

A singularização do existente humano na analítica existencial

The Singularization of the Human Existence in Existential Analysis



10.21680/1983-2109.2026v34n70ID41937

Susiane Kreibich

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)

susikreibich@gmail.com

Resumo: O artigo investiga a singularização do existente humano na analítica existencial de *Ser e Tempo*. Defende-se que a singularização existencial ocorre com a resolução precursora da morte, um acontecimento na existência humana estruturado duplamente através de morte e de resolução. É com a resolução precursora da morte que emerge a existência própria e originariamente singularizada. Na primeira parte do artigo, trata-se do primeiro momento estrutural da singularização existencial, investigando a angústia, sintonia afetiva na qual o existente experiencia o colapso significativo, e o fenômeno existencial da morte, uma possibilidade na qual há o colapso integral de projetos existenciais. Na segunda parte, trata-se do segundo momento estrutural, investigando a resolução, na qual há revinculação significativa a mundo e às possibilidades existenciais, mas com projeção própria. Também, caracteriza-se a sintonia afetiva da resolução precursora como disposição e prontidão para a angústia.

Palavras-chave: Singularidade; Existência; Angústia; Morte; Resolução.

Abstract: The article investigates the singularization of the human existent in the existential analysis of *Being and Time*. It is argued that

existential singularization occurs with the precursor resolution of death, an event in human existence doubly structured through death and resolution. It is with the precursor resolution of death that one's own and originally singularized existence emerges. In the first part of the article, it is dealt with the first structural moment of existential singularization, investigating anxiety, affective attunement in which the existent experiences significant collapse, and the existential phenomenon of death, a possibility in which there is the complete collapse of existential projects. In the second part, it is dealt with the second structural moment, investigating the resolution, in which there is a significant reconnection to the world and to existential possibilities, but with its own projection. Also, the affective attunement of the precursor resolution is characterized as disposition and readiness for anxiety.

Keywords: Singularity; Existence; Anxiety; Death; Resoluteness.

1. Introdução

Um problema filosófico clássico que permanece na história do pensamento ocidental refere-se à questão da singularidade. Em geral, busca-se compreender como o ente se constitui em sua realidade individual, tendo a sua singularidade determinada e preservada – problema relativo ao estatuto ontológico do ser singular. Com esta questão em nosso horizonte de investigação, neste artigo¹, trataremos da singularização (*Vereinzelung*) do existente humano na analítica existencial de *Ser e Tempo* (1927 [GA2])².

¹ Este artigo foi elaborado a partir do resultado de nossa pesquisa doutoral desenvolvida junto ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), concluída em 2025. A pesquisa foi realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES Brasil) – Código de Financiamento 001. Cf. Kreibich, Susiane. *Singularização existencial em Ser e Tempo: um estudo comparativo com a teoria scotista da individuação*. 2025. 102f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria. 2025.

² Utilizamos a tradução da língua alemã feita por Fausto Castilho. Entretanto, também consultamos as traduções de Márcia Sá Cavalcante

É amplamente conhecido que em sua *magnum opus* ST, Heidegger retoma a questão do ser³, com vistas a explicitar o sentido de ser⁴. A investigação parte da análise do ente que sempre compreende ser – o ente humano (*Dasein*)⁵, resultando na analítica existencial. A analítica consiste em investigar as condições formais que estruturam a abertura de ser para a compreensão de ser em geral, e assim, analisa as estruturas ontológico-existenciais básicas que constituem a abertura intencional e que condicionam a experiência significativa. Priorizando tais estruturas, a analítica não

(português), de Jorge Eduardo Rivera (espanhol) e de Edward Robinson e John Macquarrie (inglês) para a escolha da melhor interpretação e tradução do termo original, adequando quando necessário.

³ Uma importante distinção apresentada em ST é entre ser e ente – *tese da diferença ontológica*. Ente é o conceito aplicado a tudo o que há: “Ente é tudo aquilo de que discorrermos, que visamos, em relação a que nos comportamos desta ou daquela maneira; ente é também o que somos e como somos nós mesmos.” (ST, p. 45; SZ, 7). Por sua vez, ser é o conceito aplicado àquilo que determina o ente como ente e àquilo em termos do qual o ente é compreendido como ente: “Aquilo de que se pergunta na pergunta a ser elaborada é o ser, isto é, o que determina o ente como ente, aquilo em relação a que o ente, como quer que ele seja discutido, já é entendido [compreendido] cada vez.” (ST, p. 43; SZ, 6).

⁴ Sentido de ser pode ser entendido como aquilo que possibilita a compreensão de ser dos entes. A tese de Heidegger é que o sentido de ser é o tempo; não o tempo linear, mas o tempo específico do existir humano, o que é expresso pelo conceito de temporalidade. Heidegger examinou três sentidos de ser em ST, cuja compreensão torna possível que algo se apresente como algo determinado nos diferentes comportamentos humanos: subsistência (*Vorhandenheit*), disponibilidade (*Zuhandenheit*) e existência (*Existenz*).

⁵ *Dasein* é um termo técnico, composto pelo locativo *da* – aí e pelo verbo *sein* – ser; geralmente traduzido por ser-aí, se refere ao ser humano e à sua abertura intencional. *Dasein* não descreve a essência do ser humano, mas as suas estruturas formais; portanto, não responde ao *que é* o ser humano, mas *como* se relaciona com certos fenômenos fundamentais que o constituem como tal (Lythgoe, 2016, p. 73).

consiste em apresentar uma ontologia completa da existência humana; portanto, não há uma teoria da singularidade amplamente formulada. Apesar disso, a analítica existencial fornece alguns elementos conceituais que nos permitem conjecturar como se daria a singularização do existente humano.

Assumimos como hipótese interpretativa que a singularização existencial ocorre com a resolução precursora da morte. A resolução precursora é um acontecimento na existência humana estruturado duplamente com morte e resolução. A morte existencial configura o primeiro momento estrutural: há desvinculação significativa de possibilidades existenciais. A resolução configura o segundo momento: há revinculação própria às possibilidades. Defendemos que com a resolução precursora da morte emerge a existência própria e ocorre a singularização existencial. Portanto, consideramos que a existência própria e a singularidade existencial são intrinsecamente vinculadas, uma vez que a singularização é promovida com a projeção própria em possibilidades existenciais. Existir propriamente é existir originariamente singularizado, como buscaremos mostrar. Iniciaremos com o primeiro momento estrutural.

2. Primeiro momento estrutural

Na analítica existencial, o existente humano experiencia um colapso completo da estrutura de significado em que vive quando sintonizado afetivamente na angústia. Na experiência extrema de total não-significatividade, o existente humano não pode mais avançar efetivamente em possibilidades existenciais, pois o mundo cotidiano e os projetos aos quais se vinculava perdem importância. Contudo, o colapso significativo da sintonia afetiva da angústia possui um caráter

revelador, trazendo à luz aspectos ontológicos da existência humana.

A sintonia afetiva (*Stimmung*)⁶ da angústia (*Angst*)⁷ se estrutura como suspensão e revelação, possuindo dimensões de retirada e de abertura: a vida cotidiana se retira para o segundo plano, tornando-se menos saliente (Withy, 2015, p. 52); e nessa retirada, há revelação de algo sobre o mundo como tal, sobre a vida humana ou sobre *self* (Withy, 2015, p. 52). Suspensão e revelação não são dimensões genuinamente

⁶ Em ST, o existencial encontrar-se (*Befindlichkeit*) permite ao existente humano ser afetado por aquilo que lhe chega ou lhe importa. Encontrar-se tem a ver com receptividade, passividade, dependência, situação, determinação e passado; assim como, com os afetos: sentimentos, emoções e humores (Withy, 2024, p. 3). Encontrar-se explica como o existente humano pode ser afetado por coisas que são significativas em um contexto das atividades que assume, de maneira que o que afeta ou move é o que lhe importa (Withy, 2024, p. 23). No âmbito ôntico, o existencial encontrar-se se manifesta como sintonia afetiva (*Stimmung*). As sintonias afetivas são maneiras pelas quais as coisas aparecem como aquilo que são e como importantes de alguma maneira particular (Withy, 2015, p. 52).

⁷ Na tradição filosófica ocidental, é Sören Kierkegaard quem introduz o conceito de angústia, distinguindo-o de conceitos semelhantes, como o medo (temor), o qual se refere a algo determinado. O medo possui como objeto intencional algum ente no mundo: atemorizamo-nos por algo, tememos algo. Por sua vez, a angústia é desprovida de objeto intencional; ou melhor, a angústia é uma experiência afetiva cujo objeto intencional é “nada”, possibilitando ao ente humano uma experiência afetiva que revela algo sobre o seu ser. Para Kierkegaard, a angústia se manifesta diante da “realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade” (Kierkegaard, 2013, p. 45). É uma qualificação do espírito que se relaciona consigo mesmo como angústia. O objeto da angústia é “nada”, pois a angústia é um mostrar-se da liberdade para si mesma na possibilidade. É a vertigem da liberdade que olha para sua própria possibilidade. A angústia se manifesta diante da possibilidade da liberdade, diante da possibilidade de ser-capaz-de que manifesta uma outra possibilidade como consequência (Kierkegaard, 2013, p. 47-48). A angústia revela a liberdade de escolha que é constitutiva do ente humano, mas também o sobrecarrega.

distintas, mas são duas maneiras de descrever aquilo que ocorre na sintonia afetiva. Uma vez que *self* e mundo não se opõem, mas são duas maneiras de descrever o existente humano como ser-no-mundo, a sintonia afetiva da angústia possui uma estrutura de quatro dimensões: suspensão de mundo, revelação de mundo, suspensão de *self* e revelação de *self*⁸.

2.1 Angústia: suspensão e revelação

A *angústia suspende mundo*. Na analítica existencial, mundo (*Welt*) é a rede pública de relacionamentos significativos em termos de quais entidades são inteligíveis como as entidades que são (Withy, 2015, p. 55). Por exemplo, uma caneta tinteiro é uma caneta tinteiro devido ao seu lugar em um contexto com outras entidades, tais como a tinta e o papel. A rede de todas as relações é denominada de totalidade dos envolvimento (*Bewandtnisganzheit*) (Withy, 2015, p. 55). A relação do existente humano com mundo se dá em termos de seu relacionamento e envolvimento com o mundo em um nível primordial, diretamente e pré-teoricamente; com isso, não em termos de representação consciente de mundo ou no modelo sujeito-objeto (Elpidorou; Freeman, 2015, p. 662). O mundo é suspenso na angústia: “a totalidade dos envolvimento [*Bewandtnisganzheit*] do utilizável e do subsistente, descoberta no-interior-do-mundo, é, como tal em geral, sem importância. Afunda-se por inteiro em si mesma. O mundo tem o caráter da total não-significativdade” (ST, p. 521; SZ 186). [Tradução modificada].

⁸ Seguimos Withy, 2015, p. 48-69, mantendo o seu uso do termo “*self*”, sem traduzi-lo para o português. Contudo, entendemos que “*self*” se refere ao termo alemão “*Selbst*” de ST, o qual pode ser traduzido como si-mesmo.

Na angústia, o mundo adquire o caráter de não-significatividade (*Unbedeutsamkeit*). Significado (*Bedeutsamkeit*) diz respeito à referência da totalidade dos envolvimento às práticas e preocupações humanas (Withy, 2015, p. 56). Voltemos ao exemplo da caneta tinteiro. A caneta tinteiro não configura apenas junto à tinta e ao papel sobre a mesa, mas também se refere à prática e ao objetivo humanos, como a prática da escrita e o objetivo de sistematizações de uma pesquisa doutoral, por exemplo. Esta referência é significativa. Significado é a ordenação das coisas para os objetivos humanos ou para o quê (Withy, 2015, p. 63). Quando o mundo tem o caráter de não-significatividade, ocorre um desligamento de práticas e de objetivos. Com a perda de significado, a totalidade dos envolvimento se afunda por inteiro; isto é, a totalidade de envolvimento se afasta, ou melhor, entra em colapso.

A perda de significado pode ser entendida não como uma perda da totalidade dos envolvimento que está à parte de práticas e objetivos humanos, de maneira que se sabe o que as coisas são, porém não se vê como se conectam à vida cotidiana (Withy, 2015, p. 56); mas como uma perda de significado em que as coisas deixam de importar, e assim, se perde o investimento em mundo (Withy, 2015, p. 56). Na não-significatividade, a conexão entre a totalidade dos envolvimento e o significado se desvanece. O significado do mundo não falta, mas se retira. Com a angústia, não são as relações que situam as coisas umas em relações às outras, as quais estruturam e articulam o mundo que se suspendem; mas se suspende o investimento nas práticas humanas, tornando impossível o envolvimento nelas e, assim, na vida cotidiana (Withy, 2015, p. 57-58).

A angústia revela mundo. A não-significatividade não quer dizer ausência de mundo, mas que os entes que compõem mundo são tão desimportantes que, sobre o

fundamento dessa não-significatividade, ainda se impõe o mundo em sua mundidade (*Weltlichkeit*) (ST, p. 523; SZ 187). Quando há o afastamento do significado da totalidade dos envolvimento e se perde o investimento nas coisas, há algo que se revela. Essa revelação não é do que está perdido, mas daquilo que permanece: o mundo em sua mundidade (Withy, 2015, p. 61). O que se ilumina no colapso significativo é a totalidade dos envolvimento e o contexto de significação do qual o existente humano se afastou; isto é, o mundo se revela em sua mundidade como um contexto significativo no qual o existente habita e em termos dos quais as coisas lhe são úteis, familiares e significativas (Withy, 2015, p. 61). A mundidade do mundo pode ser entendida como o princípio ou a estrutura que coordena como a totalidade dos envolvimento se articula, como o contexto de significação se articula e como ambos se articulam uns com os outros (Withy, 2015, p. 61).

Em outras palavras, na sintonia afetiva da angústia, conjuntamente com a suspensão de mundo (fenômeno ôntico), há a revelação da mundidade do mundo (estrutura ontológico-existencial). O mundo em sua mundidade se revela como um conjunto de ordens, de referências, de “por causa de...” etc; isto é, o mundo se revela com a sua estrutura ontológica à mostra, com aquilo que é preciso para ser mundo (Withy, 2015, p. 61). Na angústia, a revelação é global, pois não é revelado apenas um ente específico ou um contexto particular de um equipamento, mas o mundo aparece como um todo unificado. É revelada a própria contextualidade que torna possível os contextos de equipamentos (Withy, 2015, p. 62). Como dissemos, a revelação da sintonia afetiva da angústia é uma revelação ontológico-existencial: “o angustiar-se abre originária e diretamente o mundo como mundo” (ST, p. 525; SZ 187).

A angústia suspende self. A suspensão de *self* é o correlato da suspensão de mundo; ambos se referindo ao mesmo

fenômeno, mas remetendo a dimensões distintas dele (Withy, 2015, p. 64). Quando o mundo é suspenso, isto é, quando a totalidade dos envolvimento se afasta do contexto de significado, também se afastam do existente humano, de alguma forma e em algum sentido, os seus objetivos e os seus compromissos, e assim, a vida cotidiana (Withy, 2015, p. 64). Isto quer dizer que, além da totalidade dos envolvimento que se afastam e das entidades que o deixam indiferente, a sua vida cotidiana colapsa e lhe deixa indiferente (Withy, 2015, p. 64). Poderíamos entender que o próprio contexto de significado perderia o controle sobre o existente humano, e junto dele, se perdem os seus objetivos e os seus compromissos; também, a sua autocompreensão ordinária (Withy, 2015, p. 64). “A angústia retira, assim, do *Dasein* a possibilidade de no decair, compreender-se a partir do ‘mundo’ e do público ser-do-interpretado” (ST, p. 525; SZ 188).

A *angústia revela self*. Novamente, a revelação da angústia é uma revelação ontológico-existencial. Tal como se dá com a revelação da estrutura de mundo, conjuntamente com a suspensão de *self*, ocorre a revelação de *self*. Na sintonia afetiva da angústia, a totalidade dos envolvimento tendo se tornado não-significativa ou colapsado do contexto de significado contribui para a suspensão de *self*, pois se suspende o envolvimento com entidades e, com isso, também com os projetos e preocupações mundanos. Com a suspensão global da vida cotidiana, há um confronto com as possibilidades como um todo; não com as possibilidades particulares que um determinado existente humano possui, mas com a possibilidade em si mesma (Withy, 2015, p. 66). A revelação que ocorre é ontológico-existencial: ser existente é ser uma entidade que é/tem possibilidade. “A angústia abre, portanto, o *Dasein* como ser possível (*Möglichsein*)” (ST, p. 525; SZ 188).

Possibilidade ⁹ é um termo equívoco na analítica existencial, usado como possibilidades (*Möglichkeiten*), poder-ser (*Seinkönnen*) e possibilitar (*Ermöglichen*) ¹⁰. As possibilidades (*Möglichkeiten*) devem ser entendidas como características de habilidade; isto é, se referem às capacidades, às habilidades e às disposições em que o existente humano se lança projetivamente em termos de melhor ou de pior (Reis, 2014, p. 84-85). As possibilidades são, também, os papéis, as identidades e os compromissos que moldam e circunscrevem as maneiras comportamentais (Thomson, 2013, p. 269). O existente humano é determinado ¹¹ por possibilidades dinâmicas em que se projeta, por habilidades estruturadas em uma ordem de importância (Reis, 2023, p. 24). A projeção em possibilidades existenciais abre contextos intencionais e ocorre a singularização (Reis, 2023, p. 24).

Outro sentido de possibilidade remete à noção de poder-ser (*Seinkönnen*). Esta noção é introduzida a partir da consideração de que o existente humano possui uma relação compreensiva com o próprio ser. Poder-ser se refere a um modo de ser¹², se refere à condição formal e *sine qua non* da

⁹ A possibilidade existencial se diferencia das noções de possibilidades lógica e categorial: a possibilidade lógica se refere àquilo que é pensável sem contradição (Reis, 2014, p. 27); a possibilidade categorial é uma categoria modal da subsistência, e se relaciona às noções de necessidade e de efetividade (Reis, 2014, p. 37).

¹⁰ Para análise em detalhe destas noções de possibilidade, sugerimos Reis, 2014.

¹¹ Em ST, o ser do existente humano se distingue radicalmente do ser dos demais entes, pois não é essencialmente determinado, algo pronto ou dado de antemão, mas é algo proposto, algo a ser realizado. Com isso, o existente precisa encontrar determinação existencial enquanto existe, por meio de projeção em possibilidades existenciais, constituindo-se a si mesmo.

¹² O existente humano possui modos de ser: modo próprio ou autêntico (*Eigentlichkeit*) e modo impróprio ou inautêntico (*Uneigentlichkeit*). Estas modalidades se referem às maneiras que o existente humano se projeta em

determinação da existência que se dá por maneiras e modos. O poder-ser concerne à capacidade de alcançar a singularização, isto é, designa a capacidade de encontrar uma determinação em possibilidades existenciais e uma singularização própria, tornando-se existencialmente determinado (Reis, 2014, p. 88-90).

Voltando à sintonia afetiva da angústia. A angústia revela o que é ser um *self* e que o existente humano é esse *self* (Withy, 2015, p. 66). Na vida cotidiana, disperso em meio aos entes, o existente tende a se compreender implicitamente tal qual outras entidades, como os animais, os utensílios ou os objetos naturais (Withy, 2015, p. 67). A dispersão existencial é característica da ocupação mundana na qual o existente humano está absorvido cotidianamente. Com a diversidade de ocupações, o existente passa sem cessar de uma coisa para outra, e nesta existência pública, se define somente pelo que faz (Rodríguez, 2015a, p. 142). O ocupar-se, absorvendo-se no mundo que caracteriza a cotidianidade, promove uma compreensão de si mesmo a partir dos entes intramundanos, objetos de imediata ocupação (Rodríguez, 2015a, p. 143). Esta é a compreensão imediata que o existente humano tem de seu próprio ser. A angústia interrompe a dispersão existencial, revelando o tipo de entidade que o existente é. Ao compreender o tipo de entidade que é, o existente humano se compreende como ontologicamente distinto de outras

possibilidades existenciais para constituir-se e encontrar determinação existencial. Propriedade e impropriedade são modalidades de ser que estão ligadas à compreensão que o existente tem de si mesmo (Rossi, 2016, p. 115); portanto, são maneiras do existente se relacionar consigo mesmo e se comportar em relação ao próprio ser. No modo de ser impróprio, o existente pode perder-se ou apenas alcançar a si mesmo aparentemente; no modo de ser próprio, pode escolher-se e pode alcançar a si mesmo (ST, 141; SZ 43). Há ainda um terceiro modo: indiferente (*Indifferenz*). O modo indiferente de projeção é pouco tratado em ST. Este modo de ser pode ser interpretado como uma modalidade neutra.

entidades, pois é um ente que entende e dá sentido ao mundo, uma vez que tem um mundo ou é ser-no-mundo (Withy, 2015, p. 67).

Ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*) significa estar inserido em uma complexa rede de relações, estar familiarizado e estar aberto ao mundo de uma maneira que seja importante ao existente humano (Elpidorou; Freeman, 2015, p. 662). Todos os modos de experiência e de atividades humanas são maneiras específicas determinadas de ser-no-mundo (Blattner, 2006, p. 43). Ser ontologicamente estruturado como ser-no-mundo implica que o existente humano está relacionado intrinsecamente com o seu mundo; por isso, não deve ser concebido como sujeito desvinculado de mundo ou como possuidor de uma consciência intencional¹³ que se volta ao mundo.

Ser-no-mundo expressa, também, a familiaridade que o existente tem em seu mundo. Isto quer dizer que o existente humano está fundamentalmente familiarizado com o mundo, o residindo ou o habitando, e não simplesmente ocupando um lugar no mundo. Essa maneira de estar no mundo não possui um sentido físico, tal qual uma coisa pode estar em outra coisa; não é estar localizado em um sistema de objetos, embora o existente também se encontre localizado em algum lugar (Blattner, 2006, p. 42). Explicamos com um exemplo. Em um processo de escrita há uma configuração de mundo: uma biblioteca, uma mesa, um computador, livros de referências

¹³ Na fenomenologia clássica, a consciência é caracterizada pela intencionalidade. A consciência é intencional porque se direciona a objetos e eventos que a transcendem e lhe são distintos. É na consciência que se forma o âmbito no qual o mundo aparece, pois experiência intencional e objeto intencional são essencialmente relacionados. Consciência e mundo são distintos, mas interdependentes e inseparáveis: mundo é essencialmente externo à consciência e essencialmente relativo à consciência. (Zahavi, 2019, p. 16-17, p. 23-28).

bibliográficas, cadernos de fichamentos, anotações, caneta tinteiro etc. Em especial, há o existente humano que está nesse processo. Embora se encontre incluído dentro de uma biblioteca, mais importante é que nesse processo ele está experienciando a escrita como sua, como importante para ele. Com isso, o existente experiencia tal configuração de mundo como sua; assim, essa configuração lhe é completamente familiar.

Na sintonia afetiva da angústia há um colapso da estrutura significativa, de maneira que as coisas em geral perdem a importância. Com a total não-significatividade, há desvinculação de práticas e de envoltórios mundanos, pois o existente humano não investe mais naquilo que antes lhe era importante. Assim, lhe é impossível avançar efetivamente em possibilidades existenciais e em seus projetos mundanos. Essa experiência de colapso significativo está relacionada a uma possibilidade extrema: morte. A morte existencial caracteriza, juntamente com a resolução, um acontecimento na existência humana a partir do qual emerge a existência própria¹⁴ e originariamente singularizada. Para compreendermos a singularização existencial, precisaremos compreender o fenômeno existencial da morte.

2.2 Morte existencial

Na analítica existencial, o conceito de morte¹⁵ possui um sentido peculiar e muito distinto da concepção de morte

¹⁴ A existência própria se refere ao modo de ser próprio ou autêntico (*Eigentlichkeit*).

¹⁵ O conceito de morte desempenha um papel fundamental em ST, pois no projeto ontológico abrangente proposto na obra, a experiência do fenômeno de morte existencial revela “futuridade”, o primeiro horizonte que encontramos de temporalidade originária, a estrutura fundamental de

comumente entendida como o fim biológico de tudo o que vive. Heidegger faz distinção entre perecer (*Verenden*), deixar de viver (*Ableben*) e morrer (*Sterben*) (ST, p. 681; SZ 247). Perecer é denominado como o fim das funções orgânicas que mantém um organismo vivo. Deixar de viver é a experiência de colapso do mundo inteligível que parece acompanhar o cessar das funções biológicas, o perecimento; isto é, quando os sistemas que mantinham a vida perecem, se não for um evento muito repentino e se estiver acordado, o existente humano experimenta um colapso terminal de seu mundo inteligível (Thomson, 2013, p. 264). Este é um fenômeno intermediário. Por sua vez, morrer designa o modo de ser em que o existente humano está em direção à sua morte (*Tode*) (Thomson, 2013, p. 264). Com isso, o termo “morte” é reservado ao fenômeno de morte existencial, o qual ocorre independentemente de perecimento e de deixar de viver. A morte existencial é um evento extremo que pode ser experienciado pelo existente humano no curso de sua existência.

2.2.1 Possibilidade de impossibilidade

Segundo Heidegger, i) a morte é um modo de ser que o *Dasein* assume logo que é (ST, p. 677; SZ 245), e ii) a morte é a possibilidade da impossibilidade da existência (ST, p. 691; SZ 250). A morte compreendida como um modo de ser expressa uma maneira de ser fundamental da existência, a qual está encoberta na experiência mundana cotidiana (Thomson, 2013, p. 267). O primeiro ponto sugere que a morte é uma experiência de colapso do mundo que qualquer existente humano pode experimentar assim que tiver um

inteligibilidade que torna possível a compreensão de ser. (Thomson, 2013, p. 261).

mundo inteligível para entrar em colapso; isto é, assim que o existente incorporou uma posição existencial sobre si mesmo, lhe é possível experienciar o seu mundo colapsar (Thomson, 2013, p. 267). O segundo ponto demanda mais atenção.

Para compreendermos a morte como a possibilidade da impossibilidade de existência, tenhamos presente os sentidos de possibilidade que apresentamos anteriormente: possibilidades existenciais como as capacidades, as habilidades, as disposições, os papéis, as identidades ou os compromissos em que o existente humano se projeta; e a própria capacidade de projeção constitutiva do existente, ser-possível. Em outras palavras, há distinção entre os projetos de vida em que o existente humano se lança projetivamente e a sua própria capacidade projetiva nesses projetos de vida (Thomson, 2013, p. 270).

Qualquer projeto de vida pode colapsar. O colapso de um projeto não quer dizer que há perda instantânea de habilidades, de capacidades e de inclinações que tal projeto organizava anteriormente, uma vez que o existente humano tende a continuar se projetando em um projeto ausente, pelo tempo que levar lamentando tal colapso ou o substituindo, redirecionando ou abandonando aquilo que o projeto organizou (Thomson, 2013, p. 269). Quando há o colapso de um projeto, há uma tendência de continuar se avançando distraidamente mesmo que o projeto que organizou anteriormente tal projeção não esteja mais lá para se avançar (Thomson, 2013, p. 269). Esclarecemos com um exemplo. Suponhamos que algum existente humano tenha como projeto de vida ser professor do ensino superior, compreendendo-se a si mesmo a partir desta possibilidade existencial, e ocorre o colapso desse projeto, por algum motivo. Neste exemplo, mesmo com o colapso do projeto ser professor do ensino superior, o existente poderia avançar naquilo que se relaciona à docência superior; por exemplo, acordando no

horário de costume para as aulas que não mais ocorrerão ou mantendo a quantidade de leitura semanal e a produção de artigos científicos, ainda que a docência superior não seja mais um projeto existencial.

Entretanto, há um evento na existência humana em que não apenas um projeto específico colapsa, mas há um colapso integral de todos os projetos existenciais. Este evento extremo se caracteriza como a possibilidade de impossibilidade da existência, denominada como morte existencial. A experiência dramática de colapso integral de todos os projetos existenciais ocorre quando o existente humano confronta a angústia (Thomson, 2013, p. 270). Como mostramos, quando na angústia, há colapso significativo, de maneira que as coisas perdem a importância dada a não-significatividade de mundo, não havendo mais investimento, mas desvinculação significativa de práticas humanas e de envolvimento. Nesta experiência extrema, há o colapso integral de todos os projetos existenciais, e com isso, não há como o existente humano avançar efetivamente em possibilidades existenciais e, conseqüentemente, não há como constituir a si mesmo. Angústia é a sintonia afetiva relacionada à morte existencial, o evento extremo que ocorre no curso da existência humana: “Nela [angústia] o *Dasein* se encontra ante o nada da possível impossibilidade de sua existência. A angústia se angustia pelo poder-ser do ente assim determinado e abre dessa maneira a possibilidade extrema [morte]” (ST, p. 729; SZ 266).

Contudo, no evento extremo de colapso integral de todos os projetos, mesmo não havendo temporariamente projetos existenciais para se projetar, a capacidade de projeção constitutiva do existente humano permanece. Isto quer dizer que mesmo quando é incapaz de avançar efetivamente em possibilidades existenciais, se vinculando significativamente ao mundo e se compreendendo a partir de possibilidades às quais se vincula e de seus projetos de vida, o

existente humano continua sendo capacidade de projeção. Lembremos que a angústia é a sintonia afetiva reveladora desta característica ontológica básica, pois “abre o *Dasein* como ser-possível” (ST, p. 525; SZ 188).

Em outras palavras, na morte existencial há desvinculação integral de todas as possibilidades existenciais, havendo perda de sustentação por vínculo à significatividade. Nesta condição de não-significatividade total, permanece ainda um projetar-se sem vinculação, uma vez que as possibilidades deixam de ser vinculantes, mas o existente humano e o mundo não são extintos, havendo ainda poder-ser (Reis, 2023, p. 26). Isto é, a morte existencial configura o colapso de todos os projetos em possibilidades existenciais, havendo a instalação da integral não-significatividade, e assim, o existente humano é incapaz de vincular-se (Reis, 2023, p. 38). Contudo, a morte não aniquila a sua condição ontológica de ser poder-ser; embora mero poder-ser, sem vínculo de sustentação a projeto em possibilidades (Reis, 2023, p. 38).

Experienciar-se como puramente poder-ser configura uma dinâmica de adiantar-se à morte ou de antecipação precursora da morte (*Vorlaufen*). Nesta experiência extrema, o existente humano se compreende como pura projeção ou como projeção existencial primordial, uma projeção mais básica e independente de qualquer projeto que dá conteúdo e significado à sua vida (Thomson, 2013, p. 269). O adiantar-se à morte ou a antecipação da morte se caracteriza como a instauração da possibilidade de impossibilidade.

Destarte, o segundo ponto, a morte é a possibilidade de impossibilidade da existência, se refere a uma possibilidade extrema na qual o existente humano se desvincula significativamente das possibilidades existenciais e é incapaz de avançar efetivamente nelas e em seus projetos mundanos, constituindo-se a si mesmo e alcançando determinação

existencial. Heidegger explica: “a morte como possibilidade nada oferece ao *Dasein* para ‘realizar efetivamente’ e nada que ele possa ser ele mesmo como efetivamente real. A morte é a possibilidade da impossibilidade de todo comportar-se para... de todo existir” (ST, p. 721; SZ 262).

Por isto, a morte existencial pode ser interpretada como uma situação limite de ser-possível; isto é, configura uma situação limite da capacidade de ser do existente humano, uma vez que na morte existencial a sua capacidade de ser não pode ser efetivamente exercida, e assim, lhe é revelado os limites da existência (Blattner, 2006, p. 149); limite não apenas como impossibilidade, mas como possibilidade extrema. A morte existencial se caracteriza como fim no sentido de uma situação-limite na qual a finitude do ser como capacidade de ser é exposta (Blattner, 2006, p. 149).

2.2.2 Possibilidade singularizadora

Em sua análise, Heidegger apresenta algumas características ontológicas da morte existencial: mais-própria (*eingensten*), não-relacional (*unbezüglich*), insuperável (*unüberholbaren*), certa (*gewissen*) e indefinida (*unbestimmten*) (ST, p. 723; SZ 263). Nos voltaremos às características ontológicas i) mais-própria e ii) não-relacional¹⁶, uma vez que nos parecem aquelas diretamente relacionadas ao nosso problema de investigação.

A morte é a possibilidade mais-própria. Esta primeira característica ontológica se refere ao próprio ser de o existente humano estar em questão na experiência de morte existencial. Quando os projetos mundanos do existente se rompem na

¹⁶ Para o exame de todas as características ontológicas, assim como o caráter ôntico de cada uma delas, sugerimos Thomson, 2013.

morte existencial, lhe é possível experienciar-se como um ser cujo mundo se torna significativo ao se projetar em projetos (Thomson, 2013, p. 277). A morte revela essa capacidade de projeção como o aspecto mais básico do “eu”; e assim, o existente reconhece que a projeção em si permanece mesmo com o colapso de todo e qualquer projeto particular (Thomson, 2013, p. 277). A projeção pura, capacidade projetiva implícita em todas as projeções comuns em projetos mundanos, sobrevive à perda de qualquer projeto mundano e ao colapso integral de todos eles. Por isto, a morte é a mais própria capacidade de ser do existente humano (Thomson, 2013, p. 272).

A morte é a possibilidade não-relacional. A característica de não-relacionalidade da morte existencial explicita que nessa possibilidade, o existente humano se vê como tendo que se projetar em projetos e tendo que escolher a si mesmo, experienciando o fato de que ninguém poderá fazer isso por ele (Thomson, 2013, p. 277); o que implica que nenhum existente humano pode morrer por outro existente humano. Nesta experiência de colapso (e revinculação) o existente é singularizado. Nas palavras de Heidegger:

A morte não “pertence” só indiferentemente ao *Dasein* próprio, mas ela o interpela como singular. A irrelacionalidade da morte, entendida no adiantar-se, singulariza (*vereinzelt*) o *Dasein* em si mesmo. Essa singularização (*Vereinzelung*) é um modo de o “aí” se abrir para a existência. (ST, p. 723; SZ 263). [Tradução modificada].

A morte é uma possibilidade singularizadora. É na morte que se alcança o poder ser íntegro do existente humano (Rossi, 2016, p. 116), o poder ser propriamente singularizado. Na morte, o existente se encontra radicalmente sozinho consigo mesmo, apesar de não isolado, pois está temporariamente desvinculado significativamente de mundo em termos dos quais se compreende geralmente. Quando se experiencia como incapaz de se projetar nos projetos

mundanos em termos dos quais se compreende geralmente, e assim, está desvinculado significativamente de todos os seus projetos e de suas possibilidades existenciais, o existente humano pode apreender a si mesmo como uma projeção existencial primordial (Thomson, 2013, p. 266). Nesta experiência extrema, o existente humano também se torna certo de seu poder-ser. Segundo Heidegger:

Porque o adiantar-se do *Dasein* pura e simplesmente o singulariza e, nessa singularização de si mesmo, faz que ele se torne certo da totalidade de seu poder-ser; a esse entendimento-de-si mesmo do *Dasein* a partir de seu fundamento pertence o fundamental encontrar-se da angústia. O ser para a morte é essencialmente angústia. (ST, p. 729-731; SZ 266).

A angústia é a sintonia afetiva que rompe com a dispersão existencial cotidiana, revelando ao existente humano a sua própria estrutura ontológico-existencial. A angústia acaba por singularizar, abrindo caminho para a análise do próprio ser. Assim, a angústia abre o existente humano como *solus ipse*, leva ao seu mundo como mundo, ante a si mesmo como ser-no-mundo (Lythgoe, 2014, p. 764). Heidegger explica:

A angústia singulariza (*vereinzelt*) o *Dasein* em seu ser-no-mundo mais-próprio que, como entendedor, se projeta essencialmente em possibilidades. Com o porquê do se angustiar, a angústia abre, portanto, o *Dasein* como ser-possível, ou melhor, como aquele que unicamente a partir de si mesmo pode ser como singularizado na singularização (*vereinzelt in der Vereinzelung*). (ST, p. 525; SZ 188). [Tradução modificada].

Um pouco adiante:

A angústia singulariza (*vereinzelt*) e abre, assim o *Dasein* como “*solus ipse*”. Mas esse “solipsismo” existencial não só não institui uma coisa-sujeito isolada, no inócuo vazio de uma ocorrência sem mundo, mas conduz precisamente o *Dasein* a um sentido extremo, diante de seu mundo como mundo, conduzindo-o, assim, diante de si mesmo como ser-no-mundo. (ST, p. 527; SZ 188). [Tradução modificada].

Em outras palavras, com a suspensão ôntica que ocorre na sintonia afetiva da angústia, concomitantemente com a revelação ontológico-existencial das estruturas de mundo e de *self*, ainda que permaneça como pura possibilidade, isto é, como ser-possível, o existente humano não está absolutamente isolado de seu mundo. Ser existente é sempre ser ser-no-mundo.

Voltando à morte existencial. A morte possibilita uma mudança modal na existência humana, configurando como estruturante da existência própria e originariamente singularizada. Para o existir próprio e originariamente singularizado se requer a resolução precursora da morte.

3. Segundo momento estrutural

Com a resolução precursora da morte (*vorlaufende Entschlossenheit*) emerge o existir próprio e acontece a singularização existencial. Existir propriamente é existir originariamente singularizado (Käufel, 2012, p. 464). A existência própria e a singularidade existencial são intrinsecamente vinculadas, pois a singularização é promovida com a projeção própria em possibilidades existenciais. A mudança modal para a propriedade ocorre com a resolução precursora da morte. A resolução precursora possui dois momentos estruturais: adiantar-se (morte) e resolução¹⁷.

¹⁷ Thomson considera que há paralelos entre os pensamentos de Heidegger e de Kierkegaard sobre a morte, e a fenomenologia da morte existencial de ST procura secularizar a ideia cristã mística de que para que alguém nasça verdadeiramente na vida do espírito, deve primeiro morrer para o mundo material, e assim possa renascer para o mundo de forma que unifique os aspectos espirituais e materiais do eu. (Thomson, 2013, p. 267-268).

O primeiro momento estrutural é a morte existencial. Como mostramos, a morte é a instauração da possibilidade de impossibilidade, um evento extremo no qual o existente humano se experiencia como puramente ser-possível. Neste primeiro momento, o existente se reconhece explicitamente como projeção em projetos, como um ente que fundamentalmente precisa se posicionar sobre o próprio ser e é dado por essa posição sobre o seu ser (Thomson, 2013, p. 271-272). Adiantar-se à morte não apenas desvincula significativamente o existente de suas possibilidades existenciais e de seus projetos mundanos, mas também lhe dá a possibilidade de existir propriamente (Thomson, 2013, p. 272). A passagem pela morte é denominada de resolução, e configura o segundo momento estrutural da propriedade (Thomson, 2013, p. 272). Resoluto, o existente humano assume a morte: “Se o ser-resoluto, adiantando-se, inclui a possibilidade da morte em seu poder-ser, a existência própria do *Dasein* já não pode ser superada por nada mais” (ST, p. 839; SZ 307).

3.1 Resolução

A resolução (*Entschlossenheit*) é um fenômeno complexo que pode ser entendido como a realização de uma reconexão significativa ao mundo dos projetos perdidos na morte, uma recuperação possibilitada pelo encontro consigo mesmo na morte existencial. Com o encontro consigo, se torna possível ao existente humano recuperar a si mesmo e se reconectar ao mundo (Thomson, 2013, p. 272), mas com a possibilidade de morte assumida em seu poder-ser.

A resolução é o segundo momento estrutural da existência própria e originariamente singularizada. Existir propriamente requer suportar as próprias características existenciais básicas, requer que o existente humano seja capaz

de sustentar o tipo de entidade que é, sem fuga e sem dispersão existencial; isto é, assumindo o poder-ser, a nulidade¹⁸ e a finitude constitutivos de seu ser. A propriedade torna as características existenciais básicas acessíveis: o “eu” não pode ser separado do mundo no qual o existente humano se envolve, e a estrutura significativa deste mundo depende de sua capacidade de assumir compromissos e sustentá-los diante de seu possível colapso (Käufer, 2021, p. 73).

A resolução é uma reconexão significativa a mundo, reconhecendo que o poder-ser, como puramente projeção, é mais poderoso do que a morte, sobrevivendo ao colapso total de projetos; com isso, o existente humano se torna capaz de escolher o escolher, de fazer uma reconexão significativa com o mundo e com os seus projetos existenciais (Thomson, 2013, p. 273). Existindo propriamente e singularizado, o existente humano escolhe livremente (Käufer, 2012, p. 465). Contudo, é uma liberdade restrita, pois há um contexto situacional que circunscreve as possibilidades existenciais. Embora o contexto situacional ofereça as possibilidades nas quais o existente humano se projetará livremente, também as delimita. O contexto situacional define as circunstâncias individuais de cada existente; isto é, a situação fática, o horizonte de possibilidades específicas e atualizadas no qual cada existente humano se encontra jogado.

¹⁸ Nulidade (*Nichtigkeit*) significa um “não” que constitui o ser do existente humano (ST, p. 781; SZ 285), uma vez que o seu ser é essencialmente nulo (*nichtig*). Não possuir uma essência determinada, sendo essencialmente nulo, implica em não haver um fundamento como base: ser existente humano é ser a base nula de uma nulidade (ST, p. 781; SZ 285). Portanto, o existente precisa fundamentar a si mesmo. Para ser o fundamento de si mesmo, é preciso que o existente humano assuma a sua própria condição existencial, exerça o poder-ser em que o seu ser consiste, adote a livre possibilidade de se apropriar dele, de assumi-lo (Rodríguez, 2015b, p. 324). O assumir que se apropria do próprio ser é a resolução precursora.

A resolução precursora é um acontecimento na existência qualificado como um retorno à própria situação fática. Este retorno se dá concomitantemente com a partida de sua situação fática, a desvinculação de possibilidades existenciais, a qual ocorreu no adiantar-se precursor da morte (Reis, 2023, p. 26). Como mostramos, o adiantar-se à morte é a instauração da possibilidade da impossibilidade, é a experiência de desvinculação significativa de possibilidades existenciais e de projetos mundanos. Por sua vez, a resolução é a escolha que se vincula propriamente às possibilidades existenciais, é a revinculação às possibilidades antigas ou vinculação às novas possibilidades. Há, portanto, revinculação do existente humano à significatividade de mundo e aos seus projetos mundanos, mas projetando-se propriamente.

Na medida que acontece um retorno à situação fática a partir da possibilidade da impossibilidade, a vinculação às possibilidades é feita com a finitude compreendida¹⁹, sem afastar a finitude de toda possibilidade existencial. A finitude compreendida promove um duplo movimento: i) afasta o existente humano das possibilidades de escapar da sua responsabilidade intencional (consigo, com outros e com entes intramundanos), e ii) leva o existente para o seu destino²⁰, o qual abrange o poder limitado de projetar-se em possibilidades a partir da finitude assumida, mas também a entrega à situação fática (Reis, 2023, p. 27-28). Na situação

¹⁹ Reis sugere que pode haver maior ou menor grau de ambiguidade nesta compreensão. A ambiguidade se refere ao entendimento genuíno da finitude das possibilidades existenciais: com menor ambiguidade na compreensão da morte, menor é a equivocidade e contingência no encontro que escolhe uma possibilidade. Para esta análise em detalhe, sugerimos Reis, 2023, p. 28-69.

²⁰ Sobre existir na forma do destino, sugerimos Reis, 2023, p. 23-127.

fática se abre o horizonte a partir do qual é encontrada e escolhida a identidade própria (Reis, 2023, p. 71).

Em suma, a mudança para a propriedade se dá com resolução precursora da morte, a qual se estrutura duplamente como um movimento no qual o mundo perdido no adiantar-se à morte é recuperado em resolução. Este movimento configura um afastamento involuntário do mundo e um retorno voluntário para mundo; assim, um retorno no qual o domínio do mundo sobre o existente é rompido para que ele possa, ganhar ou recuperar o controle sobre o mundo (Thomson, 2013, p. 274). Destarte, neste retorno voluntário para o mundo emerge a existência própria e originariamente singularizada.

3.2 Pronto para a angústia

Como mostramos, a imersão na angústia caracteriza a interrupção da dispersão existencial cotidiana e permite que o existente humano acesse as suas características ontológico-existenciais básicas. É a sintonia afetiva da morte existencial. Entretanto, uma prontidão para a angústia caracteriza a resolução que antecipou a morte existencial: “O *Dasein* é propriamente si mesmo na singularização [*Vereinzelung*] originária do ser-resoluto calado e pronto para a angústia” (ST, p. 879; SZ 323). [Tradução modificada].

Resoluto, o existente humano se encontra disposto e pronto para a angústia (*angstzumutend, angstbereit*) (Reis, 2023, p. 70). A sintonia afetiva da resolução precursora é a de uma prontidão para a ascensão da angústia, e não propriamente a imersão na angústia (Reis, 2023, p. 70). É uma prontidão para não impedir a elevação da angústia. Ao contrário de recusa ou de resistência, se caracteriza mais como um acolhimento da angústia. A disposição para a angústia não

se caracteriza como um estado de tristeza; antes, se caracteriza como uma proximidade à alegria. Alegria por uma renovada vinculação às possibilidades existenciais e por encontrar uma singularização própria (Reis, 2023, p. 70). Nas palavras de Heidegger:

O precursor ser-resoluto não provém de uma pretensão “idealista” de sobrevoar a existência e suas possibilidades, mas brota do sóbrio entendimento das fundamentais possibilidades factuais do *Dasein*. Com a serena angústia que conduz ante o poder-ser singularizado [*vereinzelte*], vai concomitantemente a imperturbável alegria em face dessa possibilidade. (ST, p. 845-847; SZ 310). [Tradução modificada].

O existir resolutivo corresponde com uma atmosfera de fidelidade (*Treue*) e de respeito (*Ehrfurcht*). Atmosfera de fidelidade a si mesmo, como autor da própria identidade. Também é uma atmosfera de respeito às possibilidades existenciais que podem ser retomadas. Essas possibilidades são herdadas de outros existentes humanos: os antepassados. Assim, a singularização própria está em ligação com aqueles que vieram antes, pois caracteriza uma projeção em possibilidades herdadas (Reis, 2023, p. 71). Isso evidencia que a singularização existencial não isola o existente humano de outros, mas lhe possibilita ser com outros na forma de solicitude. O respeito se dá diante das existências de outros, os quais legaram uma herança de possibilidades existenciais; à esta ligação corresponde um sentimento de pertinência (Reis, 2023, p. 71).

4. Considerações finais

Neste artigo, apresentamos uma leitura interpretativa de como ocorre a singularização do existente humano na analítica existencial de ST. Defendemos que o estabelecimento da singularização existencial ocorre com a resolução precursora da morte, um acontecimento na

existência humana estruturado duplamente com morte e resolução. Com a morte existencial, há desvinculação significativa de possibilidades existenciais, e com resolução, há revinculação própria às possibilidades. Consideramos que é com a resolução precursora da morte que emerge a existência própria e originariamente singularizada.

Na primeira parte do artigo, mostramos que a angústia é a sintonia afetiva na qual o existente humano experiencia o colapso da estrutura significativa em que vive, de maneira que o mundo cotidiano e os projetos existenciais aos quais se vinculava perdem a importância. Explicitamos que a sintonia afetiva da angústia se estrutura como suspensão e revelação, possuindo quatro dimensões: 1) suspensão de mundo (fenômeno ôntico), e 2) revelação da mundidade do mundo (estrutura ontológico-existencial); 3) suspensão de *self* – compreensão de si mesmo a partir do mundo e do público ser-do-interpretado (autocompreensão ordinária), e 4) revelação de *self* – ser existente é ser uma entidade que é/tem possibilidade (autocompreensão própria – ser-possível). Rompendo com a dispersão existencial, a angústia é a sintonia afetiva reveladora de ser-possível, e está relacionada a uma possibilidade extrema, a morte existencial.

No tratamento da concepção heideggeriana sobre o fenômeno existencial da morte, evento extremo que ocorre independentemente de perecimento e de deixar de viver, mostramos que esse fenômeno se caracteriza como a possibilidade de impossibilidade. Isto quer dizer que na morte há um colapso integral de todos os projetos existenciais, não havendo como o existente avançar efetivamente em possibilidades, constituindo-se a si mesmo e alcançando determinação existencial. Ainda que o existente humano se desvincule significativamente de possibilidades existenciais e de seus projetos de vida, a sua capacidade projetiva permanece; isto é, na morte permanece o poder-ser que lhe é

ontologicamente constitutivo, ou melhor, o existente permanece puramente ser-possível. Mostramos que a morte existencial é uma possibilidade singularizadora e possibilita uma mudança modal na existência humana, pois estrutura o existir próprio e originariamente singularizado. Este emerge com a resolução precursora da morte.

Na segunda parte do artigo, ao tratarmos da resolução precursora, explicitamos a resolução como o segundo momento estrutural da singularização existencial e da mudança para a propriedade. Mostramos que na resolução, o existente humano assume a morte em seu poder-ser, revinculando-se significativamente a mundo e às possibilidades existenciais, mas projetando-se propriamente. A propriedade requer que o existente suporte as suas características ontológicas básicas, assumindo o poder-ser, a nulidade e a finitude, sem dispersão existencial. Finalizamos, mostrando que, resoluto, o existente humano existe propriamente e originariamente singularizado, encontrando-se disposto e pronto para a angústia – sintonia afetiva da resolução precursora.

Referências

- BLATTNER, W. *Heidegger's Being and Time: a Reader's Guide*. New York, Continuum International Publishing Group, 2006.
- ELPIDOROU, A.; FREEMAN, L. Affectivity in Heidegger. *Moods and Emotions in Being and Time*. Philosophy Compass, v. 10, n. 10, p. 661–671, 2015.
- HEIDEGGER, M. *Being and Time*. [trad. Macquarrie, John; Robinson, Edward]. Oxford: Blackwell Publishers, 1962.
- HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*. [trad. Jorge Eduardo Rivera]. Santiago: Trotta, 2009.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. [trad. Fausto Castilho]. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. [trad. Márcia Sá Cavalcante]. Petrópolis: Editora Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.

KÄUFER, S. Heidegger on Existentiality, Constancy, and the Self. *Inquiry*, v. 55, n. 5, p. 454-472, 2012.

KÄUFER, S. Authenticity, In WRATHALL, M. A. (ed.). *The Cambridge Heidegger Lexicon*. 1. ed. Cambridge University Press, 2021.

KIERKEGAARD, S. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativo direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3. ed. – Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

Kreibich, S. *Singularização existencial em Ser e Tempo: um estudo comparativo com a teoria scotista da individuação*. 2025. 102f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria. 2025.

LYTHGOE, E. Disposición afectiva y temporalidad en Martin Heidegger entre 1927 y 1930. *Revista de Filosofía Aurora*, v. 26, n. 39, p. 759-755, 2014.

LYTHGOE, E. La analítica existencial. In Lythgoe; Rossi. *Ser Y Tiempo, singularización y comunidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2016.

REIS, R. R. *Aspectos da modalidade: a noção de possibilidade na fenomenologia hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2014.

REIS, R. R. *Necessidade existencial: estudos sobre a modalidade na fenomenologia hermenêutica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2023.

RODRÍGUEZ, R. El ser-en-el-mundo como co-estar y ser sí mismo. El uno. (§ 25-27) In Ramón Rodríguez (org). *Ser y Tiempo de Martin Heidegger: un comentario fenomenológico*. Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S. A.), p. 119-144, 2015a.

RODRÍGUEZ, R. El poder ser entero del Dasein y la temporalidade como sentido ontológico del cuidado (§ 61-66) In Ramón Rodríguez (org). *Ser y Tiempo de Martin Heidegger: un comentario fenomenológico*. Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S. A.), p. 303-337, 2015b.

ROSSI, L. El problema de la comunidad en Ser y Tiempo. In Lythgoe; Rossi. *Ser Y Tiempo, singularización y comunidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2016.

THOMSON, I. Death and demise in Being and Time. In Wrathall, M. *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 260-290, 2013.

WITHY, K. *Heidegger on being uncanny*. Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press, 2015.

WITHY, K. *Heidegger on Being Affected*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.

ZAHAVI, D. *Phenomenology: the basics*. New York: Routledge, 2019.

(Submissão: 29/10/25. Aceite: 27/04/26)