser-no-mundo. É também onticamente visível que o *Dasein* é sensível a ser-no-mundo e afetado por ser-no-mundo, mas essa possibilidade só é viável porque existe uma fonte onde todos os sentimentos podem brotar ontologicamente. Essa fonte é a disposição, o sentimento abrupto de se encontrar aí no mundo. É constitutivo e originário do *Dasein* sentir-se no seu “aí”, na nudez da sua condição original. É, pois, da ordem da afetividade o acesso que o *Dasein* tem à contingência, instabilidade e precariedade da sua existência (MOUTINHO, 2000, p. 44).

Nesse sentido, podemos apreender o que nossas emoções nos dizem a respeito de nosso modo de ser. *Befindlichkeit* é o que aponta nosso modo mais básico de existir através das emoções. *Stimmung*, enquanto um modo determinado de sentir como vão as coisas, indica sempre algum modo particular de abrir o mundo, num



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

sentido ôntico. Então, as variações de humor não são um nada, não são fatos brutos da nossa existência, não são apenas mudanças fisiológicas. Heidegger critica a visão de que o humor consiste de variações fisiológicas, pois essa concepção do humor perde o essencial, a saber, as emoções como abertura, ou melhor, o que as emoções abrem: nosso ser-no-mundo.

Heidegger nos oferece três teses principais relacionadas aos aspectos ontológicos da disposição, a saber:

[...] a disposição abre a pre-sença em seu estar-lançado e, na maior parte das vezes e antes de tudo, segundo o modo de um desvio que se esquia. [...] ela é um modo existencial básico da abertura igualmente originária de mundo, de co-pre-sença e existência, pois também este modo é em si mesmo ser-no-mundo. [...] o mundo que já se abriu deixa e faz com que o ente intramundano venha ao encontro. Essa abertura prévia do mundo, que pertence ao ser-em, também se constitui de disposição. Deixar e fazer vir ao encontro é, primariamente, uma circunvisão e não simplesmente sensação ou observação (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 190-191).

O primeiro aspecto ontológico da disposição diz respeito à nossa abertura. Na análise de Heidegger a emoção é uma abertura originária que revela o ser-em do *Dasein*, isto é, que o coloca diante de sua existência de ser-em um mundo de contextos e relações, independente da consciência estar ou não envolvida neste contexto. Esta abertura revela nosso estar-lançado - em projetos e interesses que moldam o curso de nossa existência - em nossa facticidade de ter-de-ser, que nos remete a um desvio, uma esquia de nossas possibilidades de ser, de nosso poder-ser. Nesse sentido, a disposição abre também nossa dependência e abandono ao mundo, onde nos esquivamos de nós mesmos (cf. HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 194).

Em sua análise existencial, Heidegger (cf. HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 188) afirma que o *Dasein* pode estar numa tonalidade afetiva

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

sem que disto se dê conta, o que reforça a ideia de que as emoções consistem em uma intencionalidade originária, naquela acepção que tratamos no primeiro capítulo, ou seja, abertura originária. Então, o *Dasein* pode negar que está numa emoção quando na realidade ele está nesta ou naquela tonalidade afetiva. Negar uma emoção pode estar diretamente ligado a uma tentativa de fuga de si mesmo. Heidegger refere-se às alterações dos humores:

O fato de os humores poderem se deteriorar e transformar diz somente que a pre-sença já está sempre de humor. Nesse mau humor, o ser do pre se mostra como peso. Porque, não se *sabe*. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 188).

Neste modo de tonalidade afetiva, o ser do *Dasein* se mostra como peso ou fardo e este ente não sabe o porque isto ocorre; e não o sabe ou por não ter acesso cognitivo às razões do seu mau humor ou porque elas são tão primárias ou básicas, que não se pode explicá-las. Neste sentido, as possibilidades de abertura do conhecimento são restritas e o *Dasein* não sabe porque o seu aí, o seu estar contextualizado e referido, é um peso; talvez porque ele lide com este peso na familiaridade (cf. idem, p. 131), no envolvimento, e não com a consciência. Quando o *Dasein* relaciona-se conscientemente com essa emoção, ele encobre aquilo que ela tem de essencial: o modo de abertura do fenômeno mesmo do seu aí. Mesmo com a emoção do desânimo ou indisposição, o sentimento de peso ou fardo a respeito de sua existência, uma certa tonalidade afetiva já é revelada. Na abertura originária das emoções, o *Dasein* se depara com o seu ser enquanto aí (cf. idem, p. 188) e, neste estado, o *Dasein* tem uma abertura bem mais larga do que aquela do conhecimento, pois a emoção não pode ser reduzida às atividades intelectuais ou às alterações corporais. Quando tratamos a emoção com a consciência, aquela passa a ser um fenômeno mental, uma atitude cognitiva e subjetiva e, isto perde seu modo de abertura como característica fundamental. Esta perda



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

ocorre sempre que tentamos explicar os sentimentos e emoções cognitivamente, como por exemplo, perguntando pelas suas causas.

É oportuno, neste momento, nos remetermos ao § 6 de “*Ser e Tempo*”, no qual Heidegger afirma que o *Dasein* já nasce e cresce dentro de uma interpretação de si herdada da tradição (cf. HEIDEGGER, 2004, § 6, p. 48), da história social e cultural na qual está inserido. Partindo desse pressuposto, podemos afirmar que o *Dasein* sempre responde pelo modo como lida com seu ser, ou seja, ao entregar-se à imersão de uma interpretação herdada isto se dá segundo seu poder-ser – independentemente de qualquer deliberação consciente – e ao buscar, eventualmente, uma interpretação de si fora dos parâmetros oferecidos pela tradição, isto também se dá de acordo com seu poder-ser e, desta forma ele já é sempre responsável pela sua condição de “*al*”, isto é, contextualizado num mundo de ocupações e referências, de preocupação.

Smith (cf. 1981, p. 3-4) comenta esta análise de Heidegger, em seu artigo “*On Heidegger’s Theory of Moods*³⁰” (sobre a Teoria dos Humores de Heidegger) e, afirma que, enquanto abertura, as tonalidades afetivas revelam o ser do *Dasein* no modo para o qual este ente foi entregue na manualidade, isto é, na concretização e desdobramento de suas possibilidades, que é sua constituição existencial. O *Dasein* não é um mero evento ou produto histórico e já está sempre lançado antes que e “para que” qualquer situação cultural possa acontecer para ele. Dizer que o agente está inserido numa determinada cultura, prévia ao seu nascimento, supõe que ele seja tal que abra, em seu projetar-se, a própria possibilidade da familiaridade com uma totalidade referencial como a cultura e, assim, admite que ele pode ou não continuar nela. Então, o *Dasein* está lançado conforme seus projetos e, faz parte deste

30 Publicado em: *The Modern Schoolman: A Quarterly Journal in Philosophy*, Vol. LVIII, number 4, May 1981.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

processo, a escolha daquilo de que ele fará ou não parte, bem como a decisão de ser si mesmo ou não.

O *Dasein* responde pelas possibilidades de seu ser – propriedade e impropriedade - (cf. HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 189) e, conseqüentemente, já sempre responde pelos seus desempenhos e consolidações fatuais de certas possibilidades de ser, posto que eles se efetuam em função de seus interesses e projetos estruturantes da circunvisão na ocupação. E, neste sentido, ele já se tem sempre encontrado, mesmo que seja numa fuga. A palavra fuga aqui diz respeito ao *Dasein* nas situações em que ele foge de si mesmo, não se interessando pela sua existência, não tratando de si enquanto existente, sua condição mais básica. A tese de Heidegger é a seguinte:

Na maior parte das situações ôntico-existenciárias, a presença se esquia ao ser que abre no humor; do ponto de vista ontológico-existencial, isso significa: naquilo de que o humor faz pouco caso, a presença se descobre entregue à responsabilidade do pre. É no próprio esquivar-se que o pre se abre em seu ser. Esse “fato de ser”, caráter ontológico da presença, encoberto em sua proveniência e destino, mas tanto mais aberto em si mesmo quanto mais encoberto, chamamos de estar-lançado em seu pre, no sentido de, enquanto ser-no-mundo, esse ente ser sempre o seu pre. A expressão estar-lançado deve indicar a facticidade de ser entregue à *responsabilidade* (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 189).

Podemos exemplificar desta forma: mesmo quando o *Dasein* se trata como coisa, ele já se entregou a isso e, isso já responde a seus interesses e projetos, de modo que ele já se responsabiliza por isso e esta responsabilidade por sua possibilidade é a sua facticidade. A facticidade é “um caráter de ser” do *Dasein*, trata-se de uma estrutura da existência, a saber, aquela segundo a qual existir é sempre responder pelo seu ser em situação, ter-de-ser na finitude de quem não possui uma origem e um destino.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Então, a afirmativa de que as tonalidades afetivas são nossa abertura nos leva a apreender que ao lidarmos com as coisas do mundo, lidamos primeiramente de um modo afetivo. Por isso, em nosso estar-lançado nos enviamos ou desviamos ao nosso ser em função do nosso relacionamento com o que nos vem de encontro no mundo. São as tonalidades afetivas que nos colocam diante do nosso “aí”, isto é, do nosso ter-de-ser certas possibilidades já apropriadas, como ser médico, engenheiro ou professor. E tudo o que nos vem de encontro no mundo, no modo de ser-com, como ameaça ou como aprovação do nosso ter-de-ser, nos afeta diretamente.

A disposição nos revela que o *Dasein* não tem uma essência previamente dada, que a existência deste ente não é algo de definitivo e terminado. Não existe um destino determinado que lhe impõe o que ele pode ou não fazer. Sua existência lhe foi entregue e nela está em jogo seu próprio ser, pelo qual ele é o único responsável. De acordo com Heidegger, é pela via da afetividade que o *Dasein* é colocado frente a frente com o que ele mesmo é.

Enquanto ente entregue à responsabilidade de seu ser, ele também se entrega à responsabilidade de já se ter sempre encontrado – encontro que não é tanto fruto de uma procura direta mas de uma fuga. O humor não realiza uma abertura no sentido de observar o estar-lançado e sim de enviar-se e desviar-se. [...] O humor coloca a pre-sença diante do fato de seu pre que, como tal, se lhe impõe como enigma inexorável (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 190).

Smith (cf. 1981, p. 3-5) ressalta que Heidegger analisa a abertura de dois modos: o modo no qual nos voltamos para um fenômeno e o modo no qual nos afastamos de um fenômeno. Voltar-se para um fenômeno é descobri-lo, revelá-lo, abrindo-o em suas possibilidades. Afastar-se de um fenômeno significa uma fuga, um fechá-lo e encobri-lo em suas possibilidades. Ambos os modos consistem numa abertura do *Dasein* frente a si mesmo e sua existência, pois mesmo quando ele



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

foge de suas possibilidades ou não quer decidir nada a respeito de sua existência, ele já decidiu não decidir. Por exemplo: quando alguém passa por alguma situação de sofrimento e não faz nada para sair dela, isto implica que esta pessoa está tão apegada ao fenômeno enquanto uma possibilidade concretizada, que afasta-se da amplitude do fenômeno e fecha-o, encerrando-o e reduzindo-o naquela possibilidade, mas isso é uma característica do *Dasein*.

A facticidade consiste, então, em uma estrutura fundamental dos entes existentes, a saber, aquela estrutura que possibilita a existência concreta do *Dasein*, enquanto ente que tem necessidade de fazer isto ou aquilo. Ela está relacionada à possibilidade do *Dasein* ser afetado, envolvido emocionalmente, afetivamente, no seu existir. Esta forma de afecção é uma possibilidade de abertura do *Dasein*, mesmo que encoberta. Este entendimento fica mais fácil se concebermos que no ser do *Dasein* quando algo é descoberto, outro algo é encoberto e vice-versa. Não podemos vislumbrar uma totalidade descoberta do *Dasein*, pois não conseguiríamos nos apreender totalmente.

Esse “fato de ser e ter de ser”, aberto na disposição da pre-sença, não é aquele “fato” que, do ponto de vista ontológico-categorial, exprime a fatualidade pertencente ao ser simplesmente dado. Esse só se faz acessível numa constatação observadora. Em contrapartida, deve-se conceber o fato aberto na disposição como determinação existencial deste ente que é, no modo de ser-no-mundo. Facticidade não é a fatualidade do factum brutum de um ser simplesmente dado, mas um caráter ontológico da pre-sença assumido na existência, embora, desde o início, reprimido [...] O ente que possui o caráter da pre-sença é o seu pre, no sentido de se dispor, implícita ou explicitamente, em seu estar-lançado. Na disposição, a pre-sença já se colocou sempre diante de si mesma e já sempre se encontrou, não como percepção mas como um dispor-se no humor. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 189).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Mesmo quando o *Dasein* está apegado, aprisionado em uma forma concreta de existir, seu aí, ele assumiu isso na sua existência de acordo com seus interesses e projetos e não deve ser apreendido como um ente simplesmente dado, visto que, de acordo com Heidegger, isto só é possível no modo da observação, quando o *Dasein* observa a si mesmo como um ente dado entre outros. Para exemplificar, citamos o modo atual de fazer ciência da genética – na qual o estudo das características dos corpos é relevante.

Toda e qualquer elaboração ou mudança que indique uma nova direção de interesses e projetos na existência do *Dasein*, ontologicamente, indica sua facticidade como possibilitadora de formas fatuais de existência. Quando estamos apegados a um modo de existir é porque o que nos cativa também favorece algo de nossos interesses e projetos. Mesmo frente à possibilidade de mudança, já sempre mudamos numa determinação de algumas possibilidades e não de outras.

O segundo aspecto ontológico da disposição revela-se como um modo de ser-no-mundo, isto é, nossas emoções nos colocam diante de nós mesmos em nossa existência e revelam os modos como nós somos no mundo em função das relações com os outros, que são sempre modalizadas afetivamente.

O *Dasein* tem sempre o seu ser em questão e, nesse sentido, já está sempre num modo de ocupação (*Besorgen*) de forma interessada e envolvida. As ocupações do *Dasein* revelam seus projetos e estes são sempre modalizados afetivamente, isto é, o modo como o *Dasein* se envolve e se lança nos seus projetos, em determinadas possibilidades, é sempre uma abertura de um aspecto do mundo que só pode se revelado pela disposição ou capacidade intrínseca deste ser um ente afetivo.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O *Dasein*, então, se ocupa do mundo no qual está contextualizado. Na ocupação (*Besorgen*. cf. HEIDEGGER, 2004, § 12, p. 95) o *Dasein* “toca” os entes e por eles também é tocado. Ao ser tocado por aquilo que lhe vem ao encontro no mundo, o *Dasein* se envolve com seu curso de existência e apegase ao universo dos entes que o tocam, o que cristaliza um modo de ser do *Dasein* projetado em sua autocompreensão. O que ocorre é que o *Dasein* efetua seus modos de ser possíveis não enquanto possíveis, mas enquanto necessários - ele sai do plano da possibilidade e entra no plano da realidade - e se torna presa das relações com os outros entes. O apego a um modo de ser ou atividade - digamos, a ser engenheiro - prescreve os únicos comportamentos compatíveis com este modo de ser, torna o *Dasein* prisioneiro do mundo projetado em sua autocompreensão enquanto mundo simplesmente dado, e isto na medida em que, justamente, pertence à estrutura fundamental da existência do *Dasein* se encontrar afetivamente no mundo sendo preocupado pelo que lhe vem ao encontro. O *Dasein*, através do modo de ser da disposição, cai presa de um conjunto de entes e relações dados intramundaneamente.

O modo originário do *Dasein* abrir-se é estar ocupado e envolvido no mundo. O *Dasein* se move sempre no interesse do seu ser e, isso é o que Heidegger chama de cura ou cuidado (*Sorge*). As relações com os outros entes são sempre em função da compreensão do *Dasein*. Olafson (cf. 1987, p. 103), um conceituado intérprete de Heidegger, no capítulo cinco da obra “*Heidegger and The Philosophy of the Mind*”³¹, intitulado “*Feeling, Understanding and Discourse*” (*Emoção, Compreensão e Discurso*), ressalta que, na visão de Heidegger, o significado da palavra cuidado está na forma como vivemos, nas escolhas que fazemos, nas possibilidades, mas sem objetivar qualquer forma de conhecimento ou de modo de ser, nos quais tanto essas possibilidades quanto as escolhas que fazemos pudessem

31 Yale University Press, 1987.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

ser absorvidas dentro do real de uma maneira que possamos nos desobrigar de nossa responsabilidade e liberdade.

Uma atitude desinteressada e imparcial de observação de uma situação objetiva, acarreta para o *Dasein* um distanciamento, um apartar-se, um olhar à distância, um desapego que não é peculiar deste ente, pois são suas características fundamentais: estar apegado, envolvido, concretizado em uma de suas possibilidades, de ter o seu aí como um fardo e de estar neste ou naquele modo de disposição em função de seus interesses. Isso é experimentado no modo afetivo de que ser um fardo pesa e isso não se dá como um conhecimento, de forma cognitiva ou consciente.

Conhecer é ôntico, teórico e exige esse distanciamento do *Dasein*, que, para ocorrer, faria com que fosse necessária uma desmundanização. Nesse sentido, quando dizemos que o *Dasein* está sempre numa relação de compreensão consigo mesmo, não queremos dizer que esta relação se dá numa forma de conhecimento, mas em função da relação - não cognitiva e que se dá no modo da afecção - com a abertura deste ente (cf. OLAFSON, 1987, p. 108-109).

A tese de que o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, está sempre interessadamente num modo de ocupação, que não implica numa forma de conhecimento, em relação com outros entes e, portanto, numa facticidade de ter-de-ser, nos leva a buscar apreender qual a importância da abertura para a existência do *Dasein*. Em função disso nos remetemos à cotidianidade do *Dasein* no modo de ser-com. Heidegger afirma que “...o *Dasein* não apenas é e está no mundo, mas também se relaciona com o mundo segundo um modo de ser predominante” (HEIDEGGER, 2004, p. 164). Neste relacionar-se com o seu mundo – porque “o mundo já é previamente sempre meu” (idem, p. 169) – vem ao encontro do *Dasein* os entes simplesmente dados, os instrumentos e utensílios, mas também outros entes do tipo *Dasein*. Os outros são aqueles entre os quais também estamos.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Dessa forma, podemos reafirmar a tese de Heidegger de que o mundo é sempre mundo compartilhado e o ser-em é ser-com os outros. Para melhor apreendermos o que Heidegger quer dizer com ser-com, elegemos esta nota da tradutora³² de “*Ser e Tempo*” como esclarecedora acerca do assunto:

O ser é sua dinâmica de exercício e por isso sempre difuso de si mesmo. Em consequência, todas as realizações em modos de ser trazem inscritas na sua constituição essa dinâmica difusiva do ser. A pre-sença é o lugar em que aparece esta imbricação. Por isso, todas as suas caracterizações na existência exercem uma ação expressa pela preposição com (*mit*). Assim, nunca se dá um ser ou modo de ser isolado. Todo ser é sempre ser-com mesmo na solidão e isolamento, a pre-sença é sempre co-presença (*Mitdasein*), o mundo é sempre mundo compartilhado (*Mitwelt*), o viver é sempre con-vivência (*Miteinandersein*). Até mesmo o ser simplesmente dado, desprovido do caráter de pre-sença, embora não sendo centro difusivo de relações, só se dá como ponto de referência de relações da pre-sença (HEIDEGGER, 2004, nota de tradução, p. 318).

Nesse sentido, nossa ocupação no mundo é sempre compartilhada com o ser dos outros entes. Tudo em nosso mundo está referenciado a nós e, por isso, nos entendemos a partir de nosso mundo, a partir da nossa relação compartilhada no mundo (cf. HEIDEGGER, 2004, § 26, p. 171). Não temos uma relação temática com os outros – conhecidos, amigos, familiares – como entes que estão à mão no mundo para usufruirmos, ou ainda, como entes simplesmente dados, que apenas observamos tematicamente.

Nossa relação com os outros tem como característica fundamental ser-no-mundo, isto é, nós já estamos sempre envolvidos interessadamente em atividades e projetos, assim como os outros. Nossos interesses e os interesses dos outros podem estar em harmonia ou não; os interesses dos outros podem ameaçar os

32 Márcia Sá Cavalcante Schuback.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

nossos interesses e vice-versa. Dessa forma, podemos apreender que os afetos são reveladores deste mundo compartilhado e de como lidamos com nosso ser-no-mundo e com o ser-no-mundo dos outros interessadamente na própria existência. Heidegger afirma que é o ser-com que nos determina existencialmente, pois mesmo “o estar-só do *Dasein* é ser-com no mundo. Somente num ser-com e para um ser-com é que o outro pode faltar. O estar-só é um modo deficiente de ser-com e sua possibilidade é a prova disso” (HEIDEGGER, 2004, § 26, p. 172). Então, mesmo quando nos sentimos sós, estamos num modo de ser-com; entretanto, num modo deficiente de ser-com, onde o outro nos falta, não em função de sua presença física ou não, mas em função de nossas expectativas ou interesse no ser-com ele de acordo com nossos projetos.

Para esclarecer estes termos o próprio Heidegger, ao ministrar um seminário em Zollikon, em 08 de julho de 1965, afirma:

Devemos perguntar: onde, como o quê estou eu quando estou com os senhores? É um *ser-com* [*Mitsein*] e isto significa: um existir com os senhores na forma do ser-no-mundo, especialmente um ser-uns-com-os-outros em nosso estar-relacionado com as coisas que nos encontram. Visto que cada um de nós é o seu *Dasein* como ser-no-mundo, o ser-uns-com-os-outros não pode significar outra coisa do que um ser-uns-com-os-outros-no-mundo.[...] Como exemplo, torne-se presente a situação de que estamos num café e cada um de nós está sozinho numa mesa separada. Não estamos uns-com-os-outros então? Estamos sim, porém numa forma totalmente diferente do ser-uns-com-os-outros que executamos agora, aqui na nossa conversa em comum. Aquele estar só no café é uma privação do ser-uns-com-os-outros (HEIDEGGER, 2001, p. 138).

A partir deste esclarecimento, podemos entender que se o *Dasein* ocupa-se essencialmente de seu próprio ser e, ao mesmo tempo, este próprio *Dasein* é determinado como um ser-uns-com-os-outros original, então, o *Dasein* ocupa-se sempre também dos



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

outros. Essa ocupação com os outros se dá sempre mediante nossos interesses e projetos.

Nesse sentido, afirmamos que as tonalidades afetivas nos revelam como está nosso ser-em, nosso ser-no-mundo e nosso ser-com, todos constitutivos de nossa existência. Olafson (cf. 1987, p. 106) afirma que quando o *Dasein* se encontra em um certo estado, este não é a mente, mas sim o mundo, pois é no seu mundo que os fatos que afetam este ente aconteceram e estão acontecendo, podendo bloquear ou facilitar seus esforços para trazer certos resultados e evitar outros. Isto implica no entendimento de que o *Dasein* é um ente que afeta e é afetado pelos outros entes no modo de ser-com, e é neste afetamento que as tonalidades afetivas ocorrem. Então, o fenômeno de ser-no-mundo lança luz e esclarece o fenômeno e o conceito de afeto, pois é somente no mundo, como espaço de possibilidades, concretizadas ou não, isto é, no nosso ter-de-ser e no nosso poder-ser, que o fenômeno do afeto pode se dar.

No terceiro aspecto ontológico da disposição, o “...mundo que já se abriu deixa e faz com que o ente intramundano venha ao encontro” (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 191). Essa abertura de mundo é o que possibilita uma circunvisão - a construção do mundo habitual das ocupações, orientada por uma visão totalizadora na qual o *Dasein* é sempre interessado e preocupado com o que lhe vem ao encontro. O mundo é sempre mundo circundante e o *Dasein* é sempre um ente de relações. Neste sentido, a abertura prévia do mundo também se revela através dos afetos, pois é nessa abertura que podemos ser tocados por aquilo que nos vem ao encontro e, fundados na disposição, descobrir o mundo como ele nos apresenta – de modo ameaçador ou não.

Numa ocupação dotada de circunvisão, deixar e fazer vir ao encontro tem o caráter de ser atingido, como agora se pode ver mais agudamente a partir da disposição. Do ponto de vista ontológico, inutilidade, resistência, ameaça, são apenas possíveis porque o ser-em como tal se acha determinado



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

previamente em sua existência de modo a poder ser tocado dessa maneira pelo que vem ao encontro dentro do mundo. Esse ser tocado funda-se na disposição, descobrindo o mundo como tal, no sentido, por exemplo, de ameaça. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 192).

Nessa ocupação, neste estar-lançado no mundo, as coisas se mostram como tendo funções; este ente ocupa-se com as coisas não de forma indiferente, mas interessadamente. Desta forma, as coisas são descobertas pelo *Dasein* em termos de favorecer ou desfavorecer, promover ou prejudicar seus interesses e projetos, pois ele está numa ou noutra situação de forma interessada. É este interesse que permite a ele afetar e ser afetado pelo curso de suas possibilidades escolhidas e, nesse sentido, podemos dizer que o ser-no-mundo do *Dasein* consiste em habitar em bases afetivas ou emocionais, isto é, ser em um mundo tem caráter afetivo, de intimidade. As relações do *Dasein* com os entes do mundo não são objetivas; o *Dasein* não é um sujeito que habita um mundo cheio de objetos, pois os objetos pertencem ao mesmo mundo que o *Dasein* e compõem sua existência significativamente.

A emoção é aquilo que revela “como vão as coisas com alguém” – o curso das coisas e o modo de nos relacionarmos com o curso das coisas - e conduz o ser para o seu aí, como Heidegger afirma: “O humor revela “como alguém está e se torna”. É nesse “como alguém está” que o humor conduz o ser para o seu aí.” (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 188). Nossa interpretação é que isso se dá de acordo com nossos interesses e projetos. O aí do *Dasein* está repleto de possibilidades ônticas que podem ou não se dar de acordo com seus planos e, isto pode indicar que as emoções podem se deteriorar e se transformar, dependendo daquilo que vem a favor ou contra os projetos deste ente. Logo, quando algo do mundo atrapalha ou ajuda nossos projetos, nos sintonizamos com esta situação em uma determinada tonalidade afetiva, e isso só é possível porque nós sempre nos movemos no modo de ser da disposição, segundo um senso da situação, que é



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

condição de possibilidade do comportamento afetivo para conosco e para com os entes que nos vem ao encontro.

Moutinho (cf. 2000, p. 50-53) ressalta que o *Dasein* se encontra sempre numa situação afetiva e é isso que permite seu encontro com os entes intramundanos e com os outros *Dasein*. É nesse encontro que se dão as afecções. O modo como elas ocorrem nos revela o projeto no qual o *Dasein* está lançado e qual o seu envolvimento nele, seu sentimento de situação em relação a seu projeto. A disposição é reveladora do projeto que constitui o *Dasein*, que de forma alguma é um projeto acabado ou pré-determinado - como escrever num papel metas e objetivos para a sua existência - mas, sim, um “projeto lançado”, no qual a finitude do *Dasein* já se encontra inserida. “Este ente é finito já que o seu projeto de mundo, constitutivo de seu ser, não é um pressuposto do qual ele possa dispor ou se desfazer” (MOUTINHO, 2000, p. 52). O *Dasein* se sente no mundo, é afetado por ser-no-mundo e, no modo de ser disposto, dá-se conta do seu existir nos modos da compreensão e das tonalidades afetivas que abrem seu mundo. Dar conta de sua existência não poderia ser de forma alguma para o *Dasein* um modo cognitivo de acesso à sua existência via conhecimento e razão, visto que as possibilidades de abertura que as tonalidades afetivas propiciam são infinitamente maiores do que o conhecimento racional possa acessar.

Ao mesmo tempo que o humor afina o *Dasein* ao todo de seu ser, limita-o a ser preocupado [*Eingenommen*] com uma parte deste todo. Em seu humor, o *Dasein* se encontra entendido, feliz ou uma parte deste todo. Se o *Dasein* não estivesse limitado em sua preocupação não poderia interessar a si mesmo em qualquer uma das possibilidades que projeta (SMITH, 1981, p. 4).

Desta forma, permaneceríamos suspensos no reino da “pura possibilidade”, que como tal não pode revelar nada definido. O *Dasein* revela seu ser sendo, projetando possibilidades e encontrando a si



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

mesmo no existir. O *Dasein* é, portanto, preocupado [*Fursorge*] com seu ser, o que o limita a ser interessado e a se direcionar em suas possibilidades. Através das emoções como raiva, temor, enfado e tristeza, por exemplo, o *Dasein* descobre os entes com os quais se relaciona como importando, ameaçando, provocando, enfadando, entristecendo. Isto se dá sempre em função da possibilidade na qual o *Dasein* está lançado e preocupado.

A noção de tonalidade afetiva ou emoção para Heidegger (cf. 2004, §29, p. 190), coloca o *Dasein* numa posição de responsabilidade frente a sua existência, isto é, o *Dasein* não olha desinteressadamente para as coisas; suas ações não consistem no resultado de uma deliberação reflexiva de custo-benefício, elas terão como referência seus interesses, necessidades, projetos, aptidões, habilidades, preferências e apegos. E isto significa que não há um ponto de vista descomprometido e desinteressado deste ente descrever as alternativas e consequências das linhas de ação, mas antes as considerações das ações já sempre tomam por referência as aptidões do agente, a incerteza junto aos resultados, as preferências do agente por certos resultados, etc. Há um compromisso do *Dasein* consigo mesmo e com o curso de sua existência.

Na insegurança diante de uma prova, no medo de escuro, na angústia, já sempre nos autocompreendemos conforme nós sentimos nosso ser em referência. Então, o *Dasein* monitora, permanentemente, o curso de seus projetos através dos afetos que sente, isto é, ele apreende em que medida os seus projetos vão bem ou mal em função de suas tonalidades afetivas. Nesse sentido, podemos dizer que agimos e monitoramos nossa ação conforme nos sentimos nela. Mas não existe um antes e um depois, ou seja, uma ação para depois haver um afeto como consequência; o que ocorre é que no fenômeno de ser-no-mundo, disposição e compreensão são cooriginários e, dessa forma, nossa ação no mundo se dá no modo da familiaridade modalizada afetivamente.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Então, ter-de-ser e poder-ser remetem, respectivamente, à disposição e compreensão, que são cooriginárias no que diz respeito à abertura do *Dasein*. A distinção entre as duas se dá em função do ser-no-mundo do *Dasein*. Assim sendo, as tonalidades afetivas nos abrem ao nosso próprio ser enquanto facticidade, no nosso ter-de-ser; já a compreensão³³ nos abre em nossa possibilidade mais própria, no nosso poder-ser.

Na compreensão, a pre-sença projeta seu ser para possibilidades. Esse ser para possibilidades, constitutivo da compreensão, é um poder-ser que repercute sobre a pre-sença as possibilidades enquanto aberturas. (HEIDEGGER, 2004, § 32, p. 204).

É através da compreensão que o *Dasein* se abre em sua existência mais amplamente, de modo que todas as possibilidades estão disponíveis para ele. É através da compreensão de si mesmo e das tonalidades afetivas que o *Dasein* se orienta pela existência de acordo com seus interesses e projetos.

Heidegger adverte que “a interpretação fenomenológica deve oferecer para o próprio *Dasein* a possibilidade de uma abertura originária e, ao mesmo tempo, do próprio *Dasein* interpretar a si mesmo” (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 194). Esta é a indicação que ele nos oferece de que somos seres de autocompreensão e que nossa compreensão é sempre modalizada afetivamente. Então, se analisarmos sentimentos e emoções como modalidades do nosso próprio ser, poderemos concluir que nós sempre somos como nós sentimos que somos; que nos relacionamos conosco, em nossa autocompreensão, exatamente assim: de forma tão ruim ou tão boa como nossos sentimentos dizem que nós somos.

Dados estes passos, pretendemos na próxima etapa de nossa investigação analisar qual a relação entre tonalidades afetivas e compreensão de si e, para tanto, elegeremos da analítica de Heidegger apenas dois tipos de emoção, a saber: medo e angústia.

33 Trataremos mais aprofundadamente deste assunto no capítulo 3.



3

TONALIDADES
AFETIVAS E MODOS
IMPRÓPRIO E PRÓPRIO
DE COMPREENSÃO DE SI



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Neste capítulo analisaremos mais diretamente a relação entre as tonalidades afetivas³⁴ e a autocompreensão do *Dasein*. Como já vimos no capítulo 1, esse ente que nós mesmos somos consiste em sua existência, no sentido de que ele já sempre é numa relação de compreensão com seu próprio ser e essa compreensão, como vimos no capítulo 2, é sempre modalizada por tonalidades afetivas em que se abre a existência do *Dasein* em sua facticidade, no sentido de que ele se encontra como já sempre tendo de responder por modos de ser determinados em que ele é.

A análise heideggeriana do ser-em do *Dasein* enquanto compreensão e disposição afetiva apreende as estruturas da existencialidade e da facticidade como características ontológicas desse ente que, sendo, tem responsabilidade pelo seu ser, mesmo quando, como num descaso com seu ser, é indiferente à sua existência. A disposição afetiva, apreendida enquanto um modo de abertura do *Dasein* ao “fato de ser e ter de ser”, é cooriginária com a abertura da compreensão do *Dasein* ao seu poder ser que se projeta na ocupação com entes intramundanos e na preocupação com outros *Dasein*. Essa relação originária entre disposição afetiva e autocompreensão promete que um desdobramento da análise das tonalidades afetivas pode valer como um fio condutor para uma apreensão mais precisa dos modos dessa autocompreensão em que se revelam outras características ontológicas desse ente que nós mesmo somos.

De fato, Heidegger destacará o valor metodológico da análise da tonalidade afetiva do medo para a apreensão da estrutura da decadência como correlata da autocompreensão imprópria e da análise da angústia para apreensão da estrutura do cuidado como correlato da autocompreensão própria. A análise das tonalidades afetivas deve

34 Utilizaremos o termo “tonalidades afetivas” para designar afetos, emoções, sentimentos e estados de humor de modo geral, bem como, por razões que ficarão claras no curso do próprio capítulo, empregaremos o termo “tonalidade afetiva fundamental” para designar especificamente a *angústia* (Angst).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

permitir, então, apreender a impropriedade e a propriedade enquanto as possibilidades mais fundamentais da autocompreensão.

Mas qual o sentido de se caracterizar a compreensão de si do *Dasein* em suas ocupações junto a entes intramundanos como sendo imprópria? Essa não é simplesmente a estrutura de toda e qualquer autocompreensão possível de um ente cuja essência é existir? Por contraste com sua análise do medo, a análise de Heidegger da angústia pretende justamente mostrar, como veremos, que uma autocompreensão própria do *Dasein* deve consistir em uma compreensão de si a partir de si próprio, mas como por força da analítica existencial nenhuma noção de interioridade está mais disponível para interpretarmos esse “si próprio”, precisamos admitir que não entendemos ainda o que ele quer dizer e que precisamos passar, senão pela experiência, então, ao menos, pela análise da angústia para articular essa noção de uma autocompreensão própria de nosso próprio ser. Em uma antecipação interpretativa arriscada, poderíamos dizer aqui que uma autocompreensão própria do *Dasein* deve consistir em sua compreensão de si não enquanto ente intramundano, mas enquanto ser-no-mundo, vale dizer, enquanto o todo unitário e singular das estruturas da existência, da facticidade e da decadência, o que, porém, requer justamente compreender-se em seu todo a partir da estranheza de sua singularidade, da precariedade de sua mortalidade e da pendência de sua decisão, o que apenas uma tonalidade afetiva fundamental pode promover em seu modo de abertura o mais originário.

A tonalidade afetiva fundamental da angústia e seu nexos com nossa finitude nos abre a tonalidade afetiva da equanimidade, na qual nosso poder-ser-todo se revela, não numa escolha deliberada, mas numa abertura primordial que propicia acesso à totalidade do nosso ser enquanto impropriedade e propriedade.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

No sentido de esclarecer essas teses fundamentais, neste capítulo trataremos inicialmente do medo (seção 3.1) e da angústia (seção 3.2) em sua relação a nossa autocompreensão imprópria e própria; em seguida aprofundaremos o sentido dessa autocompreensão própria promovida pela angústia ao abordarmos sua relação com os fenômenos existenciais da morte e da decisão (seção 3.3); por fim, buscaremos esclarecer a equanimidade enquanto aquela tonalidade afetiva que temos acesso na apropriação de nosso ser-para-a-morte (seção 3.4).

3.1. MEDO E AUTOCOMPREENSÃO IMPRÓPRIA

A compreensão que projeta o *Dasein* é tonalizada afetivamente, isto é, sua compreensão das situações enquanto seus contextos de ação é inseparável do seu sentimento de como vão as coisas com ele nessas situações, de tal modo que, assim como a própria compreensão, os sentimentos ou tonalidades afetivas não são coisas que o *Dasein* possui, mas, antes, são o que ele sempre já é enquanto ser-no-mundo. Assim se abre o mundo em que somos, não numa espacialidade abarcando uma totalidade de entes simplesmente dados, mas ao sermos junto a entes com os quais nos ocupamos e preocupamos, e isso não é uma característica que ora se apresente e ora não. Já sempre estamos num mundo fisicamente, mas primeiramente somos no mundo numa familiaridade, conforme nossas tonalidades afetivas. Nossa intimidade no mundo junto a entes, antes de qualquer atitude reflexiva, é, por assim dizer, uma forma de “conhecimento” anterior mesmo a nossa atitude e a nossos atos de apreender e elaborar cognitivamente um conhecimento em sentido estrito. “Conhecer” por familiaridade ou intimidade não significa de modo algum conhecer no sentido da apreensão temática e teórica. Este “conhecer” é uma “visão” de contextos de ação em que nos

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

empenhamos, um saber como lidar em situações e um sentir como vão as coisas conosco nessas situações enquanto modos originários de abertura ao fenômeno ser-no-mundo.

Todo e qualquer afeto ou emoção é um modo de abertura do *Dasein*, pois a disposição afetiva, como vimos no segundo capítulo, é um modo de ser originário, uma estrutura da existência deste ente. Para analisarmos melhor o que a emoção nos abre e elaborarmos a noção de autocompreensão que daí decorre, começamos por nos reportarmos a uma passagem de “*Ser e Tempo*”, na qual Heidegger, introduz o tema da seguinte forma:

A disposição não apenas abre a pre-sença em seu estar-lançado e dependência do mundo já descoberto em seu ser, mas ela própria é o modo de ser existencial em que a pre-sença permanentemente se abandona “ao mundo” e por ele se deixa tocar de maneira a se esquivar de si mesma. A constituição existencial desse esquivar-se será evidenciada no fenômeno da de-cadência. (HEIDEGGER, 2004, § 29, p. 194).

Destacamos aqui três teses fundamentais: 1) a emoção nos dá um senso de situação de dependência do mundo, segundo o qual nos abrimos para “o fato” de que somos sempre já lançados no mundo; 2) a emoção é um modo de ser existencial, isto é, ela é um modo do próprio *Dasein* existir, vale dizer, o *Dasein* é sua emoção; 3) na emoção o *Dasein* permanentemente se abandona ao mundo, numa esquiva de si mesmo. A análise existencial do fenômeno do medo (*Furcht*) deve proporcionar-nos uma elucidação dessas teses, sendo que nosso interesse nesse capítulo se dirige particularmente para a terceira tese em seu contraste com o que obteremos da análise da angústia.

Segundo o que vimos no primeiro capítulo desta obra, uma primeira aproximação à análise das tonalidades afetivas, no que tange ao seu aspecto intencional, pode ser facilitada se as organizamos em dois grandes tipos: as intencionais primárias e as intencionais secundárias. Nossa maneira de introduzir as tonalidades afetivas como intencionais



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

primárias ou secundárias é apenas um modo didático de lidar com o assunto, mas não podemos perder de vista que a intencionalidade primária é condição de possibilidade da intencionalidade secundária, isto é, intencionalidade secundária é um modo derivado da primária. Partindo desse pressuposto, podemos apreender didaticamente a estrutura que se segue.

O afeto intencional secundário teria uma estrutura de ser dirigido para algo enquanto objeto determinado que nos afetaria de algum modo, pois, por exemplo, quem ama, ama algo determinado e, quem teme, se dirige também a um objeto (cf. HEIDEGGER, 1985, p. 29). O afeto intencional secundário, portanto, se dirige para um objeto específico e este é o caso do medo, como nos indica Heidegger: “O que se teme, o “temível”, é sempre um ente que vem ao encontro dentro do mundo...” (HEIDEGGER, 2004, § 30, p. 195). Trataremos do medo como um exemplo de afeto intencional secundário, que se dirige para algo, na medida em que um ente intramundano ameaça os interesses do *Dasein*.

O medo é uma tonalidade afetiva do *Dasein* e, aquilo que o *Dasein* teme tem sempre o caráter de ameaça a seus interesses e planos, isto é, nós sempre já estamos lançados enquanto somos projeto e, ao nos relacionarmos com outros entes, algo se revela: que os entes com os quais nos relacionamos se apresentam para nós como obstáculos ou ameaças aos nossos interesses e planos ou como facilitadores daquilo de que nos ocupamos. Heidegger caracteriza o temor da seguinte forma:

O temor por como temer alguma coisa sempre abre – seja privativa ou positivamente – de modo igualmente originário, o ente intramundano em sua possibilidade de ameaçar o ser-em-no tocante ao fato de estar ameaçado. Temor é um modo da disposição. (HEIDEGGER, 2004, § 30, p. 196).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O temor, então, é um modo de lidarmos com nossa existência. No medo o que se abre é a existência ameaçada que se apresenta através de um ente intramundano. Para melhor descrição desta tonalidade afetiva, Heidegger (cf. HEIDEGGER, 2004, § 30, p. 195) considera o temor ou medo segundo três perspectivas: *o que se teme*, *o temer* e *o pelo que se teme*. O *que se teme* possui o caráter de ameaça e é sempre algo que vem ao encontro do *Dasein* dentro do mundo e que possui o modo de ser do manual ou do ser simplesmente dado ou ainda de outro ente do tipo *Dasein*. A aproximação daquilo que é danoso irradia a possibilidade de dano e apresenta o caráter de ameaça, então, o *Dasein* teme. O próprio *temer* “libera a ameaça” (*Id, Ibid*) que se deixa e faz tocar a si mesma. O *temer* é temerosidade que já abriu o mundo para que o temível dele possa se aproximar. Esta aproximação só é possível porque, enquanto disposição para temer, o *Dasein* já se encontra lançado num mundo de possibilidades do qual a afetabilidade é constituinte, o que permite que o *Dasein* se sinta ameaçado em função de seus interesses. Então, o *temer* abre o *Dasein* no abandono a si mesmo, no conjunto de seus perigos (cf. HEIDEGGER, 2004, § 30, p. 196).

Nesse sentido, o temer nos remete diretamente à facticidade de nosso ser-no-mundo, a como estamos lançados em modos de ocupação que nos absorvem ou mobilizam e a como isso nos afeta. O temer nos abre o nosso próprio abandono junto aos entes intramundanos em função de nosso apego e identificação com nossa ocupação. O *pelo que se teme* remete, então, diretamente aos planos e interesses do *Dasein*, que teme pela sua existência, pela aproximação de algo que o impeça de realizar seu existir e, em um plano mais amplo, *pelo que se teme* consiste num estar frente a frente com o que para o *Dasein* tem sentido em sua existência. Tememos, portanto, tudo o que tem o tom de ameaça à nossa existência, aos nossos interesses e planos, mas isso só é possível porque já somos sempre cativados e envolvidos

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

em certas atividades que, desde nossa própria imersão intramundana, julgamos serem o motivo ou razão de ser de nossa existência.

O próprio ente que teme, a pre-sença, é aquilo *pelo que* o temor teme. Apenas o ente em que, sendo está em jogo seu próprio ser, pode temer.[...] Embora em diversos graus de explicitação, o temor desentranha a pre-sença no ser de seu pre. Se tememos pela casa ou pela propriedade, isso não contradiz em nada a determinação anterior daquilo pelo que se teme. Pois, a pre-sença, enquanto ser-no-mundo, é um ser em ocupações junto a. (HEIDEGGER, 2004, § 30, p. 196).

Enquanto ser-no-mundo, o *Dasein* é um ser em ocupações junto a entes e, isto significa que ele é a partir do que se ocupa. Em toda e qualquer emoção o *Dasein* se abre a seu próprio ser enquanto facticidade, visto que é constitutivo dele ser-no-mundo das ocupações. Nosso ser, então, consiste na ocupação enquanto estamos entregues à atividades que implementam nossos interesses e planos. Mas o que a análise do medo revela acerca disso? Estar em perigo ou sentir medo de algo é a ameaça desse modo de ser concreto que temos em nossas ocupações; tememos aquilo que coloca em perigo o nosso ser entendido existencialmente como concreto. O dano, aquilo que prejudica, segundo Heidegger (cf. 2004, § 30, p. 196), tem para conosco uma relação de proximidade e, por não sabermos se a ameaça de dano ou prejuízo se concretizará num perigo real ou não, é que tememos.

Nesse sentido, o medo revela o que está em jogo, primeiramente e mais geralmente, na estrutura constitutiva do ter nosso ser em questão, a saber, o que se abre no medo é sim nosso próprio ser, nossa existência, mas apenas enquanto facticidade decaída, vale dizer, em sua imersão intramundana junto aos entes da esfera pública em que tem curso sempre já nosso existir.

Ao analisarmos o medo como uma tonalidade afetiva específica frente a uma possibilidade de prejuízo dos nossos interesses,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

podemos apreender melhor o que Heidegger propõe ao afirmar que o *Dasein* esquia-se de si. Já estamos sempre imersos no impessoal junto ao “mundo” das ocupações e, quando algo ameaça nossos interesses e planos, tememos, isso porque nos compreendemos como sendo nossos interesses e planos já sempre em curso segundo as possibilidades de sentido disponíveis na esfera pública.

Dessa forma, o que somos se realiza sempre em planos e interesses que não são necessariamente temáticos para nós, mas que nossas tonalidades afetivas nos revelam ao sentirmos como vão as coisas conosco e o que faz diferença para nós. Nos descobrimos enquanto temerosos porque já somos sempre nossos planos e interesses mundanos e, isso depende da nossa condição primordial de sermos projeto (existencialidade) lançado no mundo (facticidade) junto a entes (decadência). Somos a existência que levamos; somos o que fazemos, os planos e interesses a que nos entregamos e, nesse sentido, o medo nos abre ao nosso ser e ter de ser, à nossa facticidade junto a entes. O pelo que o medo teme é pelo nosso próprio ser factico decaído.

O temer, portanto, não surge a partir de uma constatação de um mal que está no futuro para depois o temer e também não constata algo que se aproxima para só depois, então, temer. É justamente porque o *Dasein* é temeroso em sua disposição, vale dizer, porque ele tem o modo de ser de quem está preocupado pelo êxito ou fracasso de seus planos e atividades, que ele descobre previamente o que se aproxima, já temendo. O temor abre o *Dasein* para o conjunto de seus perigos frente a sua existência. No temor este ente fica confuso e, ao mesmo tempo em que o temor revela o perigo, também o vela, o fecha. Por revelar e velar o perigo ao *Dasein*, o temor o coloca numa posição de abandono à ameaça. O temor é uma tonalidade afetiva que leva o *Dasein* à desordem, a ponto de ele ter que se recompor quando o perigo passa, conforme ressalta Heidegger (cf. HEIDEGGER, 2004, § 30, p. 196).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Dessa forma, o medo revela o caráter ameaçador para nossa própria existência intramundana dos entes que vem ao nosso encontro dentro do mundo e, nesse sentido, podemos avançar no sentido de entender o que Heidegger propõe ao conceber que o *Dasein*, em seus afetos, exemplificado aqui pelo medo, se esquia de si no sentido de que se abre impropriamente ao seu ser. Isso só é possível porque o *Dasein* decai na sua autointerpretação ao projetar-se em sua existência concebendo e estimando suas possibilidades a partir da esfera pública de sentido, a partir do impessoal em que um espectro restrito de possibilidades de ser já sempre está disponível e é sancionado unicamente inteligível. Isto implica diretamente a noção de compreensão enquanto um existencial do *Dasein*, pois este ente, sendo, já sempre se compreende de algum modo e, é justamente por se compreender a partir de seus apegos a interesses e planos particulares em curso intramundaneamente, a partir de sua imersão na ocupação impessoal, que ele decai na sua autointerpretação, avaliando suas possibilidades a partir de seu ter-de-ser intramundaneamente. A autocompreensão imprópria do *Dasein* promovida, primeiramente e mais geralmente, em seus afetos na cotidianidade consiste, então, em abrir-se ao seu próprio ser enquanto ente intramundano, e isso por se interpretar a partir de sua ocupação ordinária junto a entes, vale dizer, a partir da estrutura existencial da decadência.

Segundo a sua tese de que as tonalidades afetivas são modos de abertura do *Dasein* a seu próprio ser, Heidegger não caracteriza nenhuma das tonalidades afetivas negativamente, isto é, o medo, mas podemos assumir que também a inveja, o ciúme, bem como a alegria e a euforia, nada mais são do que aberturas aos nossos modos de ser junto ao que nos interessa. No afeto do medo, nos encontramos lançados nos modos de ser em que somos, entregue às ocupações, preocupados com planos e interesses. Nos abrimos a nosso próprio ser em sua facticidade decaída junto aos entes intramundanos e só numa autointerpretação sem base fenomênica incorremos

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

numa desmundanização reflexiva, na qual nos apreendemos como uma interioridade separada, descomprometida, desinteressada. A mundanidade nos afeta, o compromisso das ocupações é da ordem do nosso ser. Nossa autocompreensão modalizada na tonalidade afetiva do medo, nos abre em nossa existência fáctica decaída. Mas em que sentido podemos afirmar que a autocompreensão aberta na afecção do medo é imprópria?

A impropriedade é um modo de autocompreensão do *Dasein* enquanto ele se abre a seu próprio ser numa fuga. Nesse sentido, podemos afirmar que o medo nos serve de referência para avaliar como o *Dasein* se compreende num modo de ser impróprio, pois no apego aos seus planos e interesses concretos, o *Dasein* se aprisiona na sua facticidade. Entretanto, não podemos apreender isso como bom ou ruim, visto que a facticidade é constituinte da existência do *Dasein*. É próprio do *Dasein* ser afetado pelos entes que lhe vem ao encontro no mundo, é próprio do *Dasein* estar apegado a certas possibilidades concretas, mas isso só é possível porque o *Dasein* já é sempre possibilidade de ser, isto é, porque todas as possibilidades já nos estão sempre abertas, é que podemos nos identificar com certas possibilidades conforme nossos interesses.

Na fuga, nos colocamos diante de nós mesmos de forma velada e fechada. Isso significa que fechamos nosso ser para o porvir, para as possibilidades ainda não realizadas, pois estamos imersos no impessoal, no mundo das possibilidades concretas. Através de sua abertura, o *Dasein* se coloca diante de si e, é nessa medida que ele pode fugir de si. Essa fuga de si não consiste em uma ilusão ou alienação, visto que o fenômeno da existência fáctica decaída não é um acidente, ele é constitutivo do *Dasein* e, portanto, uma desmundanização não é possível para este ente.

O *Dasein* no modo de ser impróprio simplesmente desempenha ocupações desde a significatividade funcional característica da esfera



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

impessoal do público. Na existência imprópria o *Dasein* se deixa guiar pelo impessoal, pelas convenções, assunções e práticas tácitas da “gente”. Mas o que Heidegger quer dizer com impessoal? Parece-nos que a análise da impessoalidade refere-se ao nosso ser-com-os-outros, pois nos medimos sempre com os outros, tentando acompanhá-los ou sobrepujá-los e isso tem a ver com o fenômeno da “publicidade”, que controla, primeiramente e mais geralmente, vale dizer, na cotidianidade mediana todo o modo pelo qual o mundo e *Dasein* são interpretados. A publicidade nos assegura um mundo compartilhado, um mundo comum aos entes do tipo *Dasein*.

O impessoal, então, diz respeito ao que ninguém decide sozinho. Estar no impessoal remete a estar identificado e apegado ao mundo das ocupações e das relações com os outros. Entretanto, estar apegado é constituinte do *Dasein* enquanto ser-no-mundo.

A impropriedade é um modo de autocompreensão que nos revela, positivamente, quais são os nossos interesses, qual o sentido da nossa existência, o que nos é relevante e o que nos é irrelevante. Nós já sempre nos comportamos conosco e com os outros entes segundo esses interesses. A impropriedade nos revela uma autocompreensão a partir da interpretação pública, dos outros e dos entes intramundanos. Nesse sentido, podemos afirmar que a impropriedade não é uma compreensão falsa de nós mesmos, mas sim, uma compreensão que revela uma posição fáctica do nosso ser-no-mundo, que, se é imprópria, é antes por sua parcialidade e dispersão que encobre algo de nosso ser. Mas o que é aí encoberto? Apenas a análise de Heidegger da angústia pode dar uma resposta a essa questão, mas a título de antecipação poderíamos indicar que o que é encoberto na autocompreensão imprópria do *Dasein* em suas ocupações junto a entes intramundanos e, assim enquanto ente intramundano é a unicidade e a singularidade do fenômeno ser-no-mundo que o *Dasein* é.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Então, o *Dasein* não é apenas algum conjunto concreto de planos, interesses e atividades que se abre a sua autocompreensão em suas tonalidades afetivas, ele não é simplesmente um ente intramundano enquanto existência fática decaída. Isso não é tudo o que Heidegger tem a dizer sobre a autocompreensão do *Dasein* a partir da análise existencial da emoção. Nós nunca estamos irrecuperavelmente perdidos na impropriedade. E nós já temos sempre aberta para nós a possibilidade de nos compreendermos de outro modo que não impropriamente. Essa é apenas nossa autointerpretação ôntica. Seu mérito está em possibilitar a descoberta de um outro modo de relação a si, na qual o *Dasein* se interpreta a partir de si mesmo, uma autocompreensão própria, não parcial e impessoal, que se promove em pelo menos uma emoção fundamental: na angústia.

3.2. ANGÚSTIA E AUTOCOMPREENSÃO PRÓPRIA

A angústia (*Angst*) é frequentemente confundida com o temor, mas Heidegger pretende justamente mostrar que essas duas tonalidades afetivas devem ser diferenciadas em função dos modos de abertura do *Dasein* a si mesmo, da autocompreensão que elas promovem. Nesse sentido, a análise de Heidegger do temor, enquanto abertura a si a partir da imersão intramundana nas ocupações junto aos entes intramundanos, deve ser contrastada com a abertura privilegiada da tonalidade afetiva fundamental da angústia.

A angústia é um afeto intencional originário, pois, nela, “não se dá o encontro disso ou daquilo com o qual se pudesse estabelecer uma conjuntura ameaçadora” (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 250). Na angústia não temos uma relação a algo como objeto, como um ente intramundano que nos ameaça, mas sim, como veremos, uma relação



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

ao próprio aí da abertura de mundo, isto é, a angústia se refere ao próprio fenômeno unitário de ser-no-mundo. “O que caracteriza o referente da angústia é o fato do ameaçador não se encontrar em lugar algum. O ameaçador já está sempre presente, embora em lugar algum” (*Id, Ibid*). A angústia, portanto, não “vê” um “aqui” e um “ali” determinados de onde algo que ameaça pudesse se aproximar e isto indica que aquilo com que a angústia se angustia é o “nada” que não se revela “em parte alguma”: “a angústia se angustia com o mundo como tal” (*Id, Ibid*).

Assim como na análise do medo, podemos considerar a angústia segundo três perspectivas, que Heidegger salienta como coincidentes (cf. 2004, §40, p. 252): o *com o que da angústia*, o *pelo que se angústia* e o *próprio angustiar-se*. O *com o que da angústia* é “inteiramente indeterminado. Essa indeterminação não apenas deixa indefinido, de fato, que ente intramundano ameaça como também diz que o ente intramundano é irrelevante” (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 250). A conjuntura do mundo perde-se em si e este deixa de ter importância. Então, podemos dizer que o *com o que da angústia* é o nosso ser-no-mundo como um todo, o mundo perde o sentido e como somos ser-no-mundo, nosso ser também perde o sentido. Não há algo que se aproxima e que possamos temer, pois o *que angústia* é a perda do sentido. Os outros, os entes intramundanos e nós mesmos perdemos o referencial e ficamos “sem casa”, “sem chão”, uma vez que o mundo como um todo é posto em perspectiva, o nosso ser também o é. O *pelo que* a angústia se angustia é o próprio ser-no-mundo; a angústia retira o *Dasein* da impessoalidade da interpretação pública e o remete para seu próprio poder-ser-no-mundo, ela o singulariza, revelando “o ser-livre para ... a liberdade de assumir e escolher a si mesmo” (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 252). O *próprio angustiar-se* “libera o vazio” constitutivo da nossa existência. O angustiar-se refere-se ao “nada” que não se revela “em parte alguma”, isto é, na medida em que nos deparamos com o nada da totalidade de relações nas quais estamos cativos pelo



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

apego da afetividade, nos encontramos com o nada do mundo, da nossa vida ôntica, concreta. Há uma desidentificação do mundo e de si mesmo e, nesse sentido, podemos dizer que o angustiar-se consiste num estar frente a frente com a perda de sentido da existência, como se nada mais nos importasse.

Na angústia, se está “estranho”. Com isso se exprime, antes de qualquer coisa, a indeterminação característica em que se encontra a pre-sença na angústia: o nada e o “em lugar algum”. Mas, estranheza significa igualmente “não se sentir em casa” [...]. A angústia...retira a pre-sença de seu empenho decadente no “mundo”. Rompe-se a familiaridade cotidiana. A pre-sença se singulariza, mas como ser-no-mundo. (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 252-253).

O *Dasein* já é sempre ser-no-mundo e, nesse sentido pode enviar-se ao seu ser. Esse envio não consiste em uma interioridade que possa ascender à uma clareza sobre si mesmo, isto é, não é um progresso de lucidez, mas, sim, um modo de compreensão de si, que revela que o apego na ocupação não dá conta de todo o âmbito da existência. Então, o *angustiar-se* abre o *Dasein* no enviar-se a si mesmo, numa singularização. Na facticidade e na decadência, constituintes de nossa existência, nos sentimos em casa, pois o conjunto dos nossos referenciais são conhecidos e concretos: sabemos o que nos aborrece, o que nos deixa alegres, o que nos ameaça e o que nos dá segurança. Na angústia ficamos “sem casa” porque os referenciais se perdem, perdem significatividade e deixam de ter importância. O que sabemos a respeito das nossas relações e de nós mesmos parece sem sentido e nos sentimos estranhos.

É relevante ressaltar que não somos seres que temos potencialidades bloqueadas pelo mundo. O nada do mundo é um nada de nós mesmos, em função de que nos descobrimos como sem sentido, irrelevantes. O que a angústia revela é a falta de sentido e de destino do ente que somos e da nossa existência.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

A angústia retira, pois, da pre-sença a possibilidade de, na decadência, compreender a si mesma a partir do “mundo” e na interpretação pública. Ela remete a pre-sença para aquilo pelo que a angústia se angustia, para o seu próprio poder-ser-no-mundo. A angústia singulariza a pre-sença em seu próprio ser-no-mundo que, na compreensão, se projeta essencialmente para possibilidades. Naquilo pelo que se angustia, a angústia abre a pre-sença como ser-possível e, na verdade, como aquilo que, somente a partir de si mesmo, pode singularizar-se numa singularidade. (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 251-252).

A angústia nos remete da realidade à possibilidade, na medida em que, na experiência da singularidade e estranheza, põe em perspectiva nossa própria existência fáctica decaída enquanto possibilidade. Na angústia, a abertura ao nosso ser não se dá mais no modo da fuga na facticidade decaída, mas no modo do enviar-se a nosso ser enquanto poder-ser e, mais fundamentalmente, enquanto poder ser a partir de seu envolvimento intramundano, isto é, impropriamente, ou a partir da singularidade de seu poder ser ser-no-mundo. Se o temor é uma tonalidade afetiva que descobre uma conjuntura de entes dentro do mundo e, assim, que coloca o *Dasein* frente a si mesmo numa autocompreensão a partir do conjunto de seus apegos e interesses intramundanos, a angústia, por sua vez, é uma tonalidade afetiva fundamental que, despiando o mundo da sua significatividade, se refere diretamente à totalidade de envoltimentos intramundanos do *Dasein* enquanto uma possibilidade desse ente que é ser-no-mundo.

Na medida em que, na angústia, há uma perda de sentido do mundo e dos entes intramundanos, o mundo circundante deixa de ser um referencial exclusivo da autointerpretação e, portanto, o mundo habitual, feito de planos, trabalho e metas, não serve mais de suporte para o *Dasein* e ele, perdido e sem apoio, tem que encontrar o seu suporte em si mesmo. É justamente na perda de referencial, que todas as coisas retornam para nós e nós nos voltamos para nosso ser em seu todo e em sua singularidade. Na perda de referencial, o



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

ser-no-mundo se revela em sua totalidade. A angústia faz com que nos sintamos estranhos no mundo, como se estivéssemos “fora de casa”. Enquanto a angústia é calma e serena, o temor nos faz perder a cabeça. Estar reduzido à liberdade mais pura de poder-ser nos coloca diante do nosso vazio existencial, do nada, de onde todas as possibilidades são possíveis de ser realizáveis e de onde o *Dasein* pode decidir ser si-mesmo.

Inwood (2002) acentua que, em sua analítica existencial, Heidegger propõe que a angústia possui dois efeitos contrários:

Angst constante e implícita faz com que fuçamos de nós mesmos e nos refugiemos em, ou “decaíamos para”, coisas familiares e intramundanas. Angst ocasional e explícita nos tira do familiar e descobre o puro *Dasein* e seu mundo vazio. Angst explícita [...] revela o *Dasein* em sua unidade. (INWOOD, 2002, p. 08).

Através do fenômeno da angústia, o *Dasein* está frente a si mesmo numa fuga ou numa unidade, totalidade, isto é, ou decaído no impessoal ou, ainda, em unidade com o nada de sua existência, que é sua condição original e o seu mais amplo espaço de possibilidades. Dessa forma, podemos apreender em função do que Heidegger nos propõe que o temor é a angústia decaída no mundo, que aprisiona o *Dasein* no mundo: “temor é angústia imprópria, entregue à decadência do mundo” (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 254). Daí se falar em angústia verdadeira, em que o *Dasein* é remetido a uma tonalidade afetiva fundamental que o retira do mundo das ocupações e o coloca diante de si mesmo na mais profunda liberdade de seu poder-ser. A angústia, enquanto tonalidade afetiva fundamental e original, segundo Heidegger, é rara, o que indica que o *Dasein* “permanece encoberto para si mesmo em vista da interpretação pública do impessoal, e que, nessa disposição fundamental, abre-se para um sentido originário” (HEIDEGGER, 2004, § 41, p. 255). Isso nos revela que nós já sempre somos abertos a



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

nosso ser na possibilidade de uma totalidade integradora que nadifica o mundo e nosso ser, mas que ao mesmo tempo nos revela nosso poder-ser. A angústia nos dirige para nosso poder-ser-mais-próprio, nela já sempre nos precedemos a nós mesmos, pois já está sempre em jogo na existência o constituinte fundamental do poder-ser e da facticidade e um não exclui o outro.

Somente a angústia singulariza o *Dasein* e, por isso, nela subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada. A singularização retira o *Dasein* do impessoal, da interpretação pública, da decadência e, revela a este ente a compreensão de si no modo da propriedade (*Eigentlichkeit*) e impropriedade (*Uneigentlichkeit*) como possibilidades de ser. O modo próprio de ser do *Dasein*, o modo de compreensão de si próprio, é revelado pela angústia, na medida em que “o angustiar-se abre de maneira direta o mundo como mundo” (HEIDEGGER, 2004, § 40, p. 251), isto é, através da angústia nos colocamos diante do nosso ser-no-mundo de maneira mais própria; é esta tonalidade afetiva fundamental enquanto “abertura” que coloca o *Dasein* diante de si no modo da propriedade: enquanto possibilidade de ser.

Nosso modo de autocompreensão consiste em propriedade ou impropriedade em função do tipo de tonalidade afetiva que promove essa autocompreensão. Ressaltamos que as caracterizações da propriedade e da impropriedade não devem de forma alguma ser concebidas como excludentes ou hierárquicas, como num processo progressivo no qual chegamos à propriedade a partir de uma ascensão da impropriedade. Nós já sempre somos abertos à impropriedade e à propriedade e nos compreendemos num ou noutro modo conforme nossas tonalidades afetivas. Passemos a esclarecer melhor esses termos.

As tonalidades afetivas de uma forma geral nos indicam nossa propriedade ou impropriedade, isto porque as emoções nos abrem nossa existência e nos colocam diante dela num ou noutro modo.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

Para esclarecer melhor estes termos nos remetemos diretamente a Heidegger, em sua analítica da constituição fundamental do *Dasein*:

A pre-sença é um ente que, na compreensão de seu ser, com ele se relaciona e comporta. Com isso indica-se o conceito formal de existência. A pre-sença existe. Ademais, a pre-sença é o ente que sempre eu mesmo sou. Ser sempre minha pertence à existência da pre-sença como condição que possibilita propriedade ou impropriedade. A pre-sença existe sempre num destes modos, mesmo numa indiferença para com eles. (HEIDEGGER, 2004, § 12, p. 90).

O temor é um modo da disposição e a angústia é um modo radical da disposição. É na tonalidade afetiva fundamental da angústia que o *Dasein* revela-se em sua propriedade, onde ele se relaciona com seu si-mesmo de modo próprio, frente a frente com o que ele é inevitavelmente, se projetando conforme sua possibilidade mais própria. Nas outras tonalidades afetivas, como o medo, por exemplo, o *Dasein* é no modo de ser impróprio, pois mesmo estando presente a abertura para o que o *Dasein* é, este ente não a leva até as últimas consequências. Quando o *Dasein* se encontra na imersão de uma decadência, ele ignora e não leva a sério a abertura para o seu ser mais próprio, que já se anuncia nas tonalidades afetivas. Estas revelam, dessa forma, que o *Dasein* está imerso no impessoal, no modo impróprio de sua disposição, mas por velá-la, este ente não atenta para a abertura que o sentimento da situação originária da disposição possibilita. A situação originária é a de que ele existe e está entregue à sua existência, querendo ou não. Isso não depende da vontade do *Dasein*, mas sim da sua responsabilidade em carregar este fardo, pois ele tem de assumir sua existência, tendo em vista que ele não pode umas vezes ser e outras não ser. “Abandonado no mundo, o *Dasein* tem uma missão a cumprir: a sua existência” (MOUTINHO, 2000, p.48).

Heidegger também analisa as tonalidades afetivas por referência ao tempo e, afirma que “os humores, no que e no modo



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

em que “significam” existencialmente, só são possíveis com base na temporalidade.” (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 68, p. 138). O modo de ser do *Dasein* na sua existência, revela diretamente como ele lida com seu tempo. Nosso estar-lançado em modos de ocupação nos dizem diretamente a respeito da nossa propriedade ou impropriedade. E nesse sentido, Heidegger afirma: “Existencialmente, só é possível colocar-se diante do fato do próprio estar-lançado – seja desentranhando com propriedade ou encobrindo com impropriedade – se o ser da pre-sença, de acordo com seu sentido, for continuamente o vigor de ter sido” (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 68, p. 137). Parece-nos que Heidegger pretende mostrar que já sempre somos no tempo, já sempre fomos no tempo. “O vigor de ter sido” nos indica uma temporalidade, daquilo que o *Dasein* não pode escapar.

Avançando em sua analítica existencial, Heidegger propõe que o temor, caracterizado como disposição imprópria, “abre algo que ameaça” e, se o que ameaça está sempre em referência ao nosso ser, então, o *Dasein* teme a si mesmo.

O caráter de humor e afeição do temer reside no fato de o atender temeroso temer a “si mesmo”, isto é, de todo temer alguma coisa ser um temer *por...* O seu sentido existencial e temporal é constituído por um esquecimento de si: qual seja, extrair-se de forma conturbada, do poder-ser de fato em sentido próprio; é nesse esquecimento que o ser-no-mundo ameaçado se ocupa do que está à mão. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 68, p. 138).

A temporalidade do temor diz respeito ao esquecimento do *Dasein*, que na impessoalidade, perde-se a si mesmo. Esse esquecimento é um modo do “vigor de ter sido”, que retira do *Dasein* seu porvir, visto que o aprisiona. No que diz respeito à angústia, Heidegger (cf. HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 68, p. 141) ressalta que esta só é possível porque o *Dasein* se encontra na estranheza. O nada do mundo a que a angústia faz referência, remete-nos a nosso

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

próprio ser, a um enviar-se que nos recoloca diante de nossa existência enquanto possibilidade de repetição, este é o modo do porvir do “vigor de ter sido” que nos possibilita uma atualização para a propriedade.

Quanto à distinção entre o temor e a angústia no que refere-se à temporalidade, em seu “vigor de ter sido”, podemos dizer que a angústia funda-se no porvir e o temor funda-se no esquecimento, isto é, na atualidade perdida. Heidegger, para caracterizar como a angústia nos possibilita a propriedade, introduz as noções de ser-para-a-morte e de decisão, às quais passamos a nos dedicar agora.

3.3. COMPREENDER-SE A PARTIR DO FIM: SER-PARA-A-MORTE E DECISÃO

Heidegger tem razões importantes para introduzir o tema da morte, visto que, existencialmente, ela não é algo que ocorre no final da existência de um *Dasein*, mas faz parte de sua compreensão de si referida ao seu porvir. O *Dasein* é sempre um ente em pendência e isso nos indica que ele é sempre o seu poder ser para um fim pendente do porvir. Para ele todas as possibilidades já estão sempre abertas, mas é a possibilidade mais própria de um fim, sua finitude, visto que morrer é constitutivo do existir, que unifica e totaliza seu poder ser enquanto ser-no-mundo:

Na pre-sença, enquanto ela é, sempre se acha algo pendente que ela pode ser e será. A esse pendente pertence o próprio “fim”. O “fim do ser-no-mundo é a morte. Esse fim, que pertence ao poder-ser, isto é, à existência, limita e determina a totalidade cada vez possível da pre-sença (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 45, p. 12).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

É certo que morreremos; não sabemos quando vamos morrer, mas sabemos que um dia vamos morrer. Podemos morrer a qualquer momento e ninguém pode morrer em nosso lugar. A morte nos reduz à nossa singularidade. Esses não são fatos acerca de nossa vida, mas antes constituem uma estrutura da nossa existência. Heidegger (cf. HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 50, p. 33) afirma que, enquanto pertencente ao *Dasein*, a morte o constitui enquanto ser-para-a-morte [*Sein zum Tode*] existenciário, o que indica uma delimitação do exercício de existir. Apreender a morte como um fenômeno ontológico não é uma tarefa fácil, entretanto, se concebermos ser-para-o-fim como um fenômeno que pertence, de modo essencial, ao estar-lançado do *Dasein* - e não como algo que apenas eventualmente experienciamos -, podemos entender melhor a seguinte explanação de Heidegger:

Em existindo, a pre-sença já está lançada nessa possibilidade. De início e na maior parte das vezes, a pre-sença não possui nenhum saber explícito ou mesmo teórico acerca do fato de ela se achar entregue à sua morte e de a morte pertencer ao ser-no-mundo. É na disposição da angústia que o estar-lançado na morte se desentranha para a pre-sença de modo mais originário e penetrante. A angústia com a morte é angústia "com" o poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável. O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia. Não se deve confundir a angústia com a morte com o temor de deixar de viver. Enquanto disposição fundamental da pre-sença, a angústia não é um humor "fraco", arbitrário e casual de um indivíduo singular, mas sim a abertura do fato de que, como ser-lançado, a pre-sença existe para seu fim. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 50, p. 33).

Então, já estamos sempre lançados em nossa possibilidade mais privilegiada, a possibilidade insuperável da morte; "a morte é uma possibilidade ontológica que o próprio *Dasein* tem de assumir" (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 50, p. 32). Frente à morte sempre nos comportamos de algum modo, seja negando-a e permanecendo no impessoal, seja enfrentando-a e tomando a decisão fundamental, a saber, ser si mesmo próprio. Nesse sentido, nossos comportamentos



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

emocionais nos revelam nosso modo de ser com esta possibilidade, isto é, como lidamos com nossa finitude em nossa existência. Nesta possibilidade o que está em jogo para o *Dasein* é o seu ser-no-mundo e o modo como ele lida com seu ser pendente do porvir. Sua morte é a possibilidade de um sentido último para a sua existência que, na angústia, se abre, no todo de suas estruturas, como cabendo a nossa responsabilidade. Então, o ser-para-a-morte é essencialmente angústia. É esta tonalidade afetiva fundamental que possibilita a responsabilidade pela propriedade, tão ressaltada por Heidegger.

O *Dasein* no modo de ser da impropriedade, perdido no anonimato, concorda que as pessoas morrem, mas obscurece a possibilidade sempre presente e iminente da própria morte (cf. INWOOD, 2004, p. 87). O morrer é uma possibilidade remota, algo que acontece com os outros, mas não com ele. Primeiramente e mais geralmente, o *Dasein* se coloca diante de sua morte de modo impróprio, numa fuga, do contrário, seria angustiado pelo apelo de um sentido último de sua existência finita.

Se, enquanto essa possibilidade, a pre-sença é, para si mesma, impendente, é porque depende plenamente de seu poder-ser mais próprio. [...] Enquanto poder-ser, a pre-sença não é capaz de superar a possibilidade da morte. A morte é, em última instância, a possibilidade da impossibilidade absoluta de pre-sença. [...] Essa possibilidade existencial funda-se no fato de a pre-sença estar, essencialmente, aberta para si mesma e isso no modo de preceder-a-si-mesma. Esse momento estrutural do cuidado possui sua concreção mais originária no ser-para-a-morte. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 50, p. 32 e 33).

Estamos sempre diante de nosso porvir, diante de nosso poder-ser próprio, da nossa finitude e isso nos coloca diante de nosso ser numa antecipação da morte ou num preceder a nós mesmos em nossa existência. Se um dia vamos morrer, isso implica que existimos e que devemos fazer algo em função disto. Nesse sentido, já sempre estamos num cuidado para com nosso ser na existência diante da possibilidade



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

existencial da morte. O *Dasein* já está sempre num cuidado consigo, mesmo que numa fuga de si. A fuga, ou desviar-se de si, nada mais é do que um modo de orientar-se a respeito do seu ser. A fuga se torna uma via de acesso mais propícia, mesmo que, talvez, mais difícil, pois quem foge apenas adia de fato o que já se antecipou existencialmente como condição mesma da fuga ser uma resposta ao chamado de nossa responsabilidade. O mesmo se dá com a morte. A angústia da antecipação da morte abre a compreensão da responsabilidade pela decisão (*Entschlossenheit*) de poder-ser si mesmo a partir de sua radical singularidade desentranhada no estranhamento do mundo, pois ninguém pode decidir e arcar com as consequências desta decisão no lugar do *Dasein*.

O *Dasein* é essencialmente aquele que pode ser seu si mesmo próprio, isto é, ser exclusivamente seu. Na propriedade, então, o *Dasein* se projetaria a partir de sua possibilidade mais radical de acabamento, no sentido da integridade de quem responde pelo sentido último de sua existência. Existe propriamente aquele que se antecipa a si na morte, na possibilidade de sua impossibilidade absoluta. A morte pertence à estrutura fundamental do *Dasein*, é um existencial com uma função integradora. Com a morte, o *Dasein* conquista a totalidade da sua existência. Existindo a partir dela, existir consiste em ser a partir do que pode ser e será, a partir de seu fim. Ela é a possibilidade extrema que delimita e determina a totalidade do ser do ente que existe.

Na abertura de seu ser-para-a-morte, vale dizer, na angústia, se promove a autocompreensão que liberta o *Dasein* da dispersão e parciaisidades do impessoal:

Pode-se resumir a caracterização do ser que, existencialmente, se projeta para a morte em sentido próprio, da seguinte forma: a antecipação desentranha para a pre-sença a perdição no próprio-impessoal e, embora não sustentada primariamente na preocupação das ocupações, a coloca diante da possibilidade de ser ela própria: mas isso na LIBERDADE PARA A MORTE [...]. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 53, p. 50).



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

A compreensão da morte é o que possibilita o *Dasein* ou continuar imerso no impessoal ou ser si mesmo a partir de seu fim. Nesse sentido, podemos dizer que o *Dasein* vai ao encontro de sua morte. A propriedade, então, é adiantar-se [*Vorlaufen*] frente à morte, pois a antecipação desentranha para o *Dasein* seu poder-ser, o retirando da preocupação das ocupações e o colocando diante da possibilidade de ser ele mesmo na liberdade para a morte que, factual, certa de si mesma, angústia. É somente porque o *Dasein* tem uma compreensão de morte que ele pode compreender-se de modo próprio ou impróprio, ou fugindo dela e fazendo de conta que ela só chegará para os outros – num desviar-se do que já sempre se abriu como seu ser – ou antecipando-a e apropriando-se dela na plena realização do seu ser si-mesmo mais próprio.

O *Dasein* tem a liberdade para morrer sua própria morte, sem ser influenciado pelo que os outros falam, fazem ou pensam. O olhar literário de Rilke³⁵ sobre a morte pode ilustrar essa análise: “Senhor, dê a cada um sua própria morte, a morte que surge da vida em que cada um amou, compreendeu e quis. Pois somos apenas casca e folha. A grande morte que cada um traz dentro de si é o fruto que concentra o girar de tudo” (apud INWOOD, 2002, p.117). É a morte e o nosso olhar sobre ela que nos leva a decidir pela nossa existência, pelo nosso ser mais próprio. Apropriar-se do seu ser consiste num estar-junto a si mesmo, num ser consigo mesmo, além ou aquém da vontade e do conhecimento, mas numa decisão. Assim como a noção de liberdade, também essa noção de decisão deve ser entendida existencialmente; mas, então, em que consiste essa decisão de nos apropriarmos de nossa existência que resgata nosso ser do impessoal?

Já vimos que o *Dasein* é lançado numa multiplicidade de interesses e que a angústia o coloca frente ao seu si-mesmo mais próprio. Entretanto, na banalidade do cotidiano e do impessoal, o

35 Rainer Maria Rilke (1875 – 1926), poeta e escritor.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Dasein é um si-mesmo decaído e perdido, pois quem decide acerca do que se é, é todos e ninguém, o indeterminado. A modificação do modo de ser impróprio e impessoal para o modo de ser si-mesmo próprio, de acordo com Heidegger, requer uma decisão [*Entschlossenheit*].

Essa escolha feita por ninguém, através da qual a pre-sença se amarra na impropriedade, só pode se refazer quando a própria pre-sença passa da perdição do impessoal para si-mesma. Essa passagem, no entanto, deve possuir o modo de ser por cuja *negligência* a pre-sença se perde na impropriedade. A passagem do impessoal, ou seja, a modificação existencial do próprio-impessoal para o ser-si-mesmo em sentido *próprio* deve se cumprir como *recuperação de uma escolha*. Recuperar a escolha significa *escolher essa escolha*, decidir-se por um poder-ser a partir de seu próprio si-mesmo. Apenas escolhendo a escolha é que a pre-sença *possibilita* para si mesma o próprio poder-ser. Na medida, porém, em que ela está *perdida* no impessoal, ela deve primeiro se *encontrar*. Para se encontrar, ela deve “mostrar-se” a si mesma em sua possível propriedade. A pre-sença necessita do testemunho de um poder-ser si mesma que, como *possibilidade*, ela já sempre é. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 54, p. 53).

Escolher a escolha parece significar compreender-se em sua condição originária de quem escolhe e, assim, decidir ser a partir da possibilidade mais radical de ser si mesmo ou no próprio-impessoal ou em seu poder-ser mais próprio. Se somos seres-para-a-morte, isso indica que somos já sempre existência, mesmo quando nos interpretamos mais geralmente meramente a partir da imersão intramundana e, assim, como entes simplesmente dados. A temporalidade de nossa existência admite o deixar-se estar no presente em que fugimos da interpelação dessa decisão, mas também garante que nessa fuga, no impessoal já sempre se abriu, como aquilo de que fugimos, a pendência do que está por ser, a partir de cujo porvir podemos recuperar a decisão singular e única de nossa escolha. Essa decisão pode se dar no modo do impessoal ou da singularidade e não é uma escolha banal. A palavra escolha, que significa na língua

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

portuguesa³⁶ “preferência”, “gosto”, “seleção” ou “opção”, aqui tem o sentido da única e importante decisão que podemos tomar frente ao nosso ser. A decisão de poder-ser si-mesmo é única e nessa decisão se projeta nossa autocompreensão na existência.

A palavra decisão evoca a ideia de um destrancar, de um abrir que dá acesso à singularidade. Uma das modalidades do exercício de existir do *Dasein* é o destrancar-se, abrir-se para seu ser mais próprio, que no tocante à experiência de si-mesmo, denota a experiência de determinação, resolução a respeito de si. A decisão de ser si-mesmo se constrói em torno do movimento de arrancar, separar da indeterminação e do impessoal, sem que isso signifique, como já afirmamos, uma desmundanização ou o isolamento do *Dasein*.

Entretanto, mesmo no impessoal, o *Dasein* já decidiu sobre si, pois mesmo quando não se apropria de seu poder-ser, ele já sempre decide por um modo de ser na existência.

No momento em que o *Dasein* se perde no impessoal, já se decidiu sobre o poder-ser mais imediato e factual do *Dasein*, ou seja, sobre as tarefas, regras, parâmetros, a premência e a envergadura do ser-no-mundo da ocupação e preocupação. Ao apoderar-se dessas possibilidades ontológicas, o impessoal já sempre as calçou no *Dasein*. O impessoal encobre até mesmo o ter-se dispensado do encargo de escolher explicitamente tais possibilidades. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 54, p. 53).

A decisão, na analítica existencial de Heidegger, tem como constituinte fundamental a compreensão, pois é na compreensão que o *Dasein* pode mostrar-se a si mesmo sua possibilidade mais própria de ser projetando-se em modos de ser singulares. E se toda compreensão é modalizada afetivamente, então, nossa decisão também funda-se na disposição.

36 OLINTO, 2000, p. 342.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

O poder-ser si-mesmo mais próprio, enquanto possibilidade que o *Dasein* já sempre é, se abre ao *Dasein* em sua(s) tonalidade(s) afetiva(s) fundamental(ais) em que se promove sua autocompreensão. Com efeito, se o *Dasein* ainda não se apropriou da compreensão de si que se articula em sua tonalidade afetiva fundamental, se não recuperou sua decisão pela compreensão de si em que seu ser se projeta, então, nenhuma forma de conhecimento a respeito disso, nenhum estudo sobre “como dispor o *Dasein* frente sua liberdade de poder-ser si-mesmo-próprio”, revelará a questão. Na realidade, essa não é uma questão que possa ser revelada por alguém que não o próprio *Dasein*, por outro modo que não pelo testemunho do poder-ser que ele já sempre é.

Nesse sentido, vale ressaltar que a compreensão projeta nosso ser para possibilidades e que este projetar se articula no que Heidegger chama de interpretação.

Chamamos de *interpretação* essa elaboração. Nela, a compreensão se apropria do que compreende. Na interpretação, a compreensão se torna ela mesma e não outra coisa. A interpretação se funda existencialmente na compreensão e não vice-versa. Interpretar não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas elaborar possibilidades projetadas na compreensão. (HEIDEGGER, 2004, § 32, p. 204).

Podemos, então, apreender que a decisão se encontra numa autointerpretação, isto é, nos modos como elaboramos nossas possibilidades projetadas na autocompreensão. Já sempre interpretamos nosso ser numa singularidade ou na impessoalidade, mediante uma apropriação ou uma recusa da compreensão acerca de nós mesmos e do que nos diz respeito (cf. HEIDEGGER, 2004, § 32, p. 208). A compreensão de si, em sua elaboração na autointerpretação, é o que dá determinação ao nosso ser em nossos modos de ser em que já sempre decidimos ser ou não nós mesmos.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Essa autointerpretação do *Dasein* se patenteia na “voz da Consciência” (cf. HEIDEGGER, parte 2, § 54, p. 53). A Consciência [Gewissen] dá testemunho ao *Dasein* de seu ser aberto na autocompreensão. Michael Inwood³⁷, na obra “*Heidegger*”, ressalta que este filósofo distingue Consciência, em sentido ontológico, da consciência como concebida pela tradição e pela psicologia. Inwood propõe que, para marcar esta diferença, utilizemos a palavra Consciência, com inicial maiúscula, para designar o que Heidegger propõe. “Nem todos têm uma consciência tradicional, mas todos têm uma Consciência” (INWOOD, 2004, p. 97). Nossa Consciência não nos diz que possibilidades nós devemos ou não escolher. O clamor da Consciência não é algo reflexivo, em que precisamos ficar um tempo pensando para que ele surja, ou algo de determinado conhecimento que nós possamos ter acerca de nós mesmos. É claro que nós temos a capacidade de refletir e conhecer coisas, isso é constitutivo do *Dasein*, mas o que estamos afirmando é que o conhecimento e a reflexão acerca de si mesmo e das coisas não abre o *Dasein* à sua possibilidade mais própria, isso se dá, a saber, pela compreensão modalizada afetivamente que permite que este ente ouça a voz de sua Consciência.

A Consciência, então, nos chama a decidir pelo que somos, para que possamos fazer escolhas em função de nosso ser mais próprio. Mas que voz é essa que nos chama? É o *Dasein* chamando a si mesmo. “O *Dasein* chama o *Dasein*” (*Id*, p. 98) e, isso se dá, porque este ente nunca está irremediavelmente perdido em meio à multidão de vozes do impessoal. Isso porque o *Dasein* tem uma Consciência radical e inerradicável de si próprio que o permite chamar a si mesmo e, responder a seu chamado quando lhe houver compreendido.

37 Membro do Trinity College, Oxford é autor de vários livros, entre eles: Heidegger; Dicionário Heidegger e Dicionário Hegel.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

A compreensão do clamor da consciência desentranha a perda no impessoal. A decisão recupera a pre-sença para seu poder-ser si-mesma mais próprio. É na compreensão do ser-para-a-morte enquanto possibilidade *mais própria* que o poder-ser próprio se torna totalmente transparente em sua propriedade. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 62, p. 99).

Ao analisar a concepção de Heidegger a respeito da Consciência, Inwood (cf. INWOOD, 2002, p.22-23) afirma que a Consciência divide o *Dasein* em dois: aquele que se enreda nos negócios intramundanos sob a influência do impessoal e aquele que é lançado nu, num mundo vazio e insignificante no qual não está em casa e sente-se estranho. Para facilitar nossa explanação, vamos nomeá-los de *Dasein* impessoal e *Dasein* nu. A angústia reprimida do *Dasein* nu o leva a fugir de si mesmo no *Dasein* impessoal, mas também pode libertar o *Dasein* impessoal, convocando-o para o vazio, o “nada definido”, no qual todas as possibilidades se apresentam. Nesta convocação não há nada de definido, não há um trajeto de ação prescrito ou pré-definido. O *Dasein* nu convoca o *Dasein* impessoal a considerar suas próprias possibilidades e a escolher por si mesmo o que fazer. Nesse sentido, podemos dizer que a decisão de ser si-mesmo próprio é o mais profundo de todos os possíveis modos de autocompreensão, visto que já sempre estamos numa compreensão de nós mesmos de modo próprio ou impróprio, sem que isso seja bom ou ruim, prejudicial ou não para nós.

A “voz da Consciência” anuncia uma culpabilidade originária. Já estamos sempre em débito (*Schuld*) num sentido originário e, isso, não é definido por alguma moralidade, visto que nossa existência já a supõe (cf. HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 58, p. 68-69). Estar em débito implica em nossa culpa: somos essencialmente culpados e responsáveis pelo modo como lidamos com nosso ser. Entretanto, o *Dasein* impessoal foge dessa culpa e, já o *Dasein* nu, convida o *Dasein* impessoal para a culpa mais explícita e própria. Isto implica na nossa responsabilidade. O impessoal é a nossa casa. Uma vez no



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

mundo, num determinado contexto de relações e de historicidade, o *Dasein* pode decidir ser si-mesmo ou fugir disso, permanecendo na impessoalidade ou se lançando no vazio de sua existência, onde todas as possibilidades permanecem à espera de um encontro.

Mais originário do que qualquer saber a seu respeito é o *ser* e estar em débito e somente porque a pre-sença, no fundo do seu *ser*, é e está em débito e, enquanto lançada e decadente, se tranca em si mesma é que a consciência se faz possível, desde que no fundo, o clamor dê a compreender esse *ser* e estar em débito. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 58, p. 74).

A Consciência é parte integrante de todo o processo de decisão e escolha e, em sua voz que nos é íntima, nos dá acesso a nossa culpabilidade. Somos culpados por não termos realizado nossa possibilidade mais própria e, por isso, desde sempre, estamos em débito com ela. “A análise mais profunda da Consciência a desentranha como clamor” (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 54, p. 54). Clamor [*Rufen*] significa literalmente “chamar”, nesse sentido podemos afirmar que a Consciência chama, conclama o *Dasein* para o seu poder-ser-si-mesmo mais próprio. Heidegger ressalta (cf. *Id*, *Ibid*) que esse clamor refere-se ao débito mais próprio do *Dasein*. Este chamado da “voz da Consciência” fala no silêncio, sem o ruído do impessoal, e somente aceita como resposta a decisão [*Entschlossenheit*].

Pela decisão antecipadora da morte é que o *Dasein* pode responder à “voz da Consciência” que o chama para o seu poder-ser-si-mesmo e essa resposta é a decisão. Esta “voz da Consciência” só pode ser ouvida pelo *Dasein*, é individual e ninguém a não ser ele mesmo tem a capacidade de ouvi-la ou de responder a ela. O silêncio a que nos referimos, no qual a Consciência nos fala, é disposto pela angústia, por isso afirmamos que a angústia abre o *Dasein* frente o seu poder-ser mais próprio. A “voz da Consciência” é o cuidado do *Dasein* com seu próprio *ser* e, este cuidado, revela que ele está sempre em dívida para consigo. Sua dívida é o seu *ter-de-ser*, até não poder mais *ser*, até sua morte. Seu *ter-de-ser* é sua facticidade. O chamado da Consciência



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

remete o *Dasein* para um porvir, visto que na conclamação, o *Dasein* pode se abrir para sua possibilidade mais própria, seu poder-ser-si-mesmo. Neste porvir é aberto para o *Dasein* não uma totalidade de entes para sua contemplação, não as conjunturas de significatividades intramundanas de sua ocupação, mas sim o mundo de possibilidades correlato de seu poder ser, de tal modo que, nessa autocompreensão modalizada afetivamente do chamado da Consciência, o *Dasein* se encontra numa liberdade privilegiada.

Ao clamor da consciência corresponde a possibilidade de uma escuta. A compreensão do aclamar desentranha-se como um querer-ter-consciência. Nesse fenômeno, porém, dá-se a escolha existenciária que escolhe um ser-si-mesmo denominado, em correspondência à sua estrutura existencial, de decisão. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 55, p. 55).

Este clamor ou chamado não provém de uma exterioridade ou de uma interioridade, ele vem do aí do *Dasein* e, nem tampouco remete a “um poder ser ideal e universal” (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 58, p. 67), ele só pode ser ouvido por um *Dasein* e, por isso mesmo, abre o poder-ser para a singularidade de cada *Dasein*. Heidegger caracteriza a compreensão própria do clamor como um querer-ter-Consciência e afirma: “Em seu fato, a angústia da Consciência é uma confirmação fenomenal de que, na compreensão do clamor, a presença é colocada diante da estranheza de si mesma. O querer-ter-consciência transforma-se em presteza para a angústia” (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 60, p. 85). O querer-ter-Consciência não é uma vontade que o *Dasein* tem de chamar sua Consciência no momento em que ele deseja, mas uma possibilidade já sempre inerente ao *Dasein* da qual a angústia se apropria.

Nossa Consciência nos chama da impessoalidade para a singularidade, ela nos conclama à uma abertura originária possibilitada pela angústia, enquanto tonalidade afetiva fundamental, que nos coloca frente ao nosso ser de modo mais próprio. É a angústia o sentimento libertador que nos lança diante de nosso ser de modo que

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

não podemos mais fugir dele. Mas, a angústia só pode ser sentida quando nos damos conta de nossa temporalidade, de nossa finitude. É a nossa proximidade mais íntima com a morte que nos coloca na posição de ouvintes da nossa Consciência. No impessoal ouvimos a voz de todos e de ninguém, a voz que nos fala é a da indeterminação e o indeterminado tem tantas vozes e tantos ruídos que não conseguimos ouvir a voz de nossa própria Consciência. Somente no silêncio da angústia, na qual as relações do mundo perdem o sentido e não mais satisfazem, que conseguimos ouvir a “voz da Consciência” (cf. HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 55, p. 56). A voz que clama por nossa atenção no silêncio da angústia só aceita a decisão antecipadora da morte e esta decisão brota da compreensão de possibilidades fundamentais do *Dasein*.

O clamor é o discurso da Consciência que se dá em silêncio (cf. HEIDEGGER, 2004, parte 2, §56, p. 59), ele não verbaliza nada, palavras não lhe são necessárias, ele apenas leva o *Dasein* conclamado à silenciosidade de si mesmo. Sua falta de verbalização apenas mostra que a compreensão não se apoia nem se baseia na comunicação, mas num sentimento de que cabe olhar para nós mesmos e tomar nossa existência em nossas mãos. Não devemos confundir o clamor com um diálogo interno, muito conhecido hoje em dia como “selftalk”. A voz de nossa Consciência a que Heidegger se refere não discute com o *Dasein*, ela dá a compreender a apropriação do *Dasein* em seu ser-si-mesmo. Essa apropriação do *Dasein* de si-mesmo é aberta na decisão e nos revela a equanimidade, que analisaremos a seguir.

3.4. UM ENCONTRAR-SE NA EQUANIMIDADE

A equanimidade é uma tonalidade afetiva daquele ente que assumiu propriamente como sua a possibilidade mais certa

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

da morte numa antecipação. A equanimidade é desvelada numa autointerpretação a partir do si-mesmo, em que a angústia é o afeto fundamental.

O *Dasein* encontrado em seu si-mesmo-próprio, possui a qualidade da equanimidade. Consideramos que a equanimidade não é um tom possível antes do *Dasein* decidir pelo poder-ser seu si-mesmo-próprio, antes de ouvir a “voz de sua Consciência”. Heidegger pouco utiliza o termo equanimidade, mas, em *Ser e Tempo*, analisa este termo em contraste com a indiferença do *Dasein* para com seu ser.

[...] o que demonstra, da forma mais penetrante, o poder do esquecimento dos humores cotidianos da ocupação imediata é a morna ausência de humor na indiferença. Pois esta não se prende nem força nada, abandona-se a tudo que cada dia lhe apresenta, aceitando assim, de certo modo, tudo. [...] Deve-se distinguir com precisão a indiferença que pode acompanhar a sucessão desenfreada de tarefas, da equanimidade. Este humor surge da decisão. Esta se concentra no instante das possíveis situações do poder-ser todo, que se abre na antecipação da morte. (HEIDEGGER, 2004, parte 2, § 68, p. 144).

Concebemos a equanimidade como um tom de afinação em que o *Dasein*, verdadeiramente interessado na sua existência, se apropria de seus afetos, pois coloca seu existir em perspectiva diante da morte e, sabe, num modo de compreensão de si próprio, que nada pode lhe atingir, visto que a morte - sua finitude mais próxima e real – já o acompanha desde sempre. Antes de sua decisão por ser seu si-mesmo-próprio, o *Dasein*, perdido no impessoal, tem como única perspectiva o impessoal, o apego aos seus planos, interesses e às suas tonalidades afetivas, visto que elas o abrem em seu estar-lançado num mundo de possibilidades concretizadas que o *Dasein* considerava como únicas possíveis. Ser raiva, tristeza, amor ou ódio é a concretização de sua existência, seu ter-de-ser. Contudo, na compreensão de si próprio, ao ouvir a “voz da Consciência” o *Dasein* abre também a tonalidade afetiva da equanimidade, na qual todas as emoções realizam sua existência,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

em que ele pode ser todo, se autointerpretando a partir de si mesmo e de suas possibilidades fáticas e não fáticas. Em equanimidade, o *Dasein* leva a sério sua existência e sabe que o fator mais ameaçador é constituinte mesmo dela: sua morte. Então, temporalmente, podemos afirmar que na equanimidade há a segurança e a certeza do presente e do cuidado com a existência.

Nosso ponto de vista consiste em que na equanimidade, felicidade e aflição, ansiedade, tristeza, e em qualquer outro afeto, dispõe-se da possibilidade mais própria do *Dasein*, pois as tonalidades afetivas são constituintes do *Dasein*, entretanto, este ente apropria-se de sua existência, pois a concebe como uma totalidade. A equanimidade é, então, um modo de ver as situações possíveis na habilidade-para-ser-um-inteiro descoberta em nossa antecipação de morte. Equanimidade refere-se às possibilidades de situação de ser-um-inteiro, de ser-para-a-morte. Entretanto esta tonalidade afetiva não é ameaçada pela possibilidade de morte, mas se torna possível com a apropriação e antecipação da morte. É na equanimidade que o *Dasein* decidido, que se apropriou do seu ser si-mesmo-próprio, pode se reconciliar com a morte e, numa harmonia de uma compreensão da morte, ser na sua finitude mais própria.

Quando em equanimidade, o *Dasein* é sereno, pois sabe que se sua possibilidade mais íntima de morrer permanece junto com seu ser em harmonia, nada mais lhe pode atingir, visto que ele já sabe, numa antecipação, do “mais inevitável” que lhe poderia acontecer. Neste modo de autocompreensão, tudo o mais parece não ameaçar mais o *Dasein*, que é um ser-sereno. Com sua morte antecipada, o *Dasein* abre seu ser como harmonia e equanimidade. A compreensão de morte, enquanto santuário do nada, é o abrigo do ser. Nesse abrigo, o *Dasein* se refugia e dá novo sentido à sua existência a partir do nada enquanto campo de todas as possibilidades abertas de sua existência.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Se o *Dasein* tem a possibilidade da equanimidade enquanto constituinte do seu ser, então ele já pode sempre abri-la em sua compreensão de si. Mas isso só é possível quando ele, tomando abrigo junto à morte, a transcende. A equanimidade nos coloca diante de nossas emoções de modo próprio e, numa circunvisão, nos integramos ao todo de nossa existência e nos admitimos como todo e não parte. A visão integral do ser nos permite vivenciar a totalidade de nossa existência, numa apreensão de que nossa existência é o que fazemos dela, de acordo com nossa autocompreensão. Nosso cuidado conosco tem seu sentido expandido, uma vez que não mais evitamos a morte, mas a enfrentamos de frente e a conquistamos numa harmonia que nos leva a cuidar do nosso ser propriamente.

O nada da morte nos conduz à existência, a um existir cheio de uma verdade pessoal e intransferível. Nesse existir próprio somos nosso encontro mais próprio e repleto de nossa verdade existencial. A serenidade proporcionada pela equanimidade nos tira dos extremos do desespero e da euforia, da ansiedade e da indiferença, da alegria e da tristeza. Não porque essas tonalidades afetivas não serão mais nossas, mas porque elas serão nossas bases mais próprias e verdadeiras e, desta forma não estaremos “afundando nelas”, mas nos “salvando” nelas.

É bom ressaltar que toda e qualquer possibilidade de propriedade só é possível porque o *Dasein* já está desde sempre decaído no impessoal. O ser pessoal ou próprio não nasce pronto a não ser como possibilidade potencial. É a condição de impessoalidade que permite o encontro consigo no modo pessoal. Dessa forma, podemos afirmar que, em primeira instância, o modo de ser impróprio possibilita a equanimidade.

O *Dasein*, enquanto ser temporal, conforme tratamos na seção 3.2, pode ou não assumir sua temporalidade, isto é, sua finitude e, quando ele decide assumi-la, decide em função do seu ser. O tempo



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

do *Dasein* é finito, mas ele não sabe quanto tempo tem. É esta imprevisibilidade que coloca o *Dasein* frente a si-mesmo de forma própria ou imprópria. Quando assumimos nosso tempo propriamente, conduzimos nossa autocompreensão a partir do nosso tempo. Todo o tempo que temos é nosso e, em função de nossas ocupações, o tempo pode passar mais rápido ou devagar. O sentimento em relação ao tempo nos revela algo a respeito do nosso ser: que o tempo é nosso e que há algo a se fazer com ele. A possibilidade da finitude, da nossa temporalidade finita, nos abre para a morte tanto quanto nos abre para a existência. O que fazer com o nosso tempo não pode ser medido por um relógio, mas apenas pela decisão do nosso ser. Se nós somos nosso tempo, nos ocupamos em nossa existência tanto quanto nos autocomprendemos nele, e a relevância de nossas ocupações só pode medida em função desta autocompreensão.

Nos colocamos diante de nós mesmos em nossa temporalidade. Ao decidirmos pelo nosso ser si-mesmo-próprio o fazemos diante de nosso tempo, portanto, o tempo é diferente para cada *Dasein*, na medida em que cada um sabe o que faz do seu tempo e de sua existência. Nesse sentido podemos dizer que nossa autocompreensão também é modalizada temporalmente. Todas as nossas escolhas mais banais, no que dizem respeito às nossas ocupações são em função da ocupação ou não do nosso tempo, e em última análise, da nossa compreensão da morte. Pois é somente diante da possibilidade mais própria da morte, que o *Dasein* decide pelo seu ser si mesmo, que constitui o modo do cuidado e que só é possível no tempo.

Nossa equanimidade somente se revela em função de nosso ser-para-a-morte e, nela, todo o tempo que nos resta até o incógnito dia de nossa morte, nos pertence. Utilizamos nosso tempo como fundamental e primordial, não numa sobrevivência ou num arrastar dos nossos dias até nossa morte, mas numa efetuação de escolhas e ocupações que refletem nossa mais pura propriedade.



CONSIDERAÇÕES FINAIS



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

A tradição filosófica sempre designou um papel secundário para os afetos. As tonalidades afetivas eram vistas como fraquezas da alma, como meras alterações fisiológicas ou, ainda, como meros estados mentais. Para chegar a estas noções, optamos por inicialmente distinguir a intencionalidade proposta por Husserl e a abertura revelada por Heidegger. A crítica de Heidegger à intencionalidade como proposta pela tradição filosófica revela-se como uma crítica fenomenológica ao esquecimento da questão ontológica. Para Husserl, a fenomenologia se dava mediante a ausência de pressupostos e para Heidegger a ontologia tem sempre um pressuposto do qual não pode prescindir: a compreensão do sentido de ser e, primeiramente, de nosso próprio ser. Já estamos sempre em relação ao nosso ser num modo de compreensão que é modalizado afetivamente.

Buscamos em nosso estudo esclarecer a noção de afeto ou emoção (*Stimmung*) em termos da noção de modo de abertura, contrastando a noção de afeto enquanto modificação fisiológica e/ou estado mental qualitativo fundado sobre algum estado mental representacional com a noção existencial de afeto enquanto um modo originário de estimarmos a situação dos nossos planos e atividades em meio aos entes em conjunto com os quais nos ocupamos interessadamente. Vimos as teorias das emoções de James, Aristóteles e Scheler. Tudo isso no intuito de esclarecer a proposta heideggeriana de que as tonalidades afetivas nos abrem algo originariamente.

Nesse caminho, apreendemos nosso ser como abertura, isto é, como possibilidade de ser. Nossa possibilidade de ser nos remete de volta à nossa compreensão de ser e nos revela nossos modos de ser como propriedade e impropriedade. No fluxo de nosso existir, estão nosso ter-de-ser lançados em planos e realizações, apegados a um modo de existir concreto, e nosso poder-ser, que refere-se à nossa autocompreensão não reflexiva e pré-temática de ser. A partir da analítica existencial de Heidegger apreendemos que disposição,



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

compreensão e discurso são fenômenos cooriginários e constituintes do nosso ser, embora apenas tenhamos enfatizado os dois primeiros.

Heidegger propõe que somos responsáveis pela nossa existência e, que esta não é determinada previamente. Somos entes de relação, que nos ocupamos e nos preocupamos, que cuidamos da nossa existência. Nossa ocupação responde ao nosso modo de ser para com entes intramundanos que vêm ao nosso encontro e com os quais contamos para nossas tarefas na práxis cotidiana. Nossa preocupação revela nosso envolvimento com o nosso modo de ser-com e, o cuidado com nossa existência, nos revela nosso modo de ser si-mesmo.

Ao analisarmos as tonalidades afetivas em correlação com a autocompreensão, chegamos a avaliar nossos modos de ser e de compreender ser, o que talvez seja um ponto positivo deste estudo, pois com isso, podemos afirmar que nossa autocompreensão, seja no modo da propriedade ou impropriedade, é sempre afetiva, isto é, os afetos são o fundamento do nosso modo de compreender ser. Em função da delimitação do tema deste estudo, optamos por não aprofundar a questão do discurso como aquele terceiro aspecto que, junto com a compreensão e a disposição, revela o modo de ser deste ente que nós mesmos somos. Este talvez seja um ponto a ser melhor investigado, isto é: qual a relação do discurso com a compreensão e a disposição e como nossas emoções promovem o discurso e nele se articulam? Esta questão poderia ser formulada e, neste momento não poderíamos respondê-la.

Ao longo dessa obra, buscamos investigar as noções de propriedade e impropriedade ressaltadas por Heidegger. Avaliamos que a maneira como primeiramente e mais geralmente, vale dizer, como cotidianamente nos compreendemos nos revela nosso modo de ser impróprio quando nos colocamos diante do nosso ser numa fuga, numa negligência para com nossa existência, como se fosse



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

possível não nos responsabilizarmos pelo nosso existir. Na fuga, a tonalidade afetiva do medo se faz presente como um alerta de que há um perigo, algo ameaçador que coloca nossa existência em risco e acabamos por fugir, mas, justamente do que fugimos é com o que nos deparamos: nosso ser. Ao fugir esquecemo-nos de nós mesmos e decaímos na impessoalidade onde todos ditam as regras. O medo, então, nos coloca frente ao nosso ser-no-mundo factual, de onde surgem os perigos que ameaçam nossos planos.

Entretanto, a compreensão de si também nos revela nosso modo de ser próprio quando, através da angústia, nos deparamos com o nada do mundo. As coisas do mundo perdem seus atributos e parecem sem sentido, pois angustiados colocamo-nos diante do nosso ser numa singularidade que nos retira da impessoalidade e nos remete diretamente ao sentido de nossa existência. Sentido esse que não está nas coisas do mundo, mas na apreensão de que somos seres-para-a-morte, que somos finitos, temporais. Dessa forma, perdemos nossa “casa”, o mundo, pois o vazio da perda de referenciais nos remete a lugar algum. Nosso habitat torna-se nosso ser si-mesmo mais próprio, numa singularidade que possibilita recuperar nossa confiança.

Através da angústia, frente a frente com a possibilidade mais certa da morte, nos damos conta de que há algo a se fazer da nossa existência e passamos a guiar a nós mesmos, a conduzir nosso existir, pois diante da possibilidade da morte, nos apropriamos de nossa possibilidade de ser com propriedade. Isto significa que perdemos o medo, que ao invés de fugir da morte, nós a enfrentamos e, nesse sentido, apreendemos a morte como a mais real de todas as possibilidades de nossa existência.

Podemos inferir que nosso modo de ser na existência revela diretamente como lidamos com nosso tempo. Lidar com nossa temporalidade envolve responsabilidade e, visto que não podemos fugir dela, já sempre somos responsáveis pelo modo

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

como lidamos com o nosso tempo, com nossa existência e com nossa morte. Lidamos com a morte no modo da impropriedade quando a colocamos como uma possibilidade distante e afastada de nosso ser. Aos nos comportarmos desta forma, encobrimos nosso ser, como se quiséssemos esconder algo que não é possível de se esconder. Entretanto, se lidamos com nosso tempo e com nossa morte no modo da propriedade, desentranhamos nosso ser e alcançamos a liberdade para sermos nosso si-mesmo mais próprio. Dessa forma, podemos lidar com as coisas do mundo de um modo diferente, numa singularidade que nos liberta e nos atualiza frente a nosso ser, numa confiança autorregulamentada. Apreendemos, então, no que refere-se ao nosso ser, que a angústia funda-se no porvir e o medo funda-se no esquecimento.

O interesse pela analítica de Heidegger nos levou a investigar o que se abre na tonalidade afetiva da angústia: no silêncio da angústia é possível ouvir a “voz da Consciência”, que nos clama a decidir pelo nosso si-mesmo mais próprio. A angústia, enquanto tonalidade afetiva fundamental nos coloca diante de nossa decisão. Já sempre decidimos pelo nosso modo de ser na existência. E essa decisão é a única e importante escolha existencial que podemos fazer, a saber: ser si-mesmo próprio ou impróprio. A decisão é a possibilidade mais própria do nosso ser.

Apenas podemos atender ao clamor da nossa “voz da Consciência” através da angústia enquanto tonalidade afetiva fundamental que nos chama do impessoal e nos coloca frente à nossa finitude temporal. Na impessoalidade ouvimos a voz de todos de forma não determinada. O medo, então, nos chama para os ruídos do impessoal e a angústia nos chama para o silêncio do vazio existencial. Nesse silêncio podemos tomar a decisão antecipadora da morte pelo nosso ser si-mesmo próprio e nos apropriarmos de nosso devir, de nosso poder-ser.



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

Consideramos que a decisão revela a equanimidade como uma tonalidade afetiva que não é possível antes do *Dasein* decidir pelo poder-ser seu si-mesmo-próprio, antes de ouvir a voz de sua Consciência. Isto nos leva a avaliar a equanimidade como um afeto da decisão de poder-ser-si-mesmo, pois nele, a propriedade se revela para um ente que leva a sério sua própria morte e, conseqüentemente, sua existência. A equanimidade não é uma abnegação de afetos, mas, sim, consiste num modo de ser totalizado, condição em que propriedade e impropriedade já são sempre nossos modos de ser e um não exclui o outro.

O *Dasein*, enquanto ser efetivador de suas próprias possibilidades, se encontra consigo num modo de autocompreensão própria e, nesse encontrar-se se abre a seu ser, à sua morte, à sua existência. Nesse sentido, sua compreensão de mundo é sua mais própria autocompreensão. Podemos afirmar, então, que o mundo do *Dasein* é conforme ele compreende que é.

Nosso mundo é o que fazemos dele e, nesse sentido, mundo e existência se confundem, pois não podemos separar o mundo do *Dasein* de seu ser. É no mundo que realizamos nossa propriedade ou nossa impropriedade. É no mundo que nos perdemos e, nos perdendo é que podemos nos encontrar. Nossa existência é nosso mundo e tudo o que diz respeito a ela é digno de nosso cuidado, pois cuidar do que vem ao nosso encontro no mundo é também cuidar de nosso ser, visto que somos diretamente afetados pelo que nos toca.

Somos sempre a relação mais intrínseca entre nossa disposição e nossa compreensão existenciária e, então, desempenhamos funções no mundo das ocupações conforme nos compreendemos em nossas tonalidades afetivas. Estas, então, seriam nosso modo mais fundamental de autocompreensão, pois sempre nos compreendemos conforme nos sentimos em nossa existência.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, V.M.; BUENO, O. F. A . ; SANTOS, F. H dos. Neuropsicologia Hoje. São Paulo. Artes Médicas, 2004.

ARISTÓTELES. Retórica das Paixões. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BARSA. Volume VIII. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda, 1997.

BLACKBURN, S. Dicionário Oxford de Filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

DREYFUS, H. L. Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time. USA: Paperback, 1990.

FERREIRA, Bianca Isabela Acampora e Silva. Experiência Perceptiva e Linguagem na Primeira Infância: um estudo à luz de Merleau-Ponty. Campos dos Goytacazes/RJ: UENF, 2005.

GARCIA-ROZA, L. A . Introdução à Metapsicologia Freudiana 3 - Artigos de Metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2000.

GENDLIN, E. Befindlichkeit: Heidegger and the Philosophy of Psychology. USA: Review of existential Psychology & Psychiatry: Heidegger and Psychology, Vol.XVI, nº 1, 2 & 3, 1978-79.

HALL, Calvin Springer. Teorias da Personalidade. São Paulo: EPU, 1984.

HEIDEGGER, M. Die Grundprobleme der Phanomenologie. (Extratos traduzidos por Dario Teixeira). 1927.

_____. History of the concept of time: prolegomena; (tradução Theodore Kisiel). USA: Indiana University Press, 1985.

_____. Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: mundo, finitude, solidão; (tradução Marco Antônio Casanova). Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2003.

_____. Seminário de Zollikon; ed. Medard Boss; (trads. Gabriella Arnhold, Maria de Fátima Almeida Prado). São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ : Vozes, 2001.

_____. Ser e Tempo; (tradução Marcia Sá Cavalcante Schuback). Rio de Janeiro. Vozes, 2004.

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

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

_____. Heidegger. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

JAMES, William. What is an Emotion? USA: Mind, 1884.

LAPLANCHE, Jean. Vocabulário da Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MOUTINHO, Ilda Maria da Fonte. Ocupação e Disposição em Sein und Zeit: fontes aristotélicas. Recife: dissertação de mestrado da Universidade Federal de Pernambuco, 2000.

MUSIC, Graham. Conceitos da Psicanálise. Volume 20. Afetos e Emoções. São Paulo: Segmento-Duetto, 2005.

OLAFSON, F. A. . Heidegger and The Philosophy of Mind. Yale University Press, 1987.

_____. What is a Human Being? A Heideggerian View. USA: Cambridge University Press.

RATCLIFFE, M. Heidegger's attunement and neuropsychology of emotion. USA: Kluwer Academic Publishers, 2002.

SCHELER, Max. Ética – Nuevo Ensayo de Fundamentacion de um Personalismo Ético. Tomo II. Buenos Aires: Revista de Occidente Argentina, 1949.

SCHULTZ, Duane P. & SCHULTZ, Sydney Ellen. História da Psicologia Moderna. São Paulo: Cultrix, 1998.

SMITH, Quentin. On Heidegger's Theory of Moods. USA: Western Michigan University. The Modern Schoolman: A Quarterly Journal in Philosophy, Vol. LVIII, number 4, May 1981.

SOLOMON, R. Emotions in Phenomenology and Existentialism: For Bert Dreyfuss, Mark Wrathall. USA: Blackwell, 2004.

STEIN, E. Compreensão e Finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2001.

_____. Seis Estudos Sobre Ser e Tempo (Martin Heidegger). Rio de Janeiro. Vozes, 1988.

TEIXEIRA, Dario Alves. Crítica de Heidegger ao Conceito de Intencionalidade. Texto inédito, 2005.

_____. Emoções Segundo Max Scheler. Campos dos Goytacazes: UENF, 2005. Texto inédito produzido em função da disciplina Tópicos Especiais em Fenomenologia – Sobre a Natureza das Emoções, que integrou a grade curricular do mestrado em Cognição e Linguagem – UENF, no semestre 01/2005.

**TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER**

_____. Intencionalidade No Horizonte da fenomenologia. De Brentano Às Logische Untersuchungen de Husserl. Revista Ethica, Vol. 10, nº 01, 2003, p.39-82.

TUGENDHAT, E. Self-Consciousness and Self - Determination; (tradução Paul Stern). USA: The MIT Press, 1986.

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

SOBRE A AUTORA

Beatriz Acampora e Silva de Oliveira

Facebook: <https://www.facebook.com/beatriz.acampora.prof/>

Instagram: beatrizacampora

Site: www.isec.psc.br

E-mail: beatriz.acampora@gmail.com

- Doutora em Saúde Pública
- Mestre em Cognição e Linguagem
- Pós-Graduada em MBA Executivo em Coaching
- Pós-Graduada em MBA Executivo em Gestão de Pessoas e RH
- Pós-Graduada em Hipnose Clínica, Hospitalar e Organizacional
- Pós-Graduada em Psicologia Existencial Humanista
- Pós-Graduada em Comunicação, Cultura e Linguagem
- Pós-Graduada em Arteterapia em Educação e Saúde
- Psicóloga CRP 05/32030
- Jornalista / Arteterapeuta (AARJ 357)
- Professora Universitária
- Diretora e Responsável Técnica do ISEC
- Autora de diversos livros pelas editoras: WAK, CHIADO, AMAZON, PIMENTA CULTURAL e CONQUISTA

TONALIDADE AFETIVA
E COMPREENSÃO
DE SI SEGUNDO
A ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER

ÍNDICE REMISSIVO

A

abertura 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 32, 35, 39, 40, 41, 43, 44, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 83, 86, 88, 90, 92, 93, 95, 100, 101, 103, 104, 106, 108, 109, 112, 114, 122, 129
afeto 13, 14, 17, 18, 23, 29, 58, 62, 86, 89, 95, 96, 100, 103, 124, 125, 129, 133
afetos 13, 14, 16, 17, 18, 23, 29, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 64, 65, 72, 85, 86, 89, 92, 100, 124, 129, 130, 133
alma 22, 54, 56, 129
alterações fisiológicas 9, 56, 60, 61, 71, 73, 129
amor 7, 30, 58, 62, 69, 72, 124
análise 21, 28, 33, 36, 37, 38, 41, 44, 52, 54, 56, 62, 64, 65, 66, 67, 71, 72, 73, 75, 77, 92, 93, 95, 98, 102, 103, 104, 115, 121, 127
analítica existencial 9, 13, 14, 16, 17, 21, 25, 26, 28, 33, 35, 36, 41, 50, 54, 55, 65, 71, 93, 107, 110, 117, 129
angústia 13, 18, 23, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 120, 121, 122, 123, 124, 131, 132
autocompreensão 9, 17, 18, 33, 82, 90, 92, 93, 94, 95, 100, 101, 102, 103, 106, 108, 114, 117, 118, 119, 120, 122, 125, 126, 127, 129, 130, 133
autoconhecimento 9, 51

C

ciência 28, 54, 57, 58, 81
circunstância 48
cognição 31, 32, 68

comportamento 14, 15, 25, 30, 31, 37, 38, 54, 88
compreensão 7, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 22, 23, 24, 25, 35, 40, 41, 42, 44, 45, 48, 49, 50, 52, 55, 61, 82, 83, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 100, 102, 105, 106, 108, 109, 111, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 133
conceito 9, 13, 14, 15, 20, 21, 22, 28, 32, 33, 35, 44, 48, 61, 86, 109
concepção 9, 13, 17, 23, 26, 51, 54, 55, 56, 57, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 71, 72, 75, 120
confiança 131, 132
conhecimento 32, 33, 49, 51, 69, 76, 82, 83, 88, 94, 115, 118, 119
consciência 14, 18, 20, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 43, 49, 50, 56, 57, 69, 75, 76, 119, 120, 121, 122
cotidianidade 32, 35, 40, 61, 70, 83, 100, 102

D

Dasein 15, 16, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 31, 32, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 54, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 133

E

elucidação 9, 72, 95
emoção 9, 13, 14, 17, 18, 23, 54, 57, 58, 59, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 87, 89, 90, 95, 98, 103, 129



TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

emoções 9, 14, 16, 17, 23, 29, 33, 54, 55,
57, 58, 59, 60, 62, 65, 66, 67, 69, 70, 71,
72, 74, 75, 76, 77, 81, 87, 89, 90, 92, 108,
124, 126, 129, 130

esquecimento 110, 111, 124, 129, 132

existência 6, 9, 13, 15, 16, 17, 22, 24, 27,
30, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 51,
52, 55, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81,
82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93,
95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104,
105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112,
113, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 123,
124, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 133

existencial 9, 13, 14, 16, 17, 18, 21, 24, 25,
26, 28, 33, 35, 36, 40, 41, 42, 47, 50, 54,
55, 60, 65, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 80,
93, 95, 100, 103, 107, 110, 113, 114, 117,
122, 126, 129, 132

existir 15, 17, 22, 24, 41, 44, 49, 52, 54, 74,
78, 80, 81, 85, 88, 89, 93, 95, 97, 98, 111,
112, 114, 117, 124, 126, 129, 131

experiência 7, 23, 27, 28, 31, 33, 34, 37, 39,
57, 67, 93, 106, 117

experimentação 54

F

fenômeno 13, 21, 22, 26, 27, 28, 30, 31,
33, 35, 36, 39, 40, 43, 44, 48, 54, 59, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 72, 73, 74,
76, 79, 80, 86, 89, 95, 101, 102, 104, 107,
112, 122

fenomenologia 9, 20, 21, 26, 27, 28, 36, 37,
38, 66, 129, 136

filosofia 21, 23, 26, 43, 54, 61, 71

fraquezas 129

função 15, 16, 22, 26, 29, 32, 33, 35, 36,
42, 43, 45, 48, 49, 58, 63, 65, 68, 69, 71,
72, 78, 79, 81, 82, 83, 85, 89, 90, 97, 103,
105, 107, 108, 113, 114, 119, 126, 127,
130, 135

H

hermenêutica 20, 23, 24, 61

hipótese 13, 14, 58

I

intencionalidade 9, 13, 14, 20, 21, 22, 24,
25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,
38, 39, 40, 43, 55, 60, 65, 67, 71, 76, 96,
129

interpretação 17, 20, 21, 26, 36, 41, 42, 49,
55, 61, 63, 64, 65, 70, 71, 77, 87, 90, 102,
104, 106, 107, 108, 118

M

medo 18, 57, 58, 59, 89, 90, 92, 93, 94, 95,
96, 97, 98, 99, 100, 101, 104, 109, 131, 132

morte 17, 18, 94, 111, 112, 113, 114, 115,
116, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127,
131, 132, 133

mundo 14, 15, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
32, 35, 37, 38, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48,
49, 50, 51, 52, 55, 56, 60, 67, 68, 72, 74,
75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86,
87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99,
100, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108,
109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 120,
121, 122, 123, 124, 131, 132, 133, 134

O

objeto 20, 22, 24, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 34,
37, 38, 39, 43, 45, 49, 50, 51, 58, 67, 68,
69, 71, 72, 96, 103

observação 23, 45, 54, 75, 81, 83

ódio 30, 31, 62, 69, 72, 124

ontologia 27, 28, 37, 38, 129

P

paixão 30, 62, 63, 64, 65

paixões 59, 62, 63, 64, 65

porvir 101, 110, 111, 113, 116, 122, 132

pragmatismo 57

TONALIDADE AFETIVA E COMPREENSÃO DE SI SEGUNDO A ANALÍTICA EXISTENCIAL DE MARTIN HEIDEGGER

próprio ser 9, 13, 14, 15, 16, 22, 40, 41,
42, 43, 44, 45, 48, 49, 51, 52, 65, 79, 85,
90, 92, 93, 98, 99, 100, 101, 104, 106, 111,
112, 121, 129
psicologia 15, 31, 54, 56, 57, 59, 61, 64,
71, 72, 119

R

razão 14, 32, 50, 67, 88, 98
realizações 84, 129
relações 34, 38, 39, 46, 48, 51, 60, 61, 75,
81, 82, 84, 86, 87, 102, 104, 105, 121, 123

S

senso comum 9, 14, 40
sentido 9, 15, 16, 17, 18, 21, 23, 24, 25, 27,
28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 40, 42,
43, 44, 46, 47, 50, 51, 54, 56, 58, 59, 60,
61, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,
74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 86, 87,
89, 92, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 110, 112, 113,
114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121,
123, 125, 126, 127, 129, 131, 133
ser 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23,
24, 25, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37,
38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48,
49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61,
62, 65, 67, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77,
78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108,

109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124,
125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133
Ser e Tempo 9, 13, 15, 20, 21, 23, 24, 25,
26, 27, 35, 39, 40, 41, 43, 50, 54, 56, 61,
65, 72, 77, 84, 95, 124, 134, 135
sujeito 14, 16, 22, 24, 27, 28, 29, 30, 32,
38, 43, 45, 50, 51, 72, 73, 87
sujeito-objeto 22, 24, 38

T

tempo 33, 42, 51, 52, 70, 71, 85, 88, 90, 99,
108, 109, 110, 119, 126, 127, 131, 132
temporalidade 110, 111, 116, 123, 126,
127, 131
teorias 9, 28, 49, 54, 57, 129
tese 9, 22, 35, 36, 42, 45, 51, 52, 56, 58,
59, 61, 63, 67, 69, 70, 71, 72, 78, 83, 84,
95, 100
tonalidade afetiva 9, 17, 18, 23, 72, 73, 74,
75, 76, 87, 89, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99,
101, 103, 106, 107, 108, 109, 113, 118,
122, 123, 124, 125, 131, 132, 133
tonalidades 13, 17, 18, 20, 22, 23, 33, 60,
72, 74, 77, 79, 86, 88, 89, 90, 92, 94, 95,
99, 100, 103, 108, 109, 124, 125, 126, 129,
130, 133
tradição 14, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 32, 38,
40, 50, 66, 69, 71, 77, 119, 129



www.pimentacultural.com

tonalidade afetiva
e compreensão de si segundo

a analítica existencial

de Martin Heidegger