


DAS MODULAÇÕES DO SILÊNCIO EM HEIDEGGER: UMA LEITURA A PARTIR DE *SER E TEMPO*

José Reinaldo F. Martins Filho¹

Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/GOIÁS)

 <https://orcid.org/0000-0001-7722-3729>

E-mail: jreinaldomartins@pucgoias.edu.br

RESUMO:

Este artigo explora uma das questões que, embora de maneira discreta, engendra e motiva muitos aspectos da leitura proposta por Heidegger em *Ser e Tempo* a respeito do fenômeno humano tomado da vida cotidiana, isto é, o *Dasein*. Embora não se pretenda uma leitura completamente autoral do tema, há na exploração praticada certo ineditismo. Em suma, procura-se ler a questão do silêncio em suas diferentes *modulações*, isto é, nos diferentes acentos por meio dos quais o filósofo alemão quis tocá-la em sua obra de maior representatividade da primeira fase. Para isso, a abordagem concentra-se ao redor dos dois principais parágrafos a partir dos quais eclode a discussão sobre o silêncio, como segue: o § 34, que tematiza a linguagem como modo de ser do ser humano, e o § 60, que dá visibilidade ao problema da consciência como forma de restauração a uma vida autêntica. No fim das contas é possível perceber alguma relação entre os dois momentos, constituindo, talvez, justamente o que se apresenta como objetivo central do artigo: dispor sobre o caráter catalizador e articulador do problema do silêncio para a compreensão dos modos de ser da condição humana segundo Heidegger. Principiado como interpretação do pensamento heideggeriano, o texto ganha momentos de maior liberdade intuitiva e, quiçá, contribuição ao momento presente do pensamento e da reflexão filosófica.

PALAVRAS-CHAVE: Heidegger; Silêncio; *Ser e Tempo*; Fenomenologia; *Dasein*.

ON THE MODULATIONS OF SILENCE IN HEIDEGGER: A READING FROM *BEING AND TIME*

ABSTRACT:

This article explores one of the issues that, although discreetly, engenders and motivates many aspects of the reading proposed by Heidegger in *Being and Time* regarding the human phenomenon taken from everyday life, that is, *Dasein*. Although it is not intended to be a completely authorial reading of the theme, there is a certain originality in the exploration carried out. In short, we try to read the issue of silence in its different modulations, that is, in the different accents through which the German philosopher wanted to touch it in his most representative work of the first phase. For this, the approach is concentrated around the two main paragraphs from which the discussion on silence emerges, as follows: § 34, which thematizes language as a way of being of the human being, and § 60, which gives visibility to the problem of conscience as a way of restoring an authentic life. In the end, it is possible to perceive some relationship between the two moments, constituting, perhaps, precisely what is presented as the central objective of the article: to provide for the catalyzing and articulating character of the problem of silence for the understanding of the ways of being of the human condition according to Heidegger. Principled as an interpretation of Heideggerian thought, the text gains moments of greater intuitive freedom and, perhaps, a contribution to the present moment of thought and philosophical reflection.

KEYWORDS: Heidegger; Silence; Being and Time; Phenomenology; *Dasein*.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia – GO, Brasil. Doutor(a) em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/GOIÁS), Goiânia – GO, Brasil. Professor(a) da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC/GOIÁS), Goiânia – GO, Brasil.

Introdução

Entre as questões menos exploradas da primeira fase do pensamento de Heidegger, atinente, segundo a maior parte dos comentadores², à publicação de *Ser e Tempo* e a alguns textos coetâneos, certamente se encontra o aparecimento do silêncio como horizonte de uma mais profunda explicitação de alguns dos componentes imprescindíveis à compreensão do fenômeno *Dasein* – o homem como projeto de ser lançado à cotidianidade. Trata-se, contudo, do que já ali gravitava com certa centralidade para o entendimento de importantes momentos da analítica existencial, como segue: a explicitação da linguagem como um de seus modos de ser mais fundamentais e o tema da consciência, ou melhor, da voz da consciência, como chamado ao desenvolvimento de uma vida autêntica. Sobretudo quanto ao tema da linguagem, pelo fato de esse ter se tornado foco das atenções do filósofo em trabalhos posteriores, como é o caso de obras como *Contribuições à Filosofia e Meditação*, ou a série de artigos que integram *A caminho da linguagem*, é verdade que há em Heidegger uma abundante discussão sobre o silêncio³; isso, aliás, sem que nos esqueçamos da série de interpretações realizadas a respeito da poesia, especialmente de Hölderlin, ou, mesmo, das insistentes tentativas do próprio filósofo de compor o seu conjunto de experiências poéticas, sempre com visão para o entendimento da poesia como linguagem do silêncio – porque linguagem do *mistério*.

Isto posto, o papel desta breve incursão se limita a demonstrar o modo de tratamento dado ao problema do silêncio – sempre como horizonte interpretativo da condição humana – especificamente à luz de duas passagens destacadas do conjunto de *Ser e Tempo*⁴. A primeira, concernente ao seu famoso § 34, em que Heidegger faz destacar o problema da linguagem, mesmo que em articulação com outros momentos existenciais constitutivos do ser do *Dasein*. É no campo da linguagem que se descobre o *discurso* como forma de *ser* referida pelos gregos como traço fundamental do ser humano na relação consigo, com os outros e com a totalidade de ser em geral. É também nesse campo que aparece, pela primeira vez de maneira explícita nesta obra, o problema do silêncio. A segunda passagem estende-se desde o conjunto de reflexões desenvolvidas já na altura do § 60, relativamente menos conhecido, em que Heidegger, tendo ultrapassado o limite da segunda metade de sua obra, convida à reflexão sobre o problema da consciência. Como vimos noutra oportunidade⁵, não a consciência como elaboração sintética do mundo, o conjunto

² Aqui, concordamos apenas parcialmente com essa compreensão. De fato, há em Heidegger uma explícita reorientação dada à impositação da pergunta pelo sentido do ser. Isso, porém, não faz com que a sua filosofia se distinga em interesses temáticos distintos em diferentes momentos. Para nós, como sustentado em outro momento, seja a primeira fase, concentrada nas condições de singularização do ente humano, seja a segunda, aberta à historicidade de ser, representam o amadurecimento de um mesmo ciclo investigativo (cf. MARTINS FILHO, 2021).

³ Nesse constante trânsito ao segundo momento do pensamento heideggeriano é possível identificar características não exploradas – ou talvez não tão acentuadas – pela analítica existencial. *Da-sein* modifica-se naquele que é convidado a reconhecer e “ler” a manifestação silenciosa de *seer*, tornando-a conhecida. Isso está presente, por exemplo, em *Meditação*: “*Da-sein* é a ressonância silenciada da voz do acontecimento apropriativo como insistência da tranquilidade, na qual o peculiar é apropriado em sua propriedade em meio ao acontecimento e o ente é decidido em honra do *seer*” (GA 66, p. 328; trad. p. 265-266 – modificada). É na linguagem que o acontecimento histórico de *seer* se dá, mas como acontecimento silencioso, que requisita de alguém a capacidade de *silenciar-se*, de ser portador do *silêncio* e, assim, explicitar os acontecimentos históricos de *seer*. Para dizermos com o Heidegger poeta: “O dizer do pensar somente se acalmaria em sua essência quando se tornasse impotente do dizer, o que deve ficar inexprimível” (GA 13, p. 83; trad. p. 45).

⁴ Neste artigo utilizaremos o texto de Heidegger sedimentado nas *Gesamtausgabe*, com edição coordenada por Friedrich-Wilhelm von Herrmann, sempre mencionando a sigla com o respectivo volume e indicação da página (ex.: GA 66, p. 65). Para manter um padrão de apresentação, porém, as citações de *Ser e Tempo* se realizarão a partir da tradução de Fausto Castilho, com primeira edição de 2012 (referidas com a sigla ST, seguida do número da página na tradução). Apenas para os trechos referentes ao silêncio serão realizados sutis retoques, mantendo o verbete *silêncio* para *Schweigen*.

⁵ Em *Do esquecimento de si ao chamado da consciência em Heidegger* tivemos a oportunidade de desenvolver mais detalhadamente o aparecimento do conceito e seu tratamento específico no âmbito de *Ser e Tempo* (cf. MARTINS FILHO, 2022a). O problema da consciência também aparecem, embora de forma menos evidente, em *Notas sobre Deus em Heidegger* (cf. MARTINS FILHO, 2022b).

de sentidos constituídos na relação com as essências das coisas – a *Bewustsein* husserliana –, mas a consciência como impulso tácito ao *Dasein* em prol da recuperação de si mesmo, perdido no processo de degeneração que o conduziu à sua identificação com o *a-gente* (*das Man*). Aí também a questão do silêncio torna a aparecer, moldando o espaço necessário para a eclosão de um chamado fundamental, o chamado da consciência (*Gewissen*), que tem como meta a restituição da autenticidade como domínio último e inviolável.

Embora, como dito, esta oportunidade represente uma abordagem bastante diminuta sobre o assunto, tem, ainda assim, a intenção de contribuir no descortinamento de um debate sempre necessário e urgente, tomando como interlocutora a obra pela qual Martin Heidegger ficaria conhecido pela posteridade: de uma parte, pela sua radicalidade no tratamento dado à interpretação da condição humana; de outro, pela sua incompatibilidade com todo o restante arsenal filosófico disponibilizado pelos séculos precedentes. Uma obra que se ergue desde a Filosofia, mas também, e em grande medida, contra a Filosofia. Dito isso, deixemos que as seções do texto manifestem, por si mesmas, o teor de cada um dos acentos dados pelo filósofo acerca da questão do silêncio. Sempre que preciso evocaremos diálogos outros com momentos variados de nosso próprio percurso, ou de outros com os quais pudemos enriquecer nosso olhar, sobretudo em face da leitura que aqui nos congrega e mobiliza.

1 Sobre silêncio e linguagem: o § 34

Num primeiro momento, voltemos nossa atenção ao § 34 de *Ser e Tempo*, que tem como título “*Da-sein e discurso. A linguagem*”. A princípio, é preciso que o consideremos como momento de assentar as bases da compreensão que se irradiaria desde Heidegger para uma série de outros expoentes da fenomenologia hermenêutica na posteridade⁶, isto é, a linguagem como horizonte privilegiado para o desenvolvimento da Filosofia. Essa interpretação, porém, não se mostra totalmente suficiente, já que antes de realizar uma tematização acerca da linguagem, o filósofo localiza sua discussão sobre outro e mais fundamental aspecto da constituição do ser humano, aspecto já localizado pelos gregos em sua *visão de mundo*, diz ele: “Os gregos não tinham nenhuma palavra para linguagem; entenderam de imediato esse fenômeno como discurso” (GA 2, § 34, p. 165; ST, p. 466). Fala-se explicitamente do conceito *λόγος*, já envolvido nas discussões através de suas aparições no § 7 da mesma obra, a propósito da fenomenologia. Lá já se advertira sobre a polissemia envolta na acepção desse conceito, para o qual nem Aristóteles, nem Platão lograram entendimento unívoco (cf. GA 2, § 7, p. 32). Em vista disso, portanto, vale um breve esclarecimento. É que pelo conceito *λόγος* os gregos se reportaram a um modo de ser específico do homem, modo esse que o distinguia radicalmente dos demais seres vivos, não apenas pela possibilidade ensejada de um processo comunicativo bastante refinado e eficaz, mas, para além disso, dada a capacidade daí derivada de significação da natureza e, conseqüentemente, de consolidação de um campo de sentidos – o que, propriamente, denominamos *mundo*. É o que Heidegger parece afirmar no seguinte fragmento: “Ao que pode ser articulado na interpretação e mesmo mais originariamente, já no discurso, damos o nome de *sentido*” (GA 2, § 34, p. 161; ST, p. 455 – grifo nosso). Mundo é, por assim dizer, o resultado de uma articulação de sentidos que só é possível graças à capacidade do *discurso*, não apenas como o exercício efetivo da proferição de palavras, o mero falatório, mas na possibilidade de construção de mundo como campo discursivo,

⁶ Como é o caso de Hans-Georg Gadamer (1900-2002), de maneira mais direta, ou Paul Ricoeur (1913-2005), indiretamente. É, porém, amplamente conhecido que Heidegger constitua um momento determinante para a consolidação de uma tradição hermenêutica no campo da Filosofia Continental. A própria compreensão de fenomenologia por ele inaugurada diz respeito a uma *fenomenologia hermenêutica*, isto é, a interpretação da facticidade do ente humano como fonte para a explicitação do sentido de ser em geral (cf. GA 2, § 7). Sobre o contraste entre o modelo fenomenológico de Husserl e Heidegger, há importantes indicações em *Heidegger leitor de Husserl: sob a sombra da fenomenologia* (cf. MARTINS FILHO, 2018).

o que se realiza mesmo no silêncio (no si mesmo em relação consigo). Para o ser humano, ser, é ser como discurso: discurso acerca do que o circunda, discurso sobre si mesmo, nas constantes correntes discursivas do pensamento. Eis porque, também no § 7, identificou-se λόγος como discurso com ἀπόφανσις, isto é, como manifestação primordial (cf. GA 2, § 7, p. 33).

De volta ao § 34, essa discussão se torna ainda mais notória na medida em que se recupera a relação entre *discurso*, como o modo fundamental de ser do *Dasein*, o ente que nós somos como projeto de ser na vida cotidiana, e a linguagem como a capacidade por excelência desde a qual isso se torna manifesto. É como se pudéssemos dizer que o *Dasein* é *discurso* e, justamente por isso, tem *linguagem*. Para Heidegger, desse modo, não é apenas por um acaso “que os gregos, cujo existir cotidiano se constituía predominantemente no discorrer-um-com-o-outro e que, além disso, ‘tinham olhos’ para ver, tenham definido a essência do homem, tanto na interpretação pré-filosófica como na interpretação filosófica do *Dasein* como ζῶον λόγον ἔχον” (GA 2, § 34, p. 165; ST, p. 465). Aquilo que mais tarde ficaria conhecido com base na expressão *animal rationale*, de modo que, ainda que essa tradução não seja totalmente adequada, preserva uma parte importante da interpretação possível de ser praticada sobre o conceito, encobrindo, porém, justamente o dado fenomênico de que a predicação *rational* só se desvenda em meio ao discurso. O homem é *racional*, mas é *racional como discursivo*, na modalidade do discurso efetivamente construído. É, enquanto se manifesta como discurso, por meio da linguagem. Essa é, portanto, a justificativa para a formulação da seguinte constatação, segundo julgamos, como uma espécie de denúncia preliminar ao § 34: “O fundamento ontológico-existencial da linguagem é o discurso” (GA 2, § 34, p. 161; ST, p. 453). O dizer efetivo nas variadas circunstâncias que mobilizam a vida do *Dasein* se expõe num conjunto de sentidos manifestos pela discursividade. Manifestar aqui – e já desde a concepção fundamental de φαivόμενον também construída pelo § 7 – significa vir-de-encontro desde um horizonte. Assim, nada que já está *completamente à vista* pode vir a manifestar-se. O que se manifesta, manifesta-se desde seu encobrimento primordial, para o qual novamente retorna, como manifestação que não esgota completamente o que se tem a oferecer. Esse jogo de permanente movimento interpretativo, ou melhor, de circularidade hermenêutica⁷, que atravessa toda *Ser e Tempo*, talvez nos permita apreender o lugar dado ao silêncio na apresentação de Heidegger.

Com essa finalidade, há um trecho de particular destaque para firmar nosso entendimento nesta oportunidade. Diz Heidegger: “Como constituição existenciária da abertura do *Dasein*, o discurso é constitutivo para sua existência. Ao falar discursivo pertencem, como possibilidades, o *escutar* e o *silenciar-se*” (GA 2, § 34, p. 161; ST, p. 455). *Dasein*, assim sendo, afirma-se como uma sinalização ao movimento pelo primado *compreensivo* como modo existencial prévio a toda interpretação em sentido geral; dito de outro modo, *Dasein* se refere ao *compreender* como expressão desse ente, sempre movido pela capacidade de conferir sentido ao mundo circundante e explicitá-lo através da *fala* – o discurso em operação –, tendo à sua disposição os dois condicionantes de todo *falar*, que, segundo Heidegger, estão sempre presentes no discurso, como viés de acesso fundamental. Discurso, sob a forma da *fala*, apenas vem ao encontro dos outros desde um horizonte prévio de silêncio. O silêncio, é, então, a “atmosfera compreensiva” de que o ente que nós somos se projeta em seu dizer e pode fazer-se compreender com o auxílio de palavras, da projeção sonora e significativa de tudo o que está à sua volta. Desde o silêncio o *Dasein* rebenta como prenhe de mundos e vivências discursivamente significadas. Mas falar em silêncio no campo fenomênico da experiência comunicativa é, ao mesmo tempo, reconhecer o papel da *escuta* como atividade que ultrapassa o nível da condição fisiológica daquele que *ouve*.

⁷ Reportamo-nos ao que desde o § 2 de *Ser e Tempo* se apresenta na circularidade do processo do *questionar*: que toda questão tem um questionado e um interrogado, sendo que, na questão do ser, interroga-se ao ente – *Dasein* – para se questionar o sentido de ser. Um mesmo movimento reaparece na explicação dada aos conceitos que compõem a palavra *fenomenologia*, no § 7: *fenômeno*, como o que se mostra e, em seu mostrar, deixa que algo se manifeste, apareça.

Tal significa que o silêncio não é apenas a possibilidade de toda comunicação, mas é a condição da *escuta* qualitativamente disposta, capaz de mobilizar todo o ser do *Dasein* em função do que se ouve. Nalguns casos, ouve-se o próprio silêncio; noutros, porém, a totalidade de mundo traduzida na fala dos outros com os quais se relaciona. Assim, afirmar que o *Dasein* existe como *discurso* – uma apropriação que deixou sua marca em toda a História da Filosofia, dos gregos até os dias atuais – implica em reconhecer o papel do silêncio e da escuta nessa composição, e, de certa forma, tomar a escuta como uma variação do próprio silêncio, o silêncio assumido como discurso.

Conforme a avaliação do pensador, todo “discurso é a articulação significacional da entendibilidade do encontrar-se no ser-no-mundo” (GA 2, § 34, p. 163; ST, p. 459), uma afirmação que compõe com o que dissemos até aqui, sobre a relação entre discurso e configuração de mundo por meio da imposição de sentido. Ocorre que, para o discurso, em segundo lugar, também se coloca uma condição, isto é, o *escutar*. De um lado, diz Heidegger, a expressão e prolação verbal, a difusão de sonoridades produzidas em função de uma significação, funda-se diretamente no discurso como possibilidade compreensiva. De outro, porém, essa mesma maneira de compreender indica que a percepção acústica, a recepção dos sentidos manifestos por outrem e sua reorientação em função dos próprios sentidos de mundo de quem *ouve*, tem o *escutar* como condição de sua efetivação. Noutras palavras: “[...] a percepção acústica também se funda no ouvir” (GA 2, § 34, p. 163; ST, p. 461). Ora, há o estabelecimento de uma relação lógica entre o *compreender* como modo existencial do ente *Dasein*, radicado no discurso – com destaque para as articulações desse ente –, e o *escutar*, prévio a toda compreensão. Para Heidegger, o “*Dasein* ouve porque entende” (GA 2, § 34, p. 163; ST, p. 461), porque é capaz de discurso e de construção de um mundo de sentidos e significados que tem o próprio discurso como sua possibilidade de realização. Ouve, no sentido de não apenas recepcionar a efusão sonora projetada em sua direção, mas de acolhê-la em seu ser, tomando parte dela e, a partir dessa relação, orientando-se. Daí que o passo seguinte ao ouvir seja o *escutar*, em sentido ontológico-formal. Escutar, aqui, equivale a aceder, a mobilizar-se em função do que se *ouviu*, a confirmar a recepção realizada e, imediatamente, a projetá-la como forma de apreensão da totalidade de sentidos que se designa pela expressão *mundo*. É como se sobre o *ouvir*, mediado pela irrupção do próprio silêncio originário e condicionado ao silenciarse do discurso, se desvelasse uma forma ainda mais primitiva, ainda mais determinante do ser do *Dasein*, justamente o que aqui estamos chamando de *escutar*. Isso, no entanto, não se pode apreender desde o olhar meramente funcional da psicologia, limitado às sensações externas provocadas pela capacidade auditiva, o ouvir. É preciso avançar rumo a uma apropriação fenomenológica do que se acena ao nosso entendimento. Baseado no ouvir como artifício físico do ente humano, dá-se o *escutar*, como resultado de uma operação de mundo, do silêncio projetante ao silêncio receptivo, atravessando o limite da sensorialidade ôntica e atingindo o núcleo ontológico daquele que pode *escutar* porque é discurso. O ente que, entre outros modos de ser, pode ser definido sob o modo de ser do próprio *escutar*: aquele-que-escuta.

Conseqüentemente, para assegurar o encadeamento conceitual da análise que empreendemos, é preciso ressaltar, com o autor de *Ser e Tempo*, que ainda estamos nos domínios da interpretação da linguagem. De modo que apenas se pode escutar onde se efetiva a possibilidade existencial do ouvir e, mais que isso, do discorrer – já implicada no conceito *logos*, a que nos referimos há pouco. Assim, mesmo quem não pode *ouvir*, por alguma disfuncionalidade orgânica, pode escutar; isto é, pode apreender o processo comunicativo iniciado por outrem como manifestação efetiva do discurso e orientar-se, orientar a sua *visão de mundo*. Por isso, o silêncio recorrido por Heidegger no § 34 da obra de 1927, não é equivalente ao simples emudecer das sonoridades. Uma pessoa que, por motivo de nascimento ou causa ulterior tenha perdido a capacidade de projetar sons, ainda assim, pode não estar em silêncio. O silêncio é uma disposição do discurso, a sua disposição mais originária e condição para a eclosão de todo dizer realizador,

sentido pelas vias exteriores, acolhido pela capacidade compreensiva/discursiva de outro *Dasein* e imediatamente organizador de sua *cosmovisão*. Dessa maneira, quem não pode ouvir, ainda assim pode *escutar*, e, mais que isso, mobilizar-se desde essa escuta.

O outro lado dessa abordagem, em oposição complementar ao *escutar*, é, então, o *silenciar-se*. Não apenas o silêncio como horizonte de eclosão do dizer, mas o *silenciar-se*, deliberado, e, portanto, provocativo. Para aludir a essa variação do *dizer*, Heidegger recorre a uma imagem bastante interessante, dizendo que “quem se cala ainda assim pode dar a entender, isto é, formar o entendimento mais propriamente do que aquele a quem não faltam palavras” (GA 2, § 34, p. 164; ST, p. 463). Aqui parece haver uma flagrante referência a um dos exemplos dados pelo autor nas páginas anteriores da mesma seção sobre a forma degenerada da linguagem, que pode reduzir-se a mero *falatório* (cf. GA 2, § 34). No falatório, em que se fala simplesmente por falar, nada se comunica, não se instaura a comunhão de mundo entre as coisas e o ente que somos; sequer ocorre o contato com os outros entes humanos, sempre presentes ao processo comunicativo. Nesse sentido, não é incomum que “alguém que se cale”, que escolha o silêncio como forma de comunicar-se, tenha muito mais a dizer do que a projeção aleatória de palavras. Nas pesquisas qualitativas⁸, por exemplo, que em grande medida foram influenciadas pelo advento da fenomenologia, descortinando a constituição de sentido a partir de cada subjetividade e, desse modo, que, quando em investigações que lidam com outros seres humanos, seus objetos sempre serão, ao mesmo tempo, sujeitos, conhece-se plenamente o teor comunicativo do silêncio. Todo silêncio está prenhe de dizer, e diz. Quando uma pessoa entrevistada acerca de determinado assunto se cala, algo é dito. Portanto, silenciar-se é sempre dizer. É exprimir-se do ser do humano como discurso. Isso porque, como recordou Heidegger em tom poético: “[...] jamais e em nenhuma língua o pronunciado é o dito” (GA 13, p. 83). Nenhuma sonoridade, como vimos, encerra e esgota a possibilidade completa do discurso, que é uma forma de acesso fundamental ao ente humano e, exatamente por isso, permanece como uma possibilidade, como pura abertura de sentidos. Disso, então, resulta que também o silêncio é repleto de dizeres. O silêncio comunica e expressa a condição discursiva inerente a cada um de nós. Mais até que o excessivo uso de fonemas, de palavras. O discurso tácito, aquele pronunciado pelo silêncio, projeta à compreensão o que palavra nenhuma suporta ou traduz: a inefabilidade do mistério de ser presente nos entes e, simultaneamente, sempre outra vez como ultrapassagem.

2 O silêncio no horizonte da *consciência*: o § 60

Ao mesmo tempo em que reconhecemos o discreto aparecimento do tema do silêncio em *Ser e Tempo* é preciso reforçar o teor dos momentos em que essa discussão comparece. Caso se considere a palavra aqui tomada em específico, isto é, *Schweigen*, trata-se de um total de 23 situações, incluindo-se as diferentes modulações da expressão (como em *stillschweigende*, o tácito). Uma presença relativamente modesta, devemos admitir, considerando os 83 parágrafos do texto. A par de suas sutis aparições, contudo, trata-se de um conceito qualitativamente valioso, marcador de momentos fundamentais para a interpretação da condição humana. O primeiro deles, como tentou elucidar a seção anterior, tem o âmbito da linguagem como espaço para seu amadurecimento, embora realmente se distinga por participar da condição *discursiva* do ente humano. O segundo, porém, tem em vista a tentativa de recuperação desse ente de um estado em que se descobre na maioria das vezes: a degeneração na impropriedade de ser, perdido nos outros. Falamos do § 60 e da menção à questão da *consciência* em *Ser e Tempo*, o que se mostra diretamente

⁸ Lembramos as investigações que se desenvolveram em áreas como a Antropologia, a Sociologia e a Psicologia tendo por base alguns aspectos do método fenomenológico de Husserl. Exemplos desse uso são abundantes e, por isso, dispensam uma referência mais específica.

vinculado à exploração da temática do silêncio – e, inclusive, do *silêncio* como fonte para o *escutar*, como se aludiu no § 34. E é uma frase de Heidegger que aponta para isso de maneira definitiva, ao dizer: “A consciência discorre única e constantemente no *modus* do silêncio” (GA 2, § 56, p. 273; ST, p. 751). Guardado o conteúdo da afirmação, poderíamos reconstruí-la da seguinte maneira: a consciência age apenas silenciosamente, como silêncio de si para si. Agora não mais como condição para a irrupção de um processo comunicativo, sequer como recepção dos sentidos que eclodem desde o mundo de outro *Dasein*. No campo da consciência, toma-se o empenho do ente humano na composição de si mesmo, como permanente reivindicação por uma tomada de posição autêntica. Justamente por isso o modo de articulação do discurso em direção a si mesmo é o silêncio: o silêncio como espaço intermediário para a realização de si, mas também para o velamento desta condição. Se no silêncio da fala permanece-se a intenção do discurso, dessa vez, no plano da discussão sobre a consciência, quem silencia sempre tem algo a ser dito para si mesmo.

Para Heidegger, o “apelo da consciência” – ou o “chamado da consciência” – é sempre envolto em silêncio, donde resulta central a dimensão da *escuta*. É sempre descoberto após um silenciar-se para o barulho das vivências cotidianas, em que *Dasein* se descobre expropriado de si mesmo pelos outros, que determinam como ele deve ser, negando-lhe a responsabilidade de aperfeiçoar-se, de conduzir-se. Por isso, embora chame de “discurso” ou “voz” ao apelo da consciência, esse nunca vem a constituir-se propriamente numa proferição, numa entoação discursiva, num falar. Ao contrário, a “consciência só apela se calando, isto é, o apelo provém da não-proferição do estranhamento e apela para que o *Dasein* retorne também calado ao silêncio de si-mesmo” (GA 2, § 60, p. 256; ST, p. 811). O apelo pela conversão do *Dasein* inautêntico, em busca de retomar a sua condição de autenticidade, portanto, brota do silêncio e faz retornar ao silêncio, calando-se, reunindo-se da dispersão em que se localizava, perdido nos outros e numa esfera de discurso que não desvela o sentido de ser, mas encobre-o pelo falatório. Para a impessoalidade em que vivemos no mais das vezes, a voz da consciência se impõe como muda. Mas essa é, para Heidegger, apenas uma nova forma de se desculpar a surdez própria. O fato de não se poder ouvir efetivamente – em termos da capacidade fisiológica – ao apelo da consciência, não confirma a hipótese de que não haja uma reivindicação; ocorre que há barulhos demais, há desvios do foco principal, há excessos que impedem a persuasão de si no empenho de uma tarefa para a qual se descobre o único responsável: o cuidado do próprio ser. A voz da consciência, portanto, manifesta-se no silêncio e como silêncio, e desde ali conclama à mudança, ao retorno de um cuidado que é o traço fundamental do modo de ser do ente que nós somos. É curioso, a esse respeito, como as tradições religiosas⁹ diversas guardam a possibilidade do silenciar-se como momento privilegiado para a revisão de vidas, para a tomada de decisões importantes, para a recuperação das forças. A vida pública de Jesus, conforme narram os evangelhos, começa após um período de completa imersão no silêncio (cf. Mt 4). Também Confúcio – e a tradição que ele representa – recomenda o silêncio como espaço para o aprimoramento de si¹⁰.

Com base nessa interpretação de Heidegger, e mantendo-nos nos limites estritos de *Ser e Tempo*, trata-se a consciência como um fenômeno ontológico existencial. Quer dizer que o apelo da consciência tem o papel de uma intimação ao *Dasein*, para que assuma o seu poder-ser mais próprio, como forma de despertá-lo para a culpa que detém em relação a si mesmo, por não estar, desde sempre, empenhado em ser como sua tarefa precípua. Como dissemos em outra oportunidade, “[...] a consciência participa do *Dasein* como um seu modo de operação

⁹ Esse é um assunto brevemente explorado por Heidegger em *Fenomenologia da vida religiosa*, na terceira parte, nomeada *Fundamentos filosóficos da mística medieval* (cf. GA 60, p. 312). A questão do silêncio é algo que aparece à exploração do modo de experiência próprio ao místico.

¹⁰ O segundo aforismo do Livro VII dos *Anacleto*s, de Confúcio, constantes do quarto rolo de pergaminhos conservados, admoesta: “Em silêncio memorizar, estudar sem cansar, guiar as pessoas sem se fatigar. Qual dessas três características possuo em mim?” (CONFÚCIO, 2015, p. 215).

fundamental; intimação que o retira do *esquecimento* de si mesmo” (MARTINS FILHO, 2022a, p. 15). Tal se assemelha à descoberta da condição de ser lançado num mundo de objetos e outros, embora dessa vez se pressinta a voz da consciência como o chamado para uma vida autêntica. É o que para Marco Antonio Casanova (2015, p. 137) considera, já por si, como um projeto silencioso do *Dasein*, que nasce conjuntamente ao silenciamento do mundo, do barulho exterior e das adversidades da convivência de uns com os outros, como forma de fazer frente à resistência do *Dasein* na relação consigo mesmo. Assim, todas as vezes em que o *Dasein* precisa decidir-se sobre seu ser, depara-se com a *voz silenciosa da consciência*, que o constrange a assumir-se, a empreender a *existência* como sua forma de ser, abrindo-lhe caminho à reconquista da sua singularidade e autenticidade, em detrimento da derrocada de si nos outros e nas atividades do dia a dia, que o encarceram alhures da liberdade de ser si mesmo. Cada novo silêncio, conduz à irrevogável escolha de aderir ou não ao apelo que lhe chega, desde si, sobre si mesmo.

Aceder à consciência, silenciosamente, porém, não implica em retirar-se da vida pública (lembre-se: o modelo do eremita), a mergulhar-se numa espécie de abismo interior, nem, tampouco, à ideia de interioridade já frequente à Filosofia em outros momentos históricos. Retirar-se da indiferenciação do *a-gente*, significa, para o *Dasein*, recuperar a potencialidade de seus modos de ser, em completa unidade com o mundo exterior, sem submeter-se à uma nova degeneração, dessa vez à esfera de um *eu* contra o qual se impõe a objetividade. *Dasein* é, fundamentalmente, ser-no-mundo. Não ser *frente a um* mundo, mas mundanizando-se na medida em que se realiza como projeto de ser aberto à constituição de sentido de tudo o que há. O *apelo da consciência* “salta por sobre tudo isso e o destrói, para intimar unicamente o si-mesmo, cujo modo de ser não é senão o ser-no-mundo” (GA 2, § 56, p. 273; ST, p. 749). Por isso mesmo não pode advir do falatório da multidão desordenada, em que ninguém é si mesmo pois todos lhes retiraram ser como condição pessoal. O *apelo* é silencioso, brota do silêncio e tem como resposta o silêncio. Apenas no silêncio pode-se encontrar-se numa esfera íntima e, ao mesmo tempo, própria, que não se desfaz do mundo, mas se realiza em seu empenho, sem, contudo, ceder à tentação de desvestir-se da responsabilidade de si, de sua realização, da consecução de ser que é sempre sua tarefa, seu empenho, sua lida. Vale, assim, outra vez interpor: “A consciência discorre única e constantemente no modus do silêncio [*des Schweigens*]” (GA 2, § 56, p. 273; ST, p. 751); um silêncio que nasce do si-mesmo – não da interioridade, mas da transcendência – e desdobra-se como forma de acesso a si mesmo. Trata-se de uma *intuição principal*, “como instância fundamental no reconhecimento de ser do *Dasein*, como possibilidade de regresso a uma existência autêntica, que, no entanto, não se sentirá proprietária de ser, mas detentora de uma possibilidade única, como chamado perenemente posto, apesar de fenomenalmente considerado como *silêncio*” (MARTINS FILHO, 2022a, p. 18).

Caso se inquirir sobre de onde provém o “chamado da consciência”, jamais se poderá dizer: desde fora. Isso apesar de sempre poder-se dizer: de si mesmo, ainda que esse “si-mesmo” não seja um “dentro”. O papel do silêncio nessa interpretação adquire, por isso, particular alcance, já que faz alusão à intimidade de um projeto que é a forma de se exercitar a transcendência para esse ente. A constante transcendência em relação a si mesmo, ao que se foi, mas, sobretudo, ao que se é, sempre em vias de realizar-se, sendo em cada nova oportunidade de ser, como o seu *aí*. Isso é o que está em questão na própria denominação do ente que sempre somos, no horizonte da ontologia fundamental, não como homem, criatura, pessoa, sujeito, ou quaisquer outras formas já referendadas pela metafísica tradicional, mas como *Dasein*, com ênfase para a realização de *ser* (*Sein*) no *aí* (*Das*). Para Heidegger, referindo-se a estudos de outros pensadores, como W. von Humboldt, há uma relação entre os advérbios de lugar e a concepção espaciotemporal de ser: *lá* como constante remissão ao que está por vir, à frente, portanto, ao futuro; *aquí* como o que se pode vislumbrar, realizado e cristalizado num passado; e *aí* como o *instante*, como a fração de

“agoras” em que ser se dá, se desvela e se realiza¹¹. A referência a uma postura autêntica do *Dasein*, então, não se condiciona ao movimento de voltar-se para dentro, mas para o aí em que se realiza, como constante abertura a ser. Mas uma abertura que não se perde na mera existência das outras coisas, ou numa convivência indiferenciada com outros entes degenerados de seu ser próprio. Por isso, apenas no silêncio o *Dasein* torna-se capaz de ouvir o apelo da consciência – o seu próprio apelo – e atendê-lo, voltando a manifestar-se como abertura a ser. Pensemos, por exemplo, na relação de um menino com seu animal de estimação favorito, um cachorro. Brincam e correm, partilhando ser e sentido de ser. Mas isso apenas desde o ponto de vista do menino, que se realiza naquela relação, que se abre a interagir com seu animal companheiro, que, noutras palavras, é, em sentido forte e específico; à revelia do cão, que “encena o seu papel” e contribui na realização de mundo do garoto, sem que disso tome consciência. Num paralelo a isso, podemos dizer que a relação com os outros em Heidegger é parte do processo de transcendência do *Dasein* em sua abertura a ser, mas não se constitui um passo de autenticidade para esse ente, o que ao contrário, apenas se realiza como recolhimento a uma esfera de pessoalidade que cada *Dasein* deve conquistar por si mesmo. Das duas formas da relação positiva com o outro mencionadas por Heidegger no § 26 de *Ser e Tempo*, apenas uma é autêntica, porque não bloqueia o espaço de realização do outro, mas o incentiva, consciente de que apenas por ele, outrem, poderá ser perseguido e ter a meta alcançada¹². Falar de consciência no âmbito da coletividade é tocar a questão moral, o que em *Ser e Tempo* não constituiu objeto específico das reflexões de Heidegger. Se, de um lado, as tarefas da vida e a dissolução nos outros obstaculizam a autenticidade, o chamado da consciência oferece a possibilidade de uma restauração originária, da reconciliação do seu próprio ser. Daí que, como salienta Costa (2015, p. 83), “[...] o silêncio do chamado, a voz que produz o silêncio, não é então um momento inefável, mas o silêncio do isolamento. O próprio caráter do silêncio e da solidão nos permite distinguir o chamado autêntico”.

Para não encerrarmos nossa discussão sob a aparência de uma completa negação da esfera da comunidade por parte de Heidegger, um mal-entendido que já foi praticado por leituras próximas à publicação de *Ser e Tempo* (como o caso de Lévinas ou de Edith Stein¹³, por exemplo), recorreremos a alguns fragmentos das lições sobre lógica, conduzidas no semestre de verão de 1934 em Freiburg, com o título *Lógica como Questão a respeito da Essência da Linguagem*. Nesse texto, que tem o problema da linguagem como pano de fundo para se tratar a questão do ser humano – uma tônica que, como dito, atravessou toda a segunda fase da lavra do autor – fala-se sobre a questão da comunidade, em contraste com essa área de intimidade e silêncio que aqui mencionamos com base nalguns fragmentos da obra de 1927. Deve-se restar claro que Heidegger

¹¹ Uma citação explícita dessa referência encontra-se no § 26 de *Ser e Tempo*, quando Heidegger diz: “‘Aqui’, ‘lá’ e ‘aí’ não são primariamente puras determinações de lugar de um ente subsistente do-interior-do-mundo que está em lugares do espaço, mas caracteres da espacialidade originária do *Dasein*. Os supostos advérbios de lugar são determinações do *Dasein*, têm de modo primário significação existencial e não significação categorial” (GA 2, § 26, p. 119; ST, p. 347).

¹² Os dois modos positivos da preocupação (*Fürsorge*) mencionados por Heidegger no § 26 são: a) “retirar a preocupação do outro, ocupando seu lugar na ocupação, substituindo-o”; e b) “uma preocupação-com que não substitui o outro, tanto que o *pressupõe* em seu poder-ser existencial, não para retirar-lhe a preocupação, mas para, ao contrário, restituí-la propriamente como tal” (cf. GA 2, § 26, p. 122; ST, p. 353).

¹³ Para além das críticas de Lévinas, que são relativamente conhecidas, aqui gostaríamos de mencionar a interpretação oferecida por Edith Stein no segundo apêndice de seu livro *Ser finito e ser eterno*, dedicado a Heidegger. Para Stein, Heidegger parece sugerir o mal-entendido de que “a vida da comunidade está como tal ‘decaída’ e de que o ser autêntico significa o mesmo que ser solitário, enquanto tanto a vida solitária como a vida comunitária têm sua forma autêntica e sua forma de decair” (STEIN, 2019, p. 614). De maneira geral e considerando a filosofia desenvolvida pelo autor de *Ser e Tempo*, isso talvez se deva à centralidade colocada na finitude, como marco de leitura da temporalidade (cf. MARTINS FILHO, 2016). Já que o cuidado – e/ou a preocupação (*Sorge/Fürsorge*) – mostrou-se como uma predisposição aos outros e, aparentemente, tal retorno à comunidade é sempre olhado com desconfiança por Heidegger, restar-lhe-ia a necessidade de encontrar outra forma de convocação do *Dasein* à sua forma autêntica de ser. Tivemos a oportunidade de tratar este assunto de forma mais detalhada em duas oportunidades, que aqui referenciamos como sugestão de leitura por parte do leitor – um artigo internacional publicado em *Heidegger Studien*, e um livro, que toca a relação de Heidegger e Stein (cf. MARTINS FILHO, 2020; MARTINS FILHO, 2021).

não tem nada contra a dimensão comunitária por ela mesma, mas a degeneração imposta pelo *a-gente* (o *das Man*) também no plano da vida em comunidade. Por um lado, porque o *a-gente* não representa a vida comunitária autêntica, mas a realidade indiferenciada em que ninguém pode impor-se, em que cada singularidade não mais descobre o espaço necessário para seu florescimento na relação com outros. Por outro, porque as decisões realmente importantes sobre o futuro de cada um apenas são tomadas na esfera da pessoalidade, para dizer de outro modo, na solidão e no silêncio de um eu exigente consigo mesmo (cf. GA 38, p. 11). Sendo “essencialmente para os outros”, como defendido no § 26 de *Ser e Tempo* (cf. GA 2, § 26, p. 120), mesmo na ausência imediata de outros *Dasein*, não se pode dizer que silêncio e solidão como espaços de manifestação da consciência sinalizem para uma absoluta recusa da qualidade da comunidade na composição de quem nós somos para Heidegger. Como lembra von Herrmann (1985, p. 74), “[...] meu autoconhecimento envolve uma compreensão do outro, independentemente da presença casual ou da ausência de outros seres humanos. Ser-no-mundo é essencialmente uma união no mundo”. Ocorre que o *Dasein* inautêntico seria justamente aquele que, antes mesmo de “tomar consciência” de seu ser, perdera-se no cuidado do mundo e dos outros. Esse, caso não se afaste do barulho ensurdecador de tudo, permanecerá incapaz de acessar a si mesmo, no silêncio desde onde a voz da consciência ecoa. Tampouco poderá comunicar ser como dizer, o que também resulta do silêncio como uma *conditio sine qua non*. A respeito da relação entre silêncio e consciência, valem as palavras de Acylene Ferreira (1999, p. 117): “o silêncio é o falar da linguagem que chama o próprio de cada um a efetivar-se. [...] O chamado do silêncio, que é a fala da linguagem, atua para singularizar e tornar mais autêntico o que cada coisa é em si mesma”.

Considerações finais

À revelia de suas tímidas aparições, pudemos demonstrar o quanto a questão do *silêncio* se mostra indispensável para a construção das interpretações que *Ser e Tempo* amplia a respeito da condição humana. O tema do *silêncio* comparece justamente nos dois momentos mais importantes para a compreensão do fenômeno *Dasein*, como se pôde apreender das páginas anteriores. Não se trata, porém, de duas aparições aleatórias e indiferentes uma à outra. Há uma articulação interna, inerente à discussão sobre o silêncio no campo da linguagem com a recapitulação de sua importância no plano da consciência, o que nos permite a construção de uma conclusão em duas etapas:

- 1) A princípio, pela consideração do *silêncio* como espaço de projeção para a linguagem, ancorada na constituição do ser humano como *discurso*, como λόγος. A palavra que se projeta em direção ao horizonte comunicacional do *Dasein*, formando sua orientação de sentido sobre tudo o que o cerca, garantindo a coesão de mundo como tradução do sentido de ser do conjunto dos entes e, de modo particular, forjando a relação com os outros *Dasein*, tem, como imperativo de seu aparecimento, o *silêncio*. Só se projeta, só aparece, o que, de alguma maneira, permanece *sob véus*. O exemplo da oralidade, nesse sentido, não é o único possível. É verdade que a palavra, como sonoridade, rompe o silêncio e, exatamente por isso, dele se distingue, inaugurando o processo comunicativo. Mas também o texto escrito guarda essa possibilidade. As palavras projetadas nesse instante, como rastros de tinta submetidos ao vazio da página em branco não comunicam apenas por meio de seus traços, como códigos organizados e consensuados no âmbito de uma determinada comunidade humana; distinguem-se umas das outras, formam frases e orações, adquirem coesão e orientam o mundo dos que por elas partilham seus sentidos somente porque estão conectadas umas às outras e aos seus caracteres pelo *vazio silencioso da página*. Esses espaços

lacunares são, assim, condição para toda comunicação, que eclode desde a zona originária de silêncio. E é assim com toda forma de comunicação e linguagem, as quais se desenvolvem como ressonância da condição discursiva do *Dasein*. É assim na música: o equilíbrio entre sons e silêncios. É assim nas artes materiais, que rompem o silêncio com sua linguagem tácita e transmitem sentidos.

- 2) Num segundo momento, por conseguinte, ao silêncio tomado como horizonte para o aparecimento da linguagem se impõe a possibilidade da escuta, isto é, do *escutar*. Só há comunicação efetiva porque à condição discursiva do ser humano participa a possibilidade de *silenciar-se*. Não apenas o silêncio como fonte de todo dizer, como *espaço velado* desde o qual se projeta o *dito*, mas o *silenciar-se*, o *calar-se*, como traço distintivo daquele ente que se determina pela compreensibilidade como modo fundamental de ser. Ao calar-se, o *Dasein* interrompe o fluxo aleatório e sem sentido predominante na degeneração, em sua sucumbência aos outros e aos afazeres cotidianos, e pode ouvir o *apelo da consciência*, que se estende de si em direção a si mesmo, chamando-o ao desenvolvimento de uma vivência autêntica, no cuidado de seu ser. O silêncio da palavra explícita é, de acordo com essa interpretação, espaço para uma comunicação tácita, ela mesma silenciosa, do *Dasein* para consigo mesmo, o que Heidegger identifica como a *voz da consciência* (*Gewissen*). No silêncio, a consciência fala. Fala como numa confrontação que *chega* ao *Dasein*, embora não represente a intervenção de alguma exterioridade em seu mundo próprio. Devém desde um *lugar* que só se pode descobrir no silêncio, que denuncia o desequilíbrio da existência na consecução de seu projeto de ser. Para falar com Speltz Filho (2021, p. 145), “lugar não no sentido de um espaço, de um terreno, e tampouco de um vácuo que se preenche de algo, como se houvesse vazio antes do que aparece, mas aquilo que deixa o aparecimento ser aparecimento. Lugar, simplesmente, como *deixar-ser*”.

A esses dois momentos constitutivos do silêncio em *Ser e Tempo* pode-se somar um terceiro e último momento, que é transversal à leitura permitida por toda a obra, como uma manifestação permanente em todas as passagens desde as quais se tentou ler o fenômeno *Dasein* na esfera da cotidianidade. Os §§ 34 e 60, desse modo, têm entre si um elemento de unidade que não implica na inovação de um componente num ou noutro acento – quanto à linguagem ou quanto à consciência – mas supõe uma leitura articulada, que entende as diferentes nuances e assentos dados por Heidegger como momentos metodológicos distintos, embora complementares e, desde o ponto de vista da vida fáctica, sempre simultaneamente acionados. É no campo da linguagem que a consciência se manifesta, desde a parcela de silêncio e resignação do ente humano, que é capaz de interromper o ciclo convival com os entes que não são si-mesmo e retornar ao seu “castelo interior”, lá onde pode *dizer* que sua essência consiste em empreender a existência como um projeto pessoal. Essa marca distintiva, que está na origem da analítica existencial (cf. GA 2, § 9), constitui o núcleo da filosofia heideggeriana nesse seu primeiro momento, o ponto nevrálgico desde o qual *Ser e Tempo* se irradia às diferentes leituras que compõem o trabalho ontológico realizador.

Referências

- CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- COSTA, Vincenzo. *Heidegger*. Tradução de Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Ideias & Letras, 2015.
- GORNER, Paul. *Ser e tempo. Uma chave de leitura*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- FERREIRA, Acylene Maria Cabral. A Linguagem Originária e o Silêncio. *Discurso*, n. 30, p. 101-130, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983. GA, 13. Tradução brasileira de Maria do Carmo Tavares de Miranda: *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Editora Globo, 1969. p. 27-52.
- HEIDEGGER, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. GA, 65.
- HEIDEGGER, Martin. *Besinnung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997. GA, 66. Tradução brasileira de Marco Antonio Casanova: *Meditação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- HEIDEGGER, Martin. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* [Freiburg, Vorlesung, Sommersemester 1934]. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998. GA, 38.
- HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995. GA, 60. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner: Fenomenologia da vida religiosa. Petrópolis: Vozes, 2010.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. GA, 2. Tradução brasileira, organização, nota prévia, anexos e notas de Fausto Castilho: *Ser e Tempo*. Campinas, SP: Editora Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.
- von HERRMANN, Friedrich-Wilhelm. *Subjekt und Dasein: interpretationen zu "Sein und Zeit"*. Zweit, stark erweiterte Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Do esquecimento de si ao chamado da consciência em Heidegger. *Franciscanum* (Bogotá), n. 178, v. 64, p. 1-28, 2022a.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Notas sobre a questão de Deus em Heidegger: contribuições para a Teologia atual. *Atualidade Teológica*, v. XXVI, p. 115-144, 2022b.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. *Heidegger: da analítica existencial à filosofia da interpelação*. Curitiba: Casa Melo Editora, 2021.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Martin Heidegger et Edith Stein: Deux voies pour l'être – Impressions de proximité et d'éloignement. In. *Heidegger Studien*, v. 36, p. 187-209, 2020.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Heidegger leitor de Husserl: sob a sombra da fenomenologia. *Prometeus – Filosofia em Revista*, v. 28, p. 105-117, 2018.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Morte e finitude na filosofia de Martin Heidegger : uma intuição de *Sein und Zeit* ao pensamento da história do ser. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 13, p. 238-256, 2016.
- SPELTZ FILHO, Luiz Alberto Thomé. O silêncio de Heidegger. *Aoristo* (Toledo), v. 4, n. 1, p. 142-147, 2021.
- STEIN, Edith. *Endliches und ewiges Sein*. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenzphilosophie – Die Seelenburg, eingeführt und bearbeitet v. A.U. Müller. Freiburg-Basel-Wien: Herder, (ESGA, 11-12), 2006.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: José Reinaldo F. Martins Filho.
jreinaldomartins@pucgoias.edu.br