

AMOR COMO UM MODO EXISTENCIAL DE AFINAÇÃO
[LOVE AS AN EXISTENTIAL MODE OF ATTUNEMENT]

Acylene Maria Cabral Ferreira
Universidade Federal da Bahia

DOI: <http://dx.doi.org/10.21680/1983-2109.2016v23n42ID10093>

Natal, v. 23, n. 42
Set.-Dez. 2016, p. 99-124

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Pretendemos responder à pergunta: por que amamos? Pressupomos que amamos porque, enquanto *Dasein*, somos constituídos por existenciais que nos estruturam como abertura para o ser, para o outro e para o mundo. Nosso objetivo consiste em indicar os conceitos da analítica existencial que, a nosso ver, são basilares para fundamentarmos o amor como um modo de ser do *Dasein*, isto é, como uma modificação existencial do *Dasein* enquanto ser-no-mundo. Nossa hipótese consiste em que o amor é um modo ou uma modificação do existencial da disposição (*Befindlichkeit*), portanto, uma afinação (*Stimmung*); quer dizer, uma maneira do *Dasein* estar afinado com alguém ou com algo do mundo. Na primeira parte de nossa exposição, mostraremos por que podemos considerar o amor como uma modificação existencial; na segunda, discutiremos em que medida podemos afirmar que o amor é originário dos existenciais do ser-em, do ser-com e do caráter em-virtude-de (*Umwillen*).

Palavras-chave: Amor; Afinação; Modo existencial; Em-virtude-de; Ser-em; Ser-com.

Abstract: We intend to answer the question: why do we love? We think that we love because, as *Dasein*, we are constituted by the existential, which structures us as disclosedness to being, to the other, and to the world. Our aim is to indicate the concepts of existential analytic that, for us, are fundamental to ground love as *Dasein*'s way of being, i.e., as an existential mode of *Dasein* as being-in-the-world. Our hypothesis claims that love is a way or a modification of the existential of disposedness (*Befindlichkeit*), an attunement (*Stimmung*); i.e., a way of *Dasein* to be attuned to somebody or anything of the world. In the first part of our exposition, we will show why we can accept love as an existential mode; in the second one, we will discuss how we can say that love comes from the existential of being-in, of being-with and of the character of for-the-sake-of (*Umwillen*).

Keywords: Love; Attunement; Existential mode; For-the-sake-of; Being-in; Being-with.

A pergunta-guia de nossa investigação é a mesma que muitos de nós já nos fizemos em algum momento de nossas vidas: por que amamos? Obviamente, muitos romancistas, poetas e pensadores tais como psicanalistas, filósofos, sociólogos, antropólogos entre outros já escreveram sobre o tema do amor, seja para explicar o nosso comportamento quando amamos, seja para descrever o que é o amor e suas formas de concretização, seja ainda para abordá-lo em diversas outras perspectivas conceituais. Não restam dúvidas que, no decorrer da história da humanidade, o amor já foi exaustivamente cantado, romanceado, discutido e debatido em diferentes áreas do conhecimento mediante distintos aspectos e concepções. Levando-se em conta este fato, podemos afirmar que ora o amor ora o seu modo deficiente – o ódio enquanto falta de amor – sustenta a base na qual se enraíza parte de nossa história pessoal e, simultaneamente, parte da história mundial, seja esta de cunho político, religioso, moral, racial, social, artístico etc. Pautados nesta afirmação, podemos ir mais além e concluir que o amor, assim como o ódio, move e fundamenta muitas das nossas ações. Tendo em vista esta conclusão, podemos inferir que amor e ódio são afetos que ocupam um lugar privilegiado e singular na vida dos seres humanos. No entanto, a força desta inferência e a centralidade destes afetos não suplantam a necessidade de explicitarmos quais são as motivações que nos conduzem a escrever mais um texto sobre o amor, nem nos abstém de esclarecermos qual será a contribuição que pretendemos agregar a esta temática. Porém, para que possamos realizar estes esclarecimentos e explicitações, será preciso, antes, delimitarmos o contexto filosófico no qual firmemo-nos para discorrer sobre o amor.

Metodologicamente, recorreremos ao arcabouço teórico da fenomenologia-hermenêutica de Heidegger. Visto que nossa intenção é perscrutarmos como, filosoficamente, poderemos conceber o amor como um modo de ser, ou seja, como uma modificação exis-

tencial do *Dasein*,¹ conceitualmente, centraremos-nos na analítica existencial tratada, principalmente, em *Prolegômenos à história do conceito de tempo* (1925), em *Ser e tempo* (1927) e revisitada na preleção *Os fundamentos metafísicos da lógica* (1928), nos textos “O que é metafísica?” (1929), “A essência do fundamento” (1929) e “Carta sobre o humanismo” (1946). Também recorreremos aos *Seminários de Zollikon* (1959-69), já que neles Heidegger indica que é possível refletirmos sobre o amor a partir da analítica existencial, na medida em que ele correlaciona o amor à cura (*Sorge*), ou seja, à totalidade do todo estrutural do *Dasein*. Ao passo que nosso objetivo consiste em apontar os conceitos da analítica existencial que, a nosso ver, são basilares para fundamentarmos o amor como um modo de ser que constitui o *Dasein* como existência e ser-no-mundo, não trataremos, aqui, das diversas maneiras de amor romântico; motivo pelo qual não analisaremos as correspondências trocadas entre Hannah Arendt e Heidegger. Imbuídos por tal objetivo não pretendemos apresentar uma concepção de amor em Heidegger, mas apenas indicar os conceitos sobre os quais poderemos estruturar o amor na fenomenologia-hermenêutica. Nossa hipótese consiste em que o amor é uma modificação do existencial da disposição (*Befindlichkeit*), portanto, uma *Stimmung* (humor),² quer dizer, uma maneira do *Dasein* estar afinado com alguém ou com algo do mundo.³

¹ Heidegger utiliza a palavra “*Dasein*” para designar a constituição de ser do ente que nós mesmos somos: ser-no-mundo. Enquanto tal, *Dasein* não diz o mesmo que homem, antes, define a constituição existencial e ontológica do ser humano enquanto o ente que vive a morte como possibilidade. Nesta constituição de ser, o *Dasein* é estruturado como antecipação e abertura [*Da*] para o ser [*sein*]. A palavra “*Dasein*” é traduzida para o português como presença [tradução semântica] ou ser-aí [tradução literal]. Porque não há consenso sobre a tradução desta palavra no Brasil, usaremos doravante a palavra alemã. ² *Stimmung* é traduzida para o português como humor ou tonalidade afetiva. Na nota 47 da tradução brasileira de *Ser e tempo*, Marcia Schuback observa que “a tradução valeu-se igualmente da expressão ‘afinação do humor’, de modo a indicar que o ‘humor’ significa uma estrutura de afinação e sinto-

Em *Os Conceitos fundamentais de metafísica: mundo, finitude, solidão*, na tentativa de melhor esclarecer o sentido de *Stimmung*,⁴ Heidegger equipara a *Stimmung* a uma melodia que dá o tom para o ser do *Dasein*. Para ele, a *Stimmung* sintoniza, afina e determina a convivência do *Dasein* em tal ou tal modo de ser.⁵ Já que a palavra “*Stimmung*” remete-nos para o sentido de sintonizar e afinar o *Dasein* em modos de convivência, traduziremos esta palavra como afinação em vez de humor ou tonalidade afetiva. Prioritariamente, porque entendemos que a palavra “afinação” reflete com mais clareza o sentido existencial de *Stimmung* como um fenômeno ôntico originário do existencial da disposição, posto que, para nós, esta palavra espelha com mais nitidez o modo do *Dasein* ser-junto ao mundo e ser-com o outro. Neste viés, julgamos que o uso da palavra “afinação”, por um lado, nos permitirá vislumbrar, com mais fluidez, o encontro e a sintonia das aberturas do *Dasein* consigo mesmo, com o outro e com algo do mundo e, por outro, facilitará nossa exposição sobre o tema do amor como uma modificação existencial do *Dasein*. Por quê? Por exemplo, quando nos relacionamos com nossos irmãos e nos sintonizamos no modo do amor,

nização. Não se valeu nem de tom e nem de tonância, pois ambos referem-se ao resultado da afinação ao passo que, em *Ser e tempo*, trata-se do movimento verbal mesmo de afinar-se, sintonizar-se enquanto estrutura do humor” (Heidegger, 2006a, p. 573).

³ Cf. Heidegger, 1977, p. 178; 2006a, p. 193. A seguir, utilizaremos a sigla SZ e ST para referirmo-nos, respectivamente, a estas obras.

⁴ Em *The Fundamental Concepts of Metaphysics* (Heidegger, 1995), William McNeill and Nicholas Walker traduzem *Stimmung* como *attunement* [afinação].

⁵ “As afinações são o que determinam a convivência. [...] As afinações são elas mesmas um modo [*Art*] ou uma maneira [*Weise*] fundamental do ser, e na verdade do *Da-sein*, [...] da convivência. [...] Uma afinação é um modo [...] no sentido de uma melodia, [...] que dá o tom para este ser, isto é, sintoniza e determina o modo e o como de seu ser. [...] A afinação é o como [*Wie*] originário, no qual cada *Dasein* é como ele é, [...] ela é o que dá consistência e possibilidade ao *Dasein* em seu fundamento” (Cf. Heidegger, 2004a, p. 100-101; 2003b, p. 80-81).

dizemos que nossa afinação com o outro, nesta relação, consiste na maneira fraternal de amar. Mas se estamos em uma relação com nossos pais, e nos sintonizamos no modo do amor, nossa afinação com os outros, nesta relação, consiste na maneira filial de amar, e assim por diante. Seguindo a afirmativa de Heidegger que a afinação é “um modo fundamental, uma maneira fundamental *como o Dasein é enquanto Dasein*, [... ou seja,] que as afinações são maneiras fundamentais, nas quais nós já nos *encontramos* em tal ou tal modo” (Heidegger, 2004a, p. 101; 2003, p. 81); podemos inferir que o amor, enquanto uma afinação, é um modo fundamental de ser do *Dasein* no qual ele é e está de alguma maneira situado no mundo.

Conforme já antecipamos, encontramos respaldo para defendermos a tese que o amor é uma modificação existencial, quer dizer, um modo de afinação, em uma famosa passagem dos *Seminários de Zollikon*, qual seja, que o amor não pode ser diferenciado do conceito de cura enquanto compreensão de ser, isto é, da constituição ekstático-temporal fundamental do *Dasein* (Cf. Heidegger, 2006b, p. 237; 2001, p. 206). Tendo em vista esta referência de *Zollikon* e embasados metodológica e conceitualmente na analítica existencial, pretendemos mostrar que, enquanto *Dasein*, somos constituídos por estruturas existenciais, que se modificam conforme a maneira como nos abrimos para o ser, para o outro e para o mundo. Em consonância com estes modos de abertura, nós nos afinamos ou nos desafinamos com o outro ou com algo do mundo.

Vale frisar que toda e qualquer maneira do *Dasein* se sintonizar com alguém ou com algo do mundo é um modo de afinação, por isto, “as afinações são o *como*, de acordo com o qual alguém é em tal ou tal maneira” (Heidegger, 2004a, p. 101; 2003, p. 81); motivo pelo qual as afinações constituem o modo fundamental que dá consistência ao modo de ser como o *Dasein* é e se situa no mundo e no qual ele convive com outro *Dasein* em seu cotidiano. Isto quer dizer que, dependendo de “como” o *Dasein* se sintoniza com o outro ou com algo do mundo, ele tem a possibilidade de vivenciar

diversas maneiras de afinação com o mundo e de convivência com o outro, inclusive estas do amor.

Embasados no arcabouço teórico da fenomenologia-hermenêutica de Heidegger, anunciamos que entre as motivações que nos impelem a escrever um texto sobre o amor, encontram-se as seguintes: [i] o desafio de extrair da analítica existencial uma concepção de amor; [ii] a viabilidade de conceber o amor como uma modificação existencial; [iii] de defini-lo como um modo existencial de afinação; [iv] a pretensão de que com esta abordagem sobre o amor possamos oferecer mais uma resposta possível para a pergunta: por que amamos? Do nosso ponto de vista, a contribuição de um texto guiado por tais motivações consiste, justamente, em propor uma versão do amor oriunda da constituição ontológico-existencial do *Dasein*. Pautados no caráter de abertura para o ser, para o outro e para o mundo, mediante o qual o *Dasein* existe em-virtude-do-ser, do-outro e do-mundo, pretendemos mostrar que amamos porque, enquanto somos abertura em direção ao mundo, temos a possibilidade de encontrar, de nos sintonizar e afinar com o outro ou com algo do mundo. Ou seja, pretendemos mostrar que conforme o modo de afinação no qual nos situamos, podemos, por exemplo, amar uma pessoa, um animal, um conhecimento etc. Não discutiremos, aqui, o desejo de ser amado por quem se ama nem se somos amados ou não, pois entendemos que sentir-se amado é, certamente, diferente de amar. Partimos do pressuposto que somente experimenta e vivencia o amor quem ama.

Para concretizarmos nossa reflexão sobre o amor como um modo existencial de afinação, dividiremos nossa exposição em duas partes. Na primeira, mostraremos porque podemos considerar o amor como uma modificação existencial; na segunda, discutiremos em que medida podemos dizer que o amor é originário do caráter em-virtude-de.

1. Amor como uma modificação existencial

Por que partimos do pressuposto que é possível extrairmos uma concepção de amor da analítica existencial? Prioritariamente porque, como já dissemos, nos *Seminários de Zollikon* o amor encontra-se correlacionado aos conceitos de cura, compreensão de ser e temporalidade ekstática, os quais compõem a estrutura teórica da analítica existencial. Em seguida, porque alguns estudiosos da filosofia de Heidegger seguiram sua indicação nos *Seminários de Zollikon* e refletiram sobre o amor fundamentando-se na analítica existencial. Como exemplo desta reflexão, podemos citar o texto “La passion de la facticité”, de Giorgio Agamben, no qual ele concebe o amor como uma impotência da liberdade que nos mantém na irreduzível impropriedade. Para ele, o amor é uma paixão da facticidade (Cf. Agamben, 2003, p. 46/51), um caráter do existencial da decadência, isto é, do fato do *Dasein* ser e estar lançado no mundo em um ou outro modo impróprio de ser. A seu ver, o dinamismo e reciprocidade entre propriedade e impropriedade tem o seu fim no amor porque “os amantes suportam até o extremo a impropriedade do amor” (*ibidem*, p. 52). Em sintonia com Agamben, mas de forma distinta, Françoise Dastur também centra sua reflexão sobre o amor nos caracteres ontológicos de propriedade e impropriedade que constituem os modos de ser do *Dasein*. Para ela, a sedução, entendida como a maneira mais comum do *Dasein* se relacionar com o outro, se funda na abertura do impessoal – falação, curiosidade, ambiguidade –, que caracteriza a impropriedade como a estrutura do existencial da decadência. Por este motivo, ela considera que a sedução é um modo impróprio de ser do *Dasein* (Cf. Dastur, 2012, p. 165) no qual ele se encontra, na maior parte das vezes, em seu cotidiano e no qual “a concreção de suas ocupações, estímulos, interesses e prazeres” (Heidegger, SZ, p. 57-58; ST, p. 86) pode ser determinada. Da mesma forma que para Heidegger a propriedade é uma modificação da impropriedade (Cf. SZ, p. 173; ST, p. 188), para Dastur o amor é uma “conversão da impropriedade para a propriedade” (Cf. Dastur, 2012, p.169). Quer dizer,

para ela, o amor é uma conversão da sedução em um modo próprio de ser do *Dasein*. Diferentemente de Agamben e Dastur, que concentram sua reflexão sobre o amor no existencial da decadência, Marcia Schuback também apoia parte de sua reflexão sobre o amor em conceitos da analítica existencial, seguindo a indicação dos *Seminários de Zollikon*. Nesta perspectiva, ela afirma que o “amor é para Heidegger *Sorge* [cura], isto é, transcendência” (Schuback, 2012, p. 139), na medida em que esta é vista como o próprio movimento da temporalidade-ekstática. Isto significa que o amor, enquanto cura e transcendência, é temporalidade. Enquanto tal, ele é a condição de possibilidade para a articulação da existencialidade do *Dasein*.

Assim como Agamben, Dastur e Schuback, de forma diferenciada, demonstraram que é pertinente elaborar uma “fenomenologia do amor” baseada em conceitos da analítica existencial (Cf. Dastur, 2008, p. 119), pretendemos também nos embrenharmos na analítica existencial, para apresentarmos nossa reflexão sobre o amor em Heidegger; porém, em vez de lidarmos com os conceitos de decadência, cura, transcendência e temporalidade ekstática, nos apropriaremos dos conceitos de disposição, afinação, ser-em, ser-com e em-virtude-de. Levando-se em conta que em *Seminários de Zollikon* (Cf. Heidegger, 2006b, p. 237; 2001, p. 206) o amor é referido à compreensão de ser e que em *Ser e tempo* os existenciais do compreender e da disposição são estruturas igualmente originárias e copertinentes (Cf. *idem*, SZ, p. 190; ST, p. 202), partimos do pressuposto que os existenciais também co-origenários do ser-em e da disposição nos permitirão abordar o amor sob a perspectiva de uma modificação existencial como um modo de ser do *Dasein* estar afinado com o mundo. Por quê? De um lado, porque o caráter de abertura da disposição, principalmente o da abertura do ser-no-mundo em totalidade, possibilita ao *Dasein* encontrar-se com um outro *Dasein* no mundo circundante, o qual Heidegger denomina de co-*Dasein*. Por outro lado, porque o caráter de estar-lançado do ser-em é a condição de possibilidade para que o *Dasein*

possa tocar, ser tocado e encontrar-se com outros junto ao mundo. Pautados nos existenciais da disposição e do ser-em, nosso intuito é mostrar como o amor, enquanto uma afinação e um modo ôntico-existenciário do *Dasein* se relacionar com os outros e com algo do mundo, é originário do existencial do ser-com e do caráter em-virtude-de. No entanto, para que possamos tratar do amor como um modo existencial de afinação do *Dasein* com o mundo, antes será necessário retornarmos aos conceitos de existência e de ser-no-mundo, visto que estes são a base de sustentação dos conceitos de disposição, afinação, ser-em, ser-com e em-virtude-de.

A primeira constituição de ser do *Dasein* que Heidegger nos apresenta em *Ser e tempo* é a existencialidade. Nesta constituição, o próprio ser com o qual o *Dasein* se relaciona (Cf. Heidegger, SZ, p. 16; ST, p. 48) de alguma maneira é definido como existência; isto quer dizer que o *Dasein* somente pode ser de um ou outro modo enquanto ele existir. Visto que o *Dasein* é essencialmente existência, os caracteres ontológicos que estruturam os modos de ser do *Dasein* são denominados de existenciais (Cf. *idem*, SZ, p. 44; ST, p. 88). Já a compreensão que o *Dasein* tem de si mesmo em seu cotidiano e através da qual ele se compreende como singularidade situada no mundo, em uma determinada época, é chamada de existenciária (Cf. *idem*, SZ, p. 17; ST, p. 48). A constituição fundamental de ser do *Dasein*, que reúne as suas determinações existenciais e existenciárias, é nomeada ser-no-mundo, que, por sua vez, é definida como a constituição primária, necessária e *a priori* do *Dasein* (Cf. *idem*, SZ, p. 72; ST, p. 99). Os existenciais, igualmente originários e inseparáveis, que compõem a estrutura ser-no-mundo são: ser-em, ser-junto e ser-com. Nesta unidade estrutural, o ser-em é o existencial no qual os existenciais do ser-junto e do ser-com se fundamentam, por isto, o ser-em é considerado uma estrutura originária do ser do *Dasein* (Cf. *idem*, SZ, p. 73; ST, p. 100). Dessa forma, a expressão “ser-no-mundo”, que expõe a unidade ontológico-existencial que estrutura o *Dasein*, diz o mesmo que existência, isto é, ser-em-lançado-junto-com os entes no mun-

do circundante. Enraizado em sua existência como ser-no-mundo, o *Dasein* é, em sua essência, abertura para o ser. Em *Ser e tempo*, a palavra existência “nomeia um modo de ser, e na verdade o ser daquele ente que está aberto para a abertura do ser, na qual ele está enquanto a suporta [*ausstehen*]” (*idem*, 2004b, p. 374; 1979a, p. 59). Então, afirmar que o *Dasein* é existência diz igualmente que ele é um ser-em fincado na abertura do ser; isto é, que em existindo o *Dasein* está aberto para a compreensão do ser dos entes que estão junto e com ele no mundo circundante. Como o *Dasein* é determinado pelos existenciais copertinentes à unidade estrutural do ser-no-mundo?

Enquanto o *Dasein* é estruturado pelo existencial do ser-junto, ele toca e é tocado pelo mundo. Nesta constituição de ser ele compreende a significância do mundo e determina a mundanidade dos entes com os quais ele se ocupa. Na medida em que o *Dasein* é ser-junto-ao-mundo, ele é caracterizado como o ente que existe em-virtude-do-mundo (Cf. Heidegger, 1992, p. 202).

Enquanto o *Dasein* é estruturado pelo existencial do ser-em, ele é determinado por sua facticidade, pelo modo como ele é e está lançado no mundo, qual seja: abertura para o ser e para o mundo. Nesta constituição de ser o *Dasein* pode revelar o seu ser mesmo neste ou naquele modo próprio ou impróprio e, simultaneamente, ele pode compreender o ser do co-*Dasein* como o ente que tem o mesmo modo de ser que o seu; assim como também ele pode desvelar o ser dos entes intramundanos, estes que ontologicamente são caracterizados pelas categorias (deixar e fazer ver o ente em seu ser) (Cf. *idem*, SZ, p. 60; ST, p. 88). Nesta perspectiva, o *Dasein* é em-virtude-do-ser e em-virtude-do-poder-ser.

Enquanto o *Dasein* é estruturado pelo existencial do ser-com, ele tem a possibilidade de encontrar-se a si-mesmo ao encontrar-se com um co-*Dasein*, já que ele compreende o seu próprio ser enquanto compreende o ser de um outro *Dasein*. Neste sentido, o *Dasein* depende do outro para constituir-se como o ente que ele pode e tem de ser. Desta feita, ele é em-virtude-do-outro (Cf. *idem*,

SZ, p. 164; ST, p. 180). Na verdade, “os outros [...] são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, não se consegue propriamente diferenciar, são aqueles entre os quais também se está” (*idem*, SZ, p. 158; ST, p. 174). Na medida em que o *Dasein* é constituído como ser-com, dizemos que ele existe no modo da convivência; dessa maneira, ele tem a possibilidade de viver em diferentes tipos de comunidade ou de sociedade. Nesta constituição existencial do ser-com e da convivência, *Dasein* e co-*Dasein* são determinados como ser-com-um-outro.

Levando-se em consideração que o existencial do ser-com-um-outro combina as estruturas de ser-com do *Dasein* e do co-*Dasein*, podemos dizer que este existencial é uma constituição fundamental do ser-no-mundo (Cf. *idem*, 1992, p. 241). Por quê? Visto que o “*Dasein* como ser-com é vivido pelo co-*Dasein* de outros” (*ibidem*, p. 245). Melhor dizendo: na constituição de ser-com-um-outro *Dasein* e co-*Dasein* se compreendem como ser-com, nesta compreensão acontece a sintonia e o encontro do ser-com do *Dasein* com o ser-com do co-*Dasein*, isto é, neste encontro dá-se o modo de afinação no qual *Dasein* e co-*Dasein* estão sintonizados. Devido a esta caracterização do ser-com-um-outro, pensamos que este existencial é fundamental para pensarmos o amor como um modo de ser do *Dasein*, posto que o amor requer sintonia, encontro e afinação com o outro. Obviamente há várias outras maneiras do *Dasein* e do co-*Dasein* vivenciarem o ser-com do outro, por exemplo, querer, desejar, odiar, respeitar, invejar, desprezar etc. No entanto, vale ressaltar que todas estas maneiras de vivenciar o ser-com do outro dependem de “como” *Dasein* e co-*Dasein* encontram-se sintonizados um com o outro em uma determinada afinação.

Em “Carta sobre o humanismo” nos deparamos com a seguinte afirmação: “encarregar-se de uma ‘coisa’ ou de uma ‘pessoa’ em sua essência significa: amá-la, querê-la” (Heidegger, 1979b, p. 150). Entendemos que, nesta citação, o termo “encarregar-se de” concerne a “querer bem” ao outro ou a algo do mundo no sentido de cuidar, zelar, ou seja, de amar. De acordo com esta correlação

entre os termos “amar” e “querer bem a”, podemos inferir que, existencialmente, o *Dasein* em sua convivência com um co-*Dasein* compreende as diferentes maneiras de “querer bem a” como modos distintos de amor. Por isto, enquanto o *Dasein* é estruturado pelo existencial do ser-com-um-outro, ele tem a possibilidade de compreender o ser-com de um co-*Dasein* como um querer bem a... e, assim, encontrar-se com ele em um determinado modo de amor. Nesta constituição existencial, *Dasein* e co-*Dasein* estão sintonizados e afinados no modo de ser do amor.

Diante deste entendimento, podemos considerar o existencial do ser-com-um-outro como a condição de possibilidade para fundamentarmos o amor enquanto uma modificação existencial do *Dasein*, pois, enquanto ser-com-um-outro, o *Dasein* está em direção e em-virtude-do-outro. Isto implica que o *Dasein* pode dirigir-se para um co-*Dasein* de várias maneiras, inclusive nesta do amor. Portanto, conforme os diferentes modos de afinação do querer bem nos quais *Dasein* e co-*Dasein* podem encontrar-se, pensamos que eles podem existir e conviver em diferentes modos de amor, como por exemplo, no modo do amor romântico, sedutor, sexual, marital, amigável, paterno, materno, filial etc.

2. O amor enquanto originário do caráter em-virtude-de

Considerando-se que o ser-com-um-outro é uma caracterização do existencial do ser-com, no qual o *Dasein* é em-virtude-do-outro, e que o existencial do ser-com se funda neste do ser-em e ser-junto, nos quais o *Dasein* é em-virtude-do-ser, do poder-ser e do-mundo, podemos afirmar que o caráter “em-virtude-de” copertence aos existenciais do ser-em, ser-junto e ser-com, isto é, que este caráter consiste no nexa ontológico que constitui a unidade estrutural do ser-no-mundo. Dessa forma, podemos dizer que o caráter “em-virtude-de” é fundamental para a constituição da totalidade existencial-ontológica do *Dasein* como existência e ser-no-mundo. Pois, enquanto o *Dasein* é em-virtude-do-ser, do poder-ser, do-outro e do-mundo, ele também é em-virtude-de-si, visto que enquanto

abertura para o ser ele compreende o seu ser si-mesmo ao dirigir-se para o outro e para o mundo. Apoiamos estas nossas considerações sobre o caráter “em-virtude-de” na sugestão que o próprio Heidegger nos oferece em *Os fundamentos metafísicos da lógica*, qual seja, que a proposição “em-virtude-de”, metodologicamente, é um modelo ontológico-existencial extremo (Cf. Heidegger, 1992b, p. 190). Em que medida o caráter em-virtude-de pode ser visto como um nexos ontológico que constitui a totalidade existencial do ser-no-mundo?

Assim como ser-em, ser-junto e ser-com são uma modificação existencial da estrutura ser-no-mundo, as determinações do em-virtude-do-ser, em-virtude-do-poder-ser, em-virtude-do-mundo, em-virtude-do-outro e em-virtude-de-si são uma modificação existencial do caráter em-virtude-de. Na constituição de nexos ontológico entre a estrutura ser-no-mundo e o caráter em-virtude-de, o existencial do ser-junto é caracterizado pelo “em virtude de que” alguma coisa é ou não é neste ou naquele modo de ser. Esta caracterização define a mundanidade do mundo, que constitui o modo de ser mundano do *Dasein* e dos entes intramundanos. Por isto, neste nexos ontológico o *Dasein* é em-virtude-do-mundo. Já o existencial do ser-em, que determina a facticidade e a singularidade do *Dasein*, é caracterizado pelo em-virtude-do-ser e do em-virtude-do-poder-ser do *Dasein*. Por sua vez, o existencial do ser-com é caracterizado pelo em-virtude-de-si e em-virtude-do-outro, os quais determinam a existência e a convivência do *Dasein* e do *co-Dasein*. Qual é a relação do amor com as modificações existenciais do caráter em-virtude-de?

Para respondermos esta pergunta, focaremos nossa atenção no caráter em-virtude-de-si, pois enquanto o *Dasein* é constituído por esta modificação existencial, ele vai em direção a si e, concomitantemente, em direção ao seu poder-ser, ao mundo e ao outro, conforme a reciprocidade ontológica entre os existenciais do ser-em, ser-junto e ser-com, que constituem a totalidade e a unidade estrutural do ser-no-mundo. Nesta modificação existencial do em-vir-

tude-de-si, o *Dasein* é no modo de ser do si-mesmo; enquanto tal ele é determinado pelo caráter de mesmidade. Respeitando a reciprocidade existencial e estrutural do ser-no-mundo, no que concerne à determinação do modo de ser do *Dasein* como si-mesmo, podemos dizer que há um nexos ontológico entre os caracteres do em-virtude-de-si e da mesmidade e, ainda, que neste nexos o caráter da mesmidade origina-se do caráter do em-virtude-de-si (Cf. Heidegger, 1992b, p. 191).

Estrategicamente, nos deteremos no caráter em-virtude-de-si para refletirmos sobre o amor porque, segundo Heidegger, “existir é precisamente este ser em direção a si mesmo. [...] Ademais, ser em direção a si como sendo o mesmo é a pressuposição, para si, das várias possibilidades de relações ônticas” (*ibidem*, p. 189). Tendo em vista que existir significa ser em direção e em-virtude-de-si-mesmo e que a existência condiz com a concretização das relações ônticas do *Dasein* no mundo circundante, partimos do pressuposto que o caráter em-virtude-de-si pode ser considerado como um dos pilares para nossa reflexão sobre o amor como uma modificação existencial do *Dasein*. Por quê? Simplesmente e irrefutavelmente porque o amor consiste em uma relação ôntico-existencial do *Dasein* com algo do mundo ou com um *co-Dasein*.

Semelhantemente ao existencial do ser-com-um-outro, no qual o *Dasein* pode comprometer-se com o ser-com do *co-Dasein*, pensamos que o caráter em-virtude-de-si é basilar para a constituição do amor como uma modificação existencial ou um modo de afinação. Como? À medida que a mesmidade, enquanto uma modificação do caráter em-virtude-de-si, é vista como um caráter fundamental para a constituição do *Dasein* como ser-no-mundo. Neste viés, podemos corroborar que a mesmidade é um caráter fundamental da relação do *Dasein* consigo mesmo e, reciprocamente, com o outro e com o mundo. Se corriqueiramente o amor é entendido como sendo uma relação do *Dasein* com algo do mundo ou com um *co-Dasein*, por que elegemos o caráter em-virtude-de-si como fundamento para o amor em vez do caráter em-virtude-do-outro? Mais

incisivamente: por que privilegiamos o ser-em-direção-a-si-mesmo como fundamento para o amor, enquanto um modo de afinação do *Dasein* com o mundo, em vez do ser-em-direção-ao-outro ou ao-mundo?

Da mesma forma que em *Os fundamentos metafísicos da lógica*, a mesmidade é o pressuposto para as relações ônticas do *Dasein* no mundo circundante, em “Sobre a essência do fundamento” a mesmidade é o pressuposto para a possibilidade da ipseidade do *Dasein* e do seu modo de comportar-se egoística ou altruisticamente (Heidegger, 2004c, 157; 1979c, p. 115). Nesta perspectiva, a mesmidade é a condição de possibilidade para um ser-eu e um ser-tu sem, contudo, coincidir com um eu ou com um tu; na verdade, a mesmidade é neutra em relação ao eu e ao tu factual (Cf. 2004c, p. 158; 1979c, p. 116) assim como em relação ao si-mesmo. Isto significa que a mesmidade é tanto o fundamento da ipseidade, a partir da qual o *Dasein* se compreende como um ser-tu em sua relação com um co-*Dasein*, e mediante a qual o outro compreende-se como um ser-eu em uma relação com o *Dasein*; quanto a mesmidade é o fundamento do ser-si-mesmo do *Dasein* e do co-*Dasein*. Justamente porque a mesmidade é definida pelo caráter de neutralidade, ela pode fundamentar um ou outro modo de ser do *Dasein*. Logo, seja como si-mesmo, como eu ou como tu, o ser do *Dasein* é determinado pelo caráter da mesmidade originário do caráter em-virtude-de-si.

Existencialmente, o *Dasein* compreende o seu ser-si-mesmo como um eu, ou seja, como uma indicação formal que ele utiliza em seu cotidiano para referir-se a si e mediante a qual ele se direciona para o outro e se relaciona com um tu factico, quer dizer, com um co-*Dasein*. Existencialmente, o *Dasein* compreende seu ser-si-mesmo como poder-ser que ele mesmo é, quer dizer, como possibilidade; neste caso, ele compreende a si-mesmo propriamente. Porém, ao compreender seu ser-si-mesmo como um eu e não como poder-ser ou possibilidade, o *Dasein* compreende a si-mesmo como um ente dado no mundo, isto é, ele compreende seu

ser como fatualidade ou facticidade; neste caso o *Dasein* compreende a si-mesmo no modo impróprio de ser, este que na maior parte das vezes ele é em seu cotidiano. Portanto, ontológica e existencialmente, a mesmidade é o fundamento do ser-si-mesmo do *Dasein*, este que ôntica e existencialmente pode desvelar-se como ipseidade, como eu e como tu. Por isto Heidegger afirma que “apenas porque o *Dasein* é determinado pela mesmidade [*Selbstheit*] que um eu-mesmo pode comportar-se em direção a um tu-mesmo” (Cf. Heidegger, 1992b, p. 187). Isto significa que o *Dasein* pode existir tanto quanto eu, quanto como tu e, assim, ser-com um co-*Dasein*.

Do nosso ponto de vista, a constituição de ser da mesmidade, enquanto ela é originária do caráter em-virtude-de-si, é o pressuposto para a fundamentação do amor como uma modificação existencial, porque sendo no modo de um eu, o *Dasein* pode dirigir-se para o co-*Dasein* enquanto este está sendo no modo do tu. Ao passo que *Dasein* e co-*Dasein* são em-virtude-do-outro, um eu ou um si-mesmo tem a possibilidade de afinar-se com um tu ou com um você-mesmo em diferentes modos de ser, dentre os quais encontram-se os possíveis modos de amor. Exatamente porque *Dasein* e co-*Dasein* têm a possibilidade de afinarem um com o outro no modo de ser do amor e de conviverem em uma relação amorosa, reivindicamos que o amor é uma modificação existencial que determina modos de relação ôntico-existencial do *Dasein* com um outro ou com algo do mundo.

Paralelamente ao ser-com-um-outro, entendemos que a mesmidade é o fundamento ontológico do amor, pois enquanto determinado pela mesmidade, o *Dasein* pode compreender-se como si-mesmo próprio [como poder-ser, como possibilidade] ou si-mesmo impróprio [como eu, como tu ou como nós]. Nesta perspectiva, podemos acrescentar que a diferença entre as constituições de ser originárias do caráter do em-virtude-de-si condiz com a diferença entre os modos próprios e impróprios do *Dasein*. Isto nos permite afirmar que ambos os modos do ser-si-mesmo são constituídos pela

mesmidade e originários do caráter em-virtude-de-si. Melhor, que os modos próprios e impróprios do si-mesmo são uma modificação existencial do caráter em-virtude-de e, portanto, copertencem à unidade estrutural do ser-no-mundo. Vale lembrarmos que nesta determinação de nexos ontológico entre o caráter em-virtude-de e a estrutura ser-no-mundo, os caracteres do em-virtude-de-si e da mesmidade constituem o *Dasein* como ser-com um co-*Dasein*, isto é, como ser-com-um-outro, no qual o *Dasein* é em-virtude-do-outro. Por que partimos do pressuposto que o amor, enquanto uma modificação existencial, se fundamenta no caráter de mesmidade do *Dasein*?

Sendo em-virtude-de-si ou em direção a si-mesmo e caracterizado pela mesmidade, o *Dasein* ao compreender-se como poder-ser e não como um eu, concomitantemente, compreende o ser do co-*Dasein* como sendo um você-mesmo em vez de um tu. Nesta constituição de ser, o *Dasein* se compreende como possibilidade e não como ipseidade. Assim, ele compreende a si e ao outro fora da relação eu-tu, já que esta relação, como vimos, é determinada pelo caráter da ipseidade. Portanto, enquanto o *Dasein* é determinado pelo caráter de ipseidade, ele é em-virtude-de um eu, de um tu, dela, dele ou de algo do mundo. Dessa maneira, podemos dizer que quando a mesmidade é o fundamento do si-mesmo próprio, ela é o fundamento de uma relação de amor entre um si-mesmo e um você-mesmo, e que quando a mesmidade é o fundamento da ipseidade, ela é o fundamento de uma relação de amor entre um eu e um tu, entre nós, eles ou elas. Cabe ressaltar que em ambas as constituições de ser da mesmidade e nas possíveis determinações de amor, o *Dasein* se compreende enquanto ser-com-um-outro, mesmo quando ele ama a si-mesmo, pois conforme dissemos, ele compreende a si-mesmo ao compreender o co-*Dasein*. Porque a mesmidade caracteriza o si-mesmo próprio e o si-mesmo impróprio [eu, tu etc.] como modos do *Dasein* ser no mundo, ou seja, porque a mesmidade é um caráter que determina uma modificação existencial que possibilita ao *Dasein* encontrar-se consigo, com o outro

ou com o mundo, partimos do pressuposto que ela, enquanto originária do caráter em-virtude-de-si, também é um dos pilares que fundamenta o amor enquanto uma modificação existencial, que possibilita ao *Dasein* sintonizar-se com o co-*Dasein* e com o mundo. Ao passo que a mesmidade caracteriza tanto o si-mesmo próprio quanto o si-mesmo impróprio, o *Dasein* tem a possibilidade de comportar-se altruística ou egoisticamente.

Visto que na fenomenologia-hermenêutica o caráter da mesmidade origina-se do caráter em-virtude-de-si e porque julgamos que tais caracteres fundamentam o amor como uma modificação existencial do *Dasein*, defendemos que o amor, considerado como uma relação ôntico-existenciária do *Dasein*, é originário do caráter em-virtude-de. Pois, enquanto o *Dasein* é determinado por este caráter, ele pode ser em-virtude-do-ser, do-poder-ser, de-si, do-outro e do-mundo. Nesta determinação ontológico-existencial, o *Dasein* é estruturado pelo ser-em-direção-a-si, ser-em-direção-ao-outro e ser-em-direção-ao-mundo, melhor, ele é estruturado como abertura para o ser, para o outro e para o mundo. Devido a esta determinação e estruturação de ser, pensamos que o *Dasein* pode amar a si, ao outro ou a algo do mundo. Ao seguirmos esta linha de raciocínio, conseqüentemente, estamos reiterando a afirmativa de Heidegger, qual seja, que “ao constituir a mesmidade do *Dasein*, o [caráter] em virtude de tem um escopo universal” (Heidegger, 1992b, p. 191). Isto quer dizer que o caráter em-virtude-de, enquanto uma modificação existencial fundamental, determina a constituição ontológica do mundo e do *Dasein*. Quer dizer, enquanto o *Dasein* é determinado pelo caráter em-virtude-de, ele é constituído pelos caracteres ontológico-existenciais da mundanidade e da mesmidade, mediante os quais ele compreende o ser dos entes intramundanos, o seu próprio ser e o ser do co-*Dasein*. Isto significa que enquanto o *Dasein* é constituído pelo existencial da mundanidade e pelo caráter da mesmidade, ele é estruturado como ser-no-mundo.

Do nosso ponto de vista, o caráter em-virtude-de é fundamental para o entendimento do amor como uma modificação existencial do *Dasein*, porque ele “é isto que é em e para um querer. [... Porque ele é] a possibilidade intrínseca do querer: *liberdade*. Tal em-virtude-de emerge sempre da liberdade. [... Melhor,] a liberdade mesma é a origem do em-virtude-de. [... Antes,] a liberdade é uma com o em virtude de” (*loc. cit.*). Considerando-se que o caráter em-virtude-de articula a unidade estrutural do ser-no-mundo e é um com a liberdade, certamente, podemos afirmar que “ser-no-mundo é liberdade” (*ibidem*, p. 192). A partir deste nexos ontológico entre o caráter em-virtude-de e a estrutura ser-no-mundo com a liberdade e de nossa reivindicação que o caráter em-virtude-de é fundamental para pensarmos o amor como afinação, podemos inferir que a liberdade é fundamental para refletirmos sobre a constituição do amor como uma modificação existencial.

Apesar da importância da liberdade para constituição da existencialidade do *Dasein* e, a nosso ver, para a reflexão do amor como afinação, não aprofundaremos a discussão sobre a liberdade aqui, porque já tratamos do tema “Amor e liberdade em Heidegger” em artigo já publicado (Cf. Ferreira, 2011). À luz desse nosso artigo vale apenas reiterar que a liberdade, na fenomenologia-hermenêutica, é vista como deixar-ser o ente naquilo que ele é e tem possibilidade de ser. Nesta concepção, a liberdade condiz com o nexos ontológico entre as aberturas para o ser, para o mundo e para o outro, que constituem o *Dasein* como existência. Enquanto nexos ontológico entre aberturas, podemos afirmar que a liberdade articula os caracteres do em-virtude-do-ser, do-poder-ser, do-mundo, de-si e do-outro que determinam o *Dasein* como ser-no-mundo. Nesta perspectiva, podemos dizer que enquanto a liberdade articula as aberturas existenciais do *Dasein* e os caracteres do em-virtude-de, ela “é a mais alta necessidade” (Heidegger, 1951, p. 42) para a constituição dos modos de ser do *Dasein*, inclusive para o amor como um modo existencial de afinação.

Em “Sobre a essência da verdade”, a liberdade como deixar-ser o ente é considerada uma “disposição de humor ou uma disposição afetiva [afinação] na qual o *Dasein* já está abandonado sem pressentir. Enquanto tal, a liberdade penetra e precede todo comportamento aberto que nela se desvela” (*idem*, 1979d, p. 140). Em consonância com esta afirmativa, podemos acrescentar que a liberdade, enquanto um modo de afinação, precede e penetra todo modo de amor que se funda no comportamento aberto do *Dasein* e do *co-Dasein*. Ou seja, que a liberdade penetra e precede os modos de amor que originam da relação entre o si-mesmo do *Dasein* e o você-mesmo do *co-Dasein*. Porque a liberdade é concebida como uma afinação, isto é, como uma modificação do existencial da disposição, e porque o caráter em-virtude-de emerge da liberdade, consideramos que a liberdade, enquanto nexos ontológico entre aberturas, fundamenta os modos próprios de ser do amor. Mas, porque na fenomenologia-hermenêutica o existencial da disposição, assim como os demais, é constituído tanto por um caráter de abertura quanto por um caráter de fechamento, julgamos que o modo impróprio de ser do amor se fundamenta no caráter de fechamento da liberdade (Cf. Ferreira, 2011, p. 149-152). Se partimos do pressuposto que o amor está fundado na afinação da liberdade e que ele é um modo do *Dasein* sintonizar-se com o outro ou com algo do mundo, logo, podemos corroborar que o amor é uma modificação existencial da disposição, quer dizer, um modo de afinação. Por quê? Visto que a disposição é um modo fundamental do ser-em.

Considerando-se que no existencial do ser-em o *Dasein* é em-virtude-do-ser e do-poder-ser e que o ser-em é copertendente aos existenciais do ser-com e ser-junto, nos quais o *Dasein* é em-virtude-de-si, do-outro e do-mundo e, ainda, que ao dirigir-se para o mundo e para o outro o *Dasein* direciona-se para seu ser-si-mesmo, podemos afirmar que em sendo determinado pelo existencial da disposição, o *Dasein* tem a possibilidade tanto de encontrar a si-mesmo ao encontrar o outro, quanto de desvelar a signi-

ficância do mundo (Cf. Heidegger, 1992a, p. 255). Estas considerações nos permitem dizer que o existencial da disposição é a condição de possibilidade para todo e qualquer modo de encontro do *Dasein* com o mundo. Desta forma, a disposição é, simultaneamente, o fundamento para o auto-encontrar-se do *Dasein*. Por que afirmamos que a disposição é um existencial fundamental para o encontro do *Dasein* com o mundo? Devido ao fato que na analítica existencial a disposição é constituída por um caráter triplo de abertura, qual seja: a abertura prévia do mundo, a abertura do estar-lançado e a abertura do ser-no-mundo em totalidade (Cf. Heidegger, SZ, p. 182; ST, 196). Enquanto o *Dasein* é estruturado por estas aberturas da disposição, ele tem a possibilidade de afetar e ser afetado pelo mundo, de tocar o *co-Dasein* e ser tocado, e concomitantemente, de situar-se no mundo em uma ou outra afinação. À medida que a disposição é o existencial que estrutura o ser do *Dasein* como abertura para o mundo, ela é o existencial que fundamenta o caráter de abertura da facticidade do *Dasein*. Melhor dizendo, as aberturas da disposição determinam o caráter de fatualidade no qual o *Dasein* sempre é de algum modo. É importante sublinhar que o caráter de fatualidade do *Dasein* não diz respeito a fatos ou dados, posto que o *Dasein* não é um ente simplesmente dado no mundo, mas sim um ente lançado e aberto para o mundo. Com o intuito de distinguir o modo de ser fatual do *Dasein* e dos entes intramundanos, Heidegger denomina o caráter de fatualidade do *Dasein* de facticidade, com a pretensão de realçar o caráter de abertura para o ser que estrutura o *Dasein* enquanto ser-no-mundo.

Existencialmente, podemos dizer que a facticidade do *Dasein* coincide com o modo do *Dasein* estar afinado com o mundo. Isto significa que a facticidade concerne à afinação. Por isto, onticamente, podemos afirmar que a afinação é um modo de ser que determina o caráter mundano do *Dasein* e fundamenta as relações nas quais ele está, de alguma maneira, lançado no mundo. Nesta perspectiva, “disposição significa já sempre ser em um mundo. [...]”

Ser disposto em direção ao mundo aberto” (Heidegger, 1992a, p. 257). Isto é, disposição é um modo do ser-em, que por sua vez, remete-nos para os existenciais do ser-junto e ser-com, nos quais o *Dasein* está sempre em-virtude-de-si, do-outro e do-mundo.

Diante destas ponderações, podemos concluir que a disposição é um existencial genuíno para fundamentarmos o amor como um modo do *Dasein* estar disposto no mundo e de encontrar-se com o outro junto do mundo. Por quê? Posto que a disposição é um modo fundamental do ser-em, que determina a facticidade e os possíveis modos de encontrar-se do *Dasein* com o mundo. Assim, enquanto o *Dasein* é estruturado pela disposição, existencialmente, ele pode encontrar-se com um *co-Dasein* e vivenciar diversos modos de convivência, entre elas a amorosa, dependendo da maneira “como” *Dasein* e *co-Dasein* se afinam um com o outro. Por este motivo, reivindicamos que o amor é uma modificação do existencial da disposição, portanto, um modo de afinação no qual o *Dasein* é ser-com-um-outro, ou seja, no qual ele é em-virtude-de-si, em-virtude-do-outro e, reciprocamente, em-virtude-do-ser, em virtude-do-poder-ser e em-virtude-do-mundo. Considerando-se que o caráter em-virtude-de emerge da liberdade e é em e para um querer, enquanto *Dasein* existencialmente compreendemos o amor como uma maneira de querer bem a. Enquanto tal, o amor é um modo de relação ôntico-existencial do *Dasein* consigo mesmo, com o outro e com o mundo. Neste viés, defendemos que o amor é originário do nexos ontológico entre os existenciais da disposição, do ser-em, ser-junto, ser-com-um-outro e os caracteres do em-virtude-de e da mesmidade. Frente a esta afirmação, finalmente, podemos responder a pergunta-guia desta exposição: por que amamos? A nosso ver, amamos porque somos constituídos como existência, estruturados como ser-no-mundo e caracterizados como abertura para o ser, para o outro e para o mundo. Porque nesta constituição de ser, existencial e ontologicamente, somos determinados como disposição, ser-com-um-outro, em-virtude-de e para um querer, existencial e onticamente, temos a possibilidade de vivenciar

diferentes modos de amor, a depender da maneira como encontramos, nos sintonizamos e afinamos com o outro ou com algo do mundo.

Referências

AGAMBEN, Giorgio; PIAZZA, Valeria. La passion de la facticité. In: *L'ombre de l'amour: le concept d'amour chez Heidegger*. Paris: Payot & Rivages, 2003.

DASTUR, Françoise. The phenomenological question of the relation with the other: love, seduction and care. In: BORNEMARK, Jonna; SCHUBACK, Marcia S. C. (Org.). *Phenomenology of Eros*. Huddinge: Södertörns Högskola, 2012. p. 153-169.

DASTUR, Françoise. Binswanger lecteur de *Être et temps*: amour, nostrité et souci. In: CABESTAN, Philippe; DASTUR, Françoise; ÉCOLE Française de Daseinanalyse (Org.). *Lectures d'Être et temps de Martin Heidegger: quatre-vingts ans après*. Argenteuil: Le Cercle Herméneutique, 2008.

FERREIRA, Acylene M. C. Amor e Liberdade em Heidegger. *Kriterion: Revista de Filosofia – UFMG*. Belo Horizonte, Vol. LII, n. 123, jan.-jun. 2011, p. 139-158.

HEIDEGGER, Martin. Hölderlin und das Wesen der Dichtung. In: HEIDEGGER, Martin. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt: V. Klostermann, 1951.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt: V. Klostermann, 1977.

HEIDEGGER, Martin. Que é metafísica? In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979a. (Coleção Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. Sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979b. (Coleção Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. Sobre a essência do fundamento. In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979c. (Coleção Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. Sobre a essência da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979d. (Coleção Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. *History of the concept of time*. Prolegomena. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1992a.

HEIDEGGER, Martin. *The metaphysical foundations of logic*. Indiana: Indiana University Press, 1992b.

HEIDEGGER, Martin. *The fundamental concepts of metaphysics: world, finitude, solitude*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1995.

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

HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos fundamentais de metafísica: mundo, finitude, solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universit[aria], 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*. Frankfurt: V. Klostermann, 2004a.

HEIDEGGER, Martin. Was ist Metaphysik? (1949). In: HEIDEGGER, Martin. *Wegmarken*. Frankfurt: V. Klostermann, 2004b.

HEIDEGGER, Martin. Vom Wesen des Grundes. In: HEIDEGGER, Martin. *Wegmarken*. Frankfurt: V. Klostermann, 2004c.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006a.

HEIDEGGER, Martin. *Zollikoner Seminare*. Frankfurt: V. Klostermann, 2006b.

SCHUBACK, Marcia S. C. Heideggerian love. In: BORNEMARK, Jonna; SCHUBACK, Marcia S. C. (Org.). *Phenomenology of Eros*. Huddinge: Södertörns Högskola, 2012. p. 129-152.

Artigo recebido em 7/09/2016, aprovado em 3/10/2016