

# Totalidade, existência e analítica existencial<sup>1</sup>

*Totality, existence and existential analytic*

**Juliana Mezzomo Flores**

Mestre em Filosofia – Universidade Federal de Santa Maria-UFSM

[julianamezzomo@yahoo.com.br](mailto:julianamezzomo@yahoo.com.br)

## Resumo

O presente trabalho possui como objetivo central investigar a abordagem do conceito de totalidade em *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. Analisaremos o conceito de totalidade em *Ser e Tempo* buscando evidenciar a presença da teoria sobre todos e partes apresentada na terceira *Investigação Lógica* de E. Husserl. Argumentaremos que a influência da mereologia husserliana se dá em dois grandes âmbitos do questionamento ontológico heideggeriano: a) na estruturação da analítica do *ser-aí* e b) na formulação do problema acerca da totalidade possível para o ente humano concebido como existência.

**Palavras-chave:** Heidegger. Totalidade. Mereologia husserliana. Existência. Analítica existencial.

## Abstract

The article investigates Martin Heidegger's approach to the concept of totality in *Being and Time*. It analyzes the concept of totality in *Being and Time* with the purpose of clarifying the influence of the theory about parts and wholes in the E. Husserl's third *Logical Investigation*. It argues that the influence of Husserl's mereology is present in two realms of Heidegger's ontological inquiry: a) in the structuring of the analytic of *Dasein* and b) in the formulation of the problem concerning the totality possible for the human being conceived as existence.

**Key words:** Heidegger. Totality. Husserlian mereology. Existence. Existential analytic.

O presente trabalho tem como propósito apresentar a abordagem do conceito de totalidade em *Ser e Tempo*<sup>2</sup> (1927) de Martin Heidegger. A partir do escrutínio de passagens da obra,

<sup>1</sup>. O presente trabalho é um dos desdobramentos da dissertação intitulada "Totalidade existencial e mundo como totalidade: o conceito de totalidade na Ontologia Fundamental de Martin Heidegger", defendida em março de 2009. Agradeço aos membros da banca, aos professores Fernando Fragozo (UFRJ) e Marcelo Fabri (UFSM), pelas valiosas sugestões e comentários.

<sup>2</sup> A utilização de *Ser e Tempo* terá como base a tradução feita por Márcia Sá Cavalcante Schuback, publicada em edição revisada pela Editora Vozes no ano de 2006. Não obstante, trabalharemos com a tradução alternativa de alguns termos, a saber: "discurso" substituindo "fala" [para o termo alemão *Rede*], "cuidado" em vez de "cura" [para *Sorge*], "disponível" e "disponibilidade" em vez de "manual" e "manualidade" [para *zuhanden* e *Zuhandenheit*]. No caso das citações, manteremos os termos da tradução original, indicando

procuraremos evidenciar que o uso da noção é feito em concordância com a teoria mereológica de Husserl na terceira das *Investigações Lógicas* (1901). Argumentaremos que a influência da mereologia se dá em dois grandes âmbitos do questionamento ontológico heideggeriano: a) na estruturação da analítica do ser-aí e b) na formulação do problema acerca da possível totalização para o ente humano concebido como existência. Para tanto, caracterizaremos brevemente a teoria proposta na terceira *Investigação*, bem como reconstruiremos a elucidação da estrutura ser-no-mundo e as exigências metodológicas a ela vinculadas. Por fim, enfocaremos a interpretação heideggeriana da passagem do modo de ser impróprio para o modo de ser próprio em sua vinculação com o problema da definição do conceito de totalidade em termos existenciais<sup>3</sup>.

## 1 A pergunta pela totalidade do ser-aí

A segunda parte de *Ser e Tempo* inicia com uma consideração de método. Juntamente com a recapitulação dos resultados obtidos na primeira parte, colocam-se as tarefas metodológicas advindas de uma imprescindível *interpretação originária* do ser-aí. Tais requerimentos metodológicos nascem da necessidade de ajustar os passos interpretativos à compreensão pré-ontológica dos fenômenos. Este ajuste apresenta-se como necessário porque a interpretação é caracterizada como a elaboração e apropriação de uma compreensão, operações sempre estruturadas por um conjunto de pressupostos: uma *posição prévia*, uma *visão prévia* e uma *conceitualização prévia*. Ademais, a interpretação é determinada por uma modalização, estando presente tanto no lidar com os utensílios como na investigação ontológica. Assim, a analítica existencial, enquanto investigação ontológica, seria intrinsecamente interpretativa. Com efeito, a analítica do ser-aí não apenas envolve interpretação por ser um tipo de investigação ontológica, mas, sobretudo, porque reivindica a interpretação como um dos seus pilares metodológicos. Ou seja, a analítica é desenvolvida como uma descrição fenomenológica que tem como cerne um conjunto de operações interpretativas (Heidegger, 2006, p. 77). Por conseguinte, a explicitação do conjunto de pressupostos interpretativos da investigação – a elucidação da *situação hermenêutica* – torna-se tarefa fundamental da analítica proposta.

---

entre parênteses a opção alternativa adotada. A tradução do termo *Dasein* por “ser-aí” e não por “presença” foi feita tendo como base os argumentos de Casanova (2006, p. 11-12).

<sup>3</sup> Neste sentido, a investigação aqui proposta não seria possível sem as formulações de Øverenget (1996; 1998). Os escritos de Øverenget apresentam uma tentativa sofisticada e original de inserção no intrincado debate sobre a recepção heideggeriana da fenomenologia de Husserl. *Grosso modo*, tal debate contempla como variantes, por um lado, uma abordagem que enfatiza a ruptura proporcionada pela fenomenologia hermenêutica perante a fenomenologia husserliana (Dreyfus, 1991; Stein, 1988; Carman, 2003) e, por outro, o destaque para as formulações de Husserl como as bases iniciais da ontologia proposta por Heidegger (Crowell, 2006; Kisiel, 2002, 1993; Moran, 2000; Stapleton, 1983, entre outros). Øverenget inova ao eleger a *mereologia* como elemento crucial para a abordagem da relação entre Husserl e Heidegger, procurando localizar nas passagens de ST as referências à terceira *Investigação*, bem como demonstrar em que medida as noções de todo e partes são centrais para a analítica existencial. Em grande medida seguiremos as indicações trazidas pelo autor, embora a proposta de classificar a influência da mereologia nos dois grandes planos indicados decorra de nossa leitura tanto de Øverenget quanto de ST.

Não obstante, a noção de uma interpretação ontológica originária não envolve apenas a explicitação da situação hermenêutica e seus vínculos com a compreensão. Heidegger argumenta que a exibição da posição prévia, da visão prévia e da conceitualização prévia requer duas tarefas adicionais: a condução de *todo* o ente tematizado à posição prévia, bem como a preservação da unidade dos modos de ser do ente na visão prévia. As duas exigências são apresentadas como condições sem as quais não é possível colocar a questão do "sentido da unidade da totalidade ontológica" do ser-aí – o que eliminaria a possibilidade do cumprimento do propósito de uma análise da existência com vistas à formulação da pergunta pelo sentido do ser em geral (Heidegger, 2006, p. 304-305).

A situação hermenêutica que orientou o procedimento ontológico da primeira parte de ST é assim caracterizada no § 45: a visão prévia investiu-se da *ideia* de existência enquanto possibilidades e modos próprio e impróprio de estar em possibilidades – com o privilégio para o modo impróprio; a posição prévia apresentou o ser do ser-aí a partir da cotidianidade mediana como *cuidado*. De posse do esclarecimento sobre a situação hermenêutica, Heidegger indaga se até aquele momento a analítica foi capaz de oferecer uma interpretação ontológica originária do ser do ser-aí, o que habilitaria o trânsito para a questão das condições da unidade de sua totalidade. A resposta à indagação é negativa, pois as duas exigências concernentes à visão e posição prévias não foram satisfeitas: o modo de ser próprio não foi contemplado na análise da existência, bem como o conceito de cuidado apresentado a partir da interpretação do modo de ser impróprio e cotidiano parece impedir por princípio que o ser-aí seja uma totalidade<sup>4</sup>.

Assim, o problema metodológico assinalado no início da segunda parte de ST se desdobra em duas linhas investigativas, que, por fim, acabam convergindo: o ente a ser tematizado deve ser levado à sua posição prévia em *sua totalidade*, bem como a análise do modo de ser próprio é necessária para a completude da descrição do ser-aí como existência. Tendo em vista a caracterização das tarefas atribuídas por Heidegger a uma interpretação existencial originária, a possibilidade do ser-aí ser descrito como uma totalidade se apresenta não apenas como uma mera precaução a ser tomada para o bom prosseguimento da investigação, mas sim como um problema metodológico determinante para a ontologia fundamental. Ademais, ela complexifica e problematiza a questão metodológica destacada ao fim da primeira parte de ST: a pergunta pelo conceito que responde pela totalidade das estruturas conquistadas no percurso interpretativo da análise da cotidianidade mediana do ser-aí.

A condução do ser-aí à posição prévia em termos de uma totalidade é desenvolvida a partir da pergunta sobre como o ser-aí pode ser total; em outras palavras, **se** e **como** o existente humano, a despeito de sua dispersão compreensiva em possibilidades – nas relações com outros, com outros utensílios e consigo mesmo –, pode ser uma totalidade em sentido ontológico. Na terminologia heideggeriana, o problema diz respeito à pergunta por um poder-ser total, por uma possibilidade na qual o ser-aí encontre a totalização. Contudo, os desdobramentos desta questão

---

<sup>4</sup> Detalharemos este problema na seção IV deste artigo.

conduzem Heidegger a um tema bastante conhecido na tradição filosófica<sup>5</sup>, envolvendo os conceitos de morte, situação-limite, angústia, decisão, entre outros. Sobretudo, a vinculação entre totalidade e propriedade encontra-se de forma explícita na filosofia existencial de S. Kierkegaard<sup>6</sup>.

Em que pese as contribuições originais de Heidegger à temática referida, é importante ressaltar que a pergunta metodológica acerca da possível totalidade do existente humano leva o filósofo a formular uma posição que dirá respeito não somente a uma descrição fenomenológica adequada, mas que se vincula ao problema, exemplificado na análise kierkegaardiana, de como pode ocorrer a formação de unidade para o ser humano concebido como existência. Na conclusão da interpretação da existência própria, Heidegger afirma:

*A questão do poder-ser todo é, portanto, uma questão fática e existencial, a que a presença [o ser-aí] responde numa decisão. A questão sobre o poder-ser todo da presença [do ser-aí] desvinculou-se agora, por completo, do caráter inicialmente apontado em que ela se apresentava como questão teórica e metodológica da analítica da presença [do ser-aí], nascida de um esforço por alcançar o dar-se da presença [do ser-aí] em seu todo. Esta questão, de início discutida apenas do ponto de vista de uma metodologia ontológica, era legítima, mas somente porque a sua base remonta a uma possibilidade ôntica da presença [do ser-aí] (Heidegger, 2006, p. 392).*

Na passagem destacada, Heidegger indica três campos onde se apresenta a pergunta pela totalidade do ser-aí, um metodológico, um ontológico-existencial e outro existencial, afirmando o caráter derivado dos dois primeiros em relação ao último. A pergunta teórica sobre a totalidade do ser-aí articula-se metodologicamente. O questionamento existencial, rebatido ao plano de cada existência determinada, é respondido sob a condição de uma decisão. Não obstante, o posicionamento sobre a possível totalidade do ser-aí é fruto de uma descrição fenomenológica desenvolvida não apenas como uma questão de metodologia filosófica, mas em termos da elaboração de uma ontologia da existência humana. Neste sentido, na formulação filosófica da pergunta pela totalidade do existente humano concorrem uma contraparte metodológica e outra ontológico-existencial. Ambas conduzem à interpretação ontológica das condições para a resposta à questão sobre a totalidade em termos de cada existência singular<sup>7</sup>.

Inserida no legado de problemas da filosofia existencial, contudo, a questão ontológica sobre a totalidade pode aparentemente implicar um tratamento do problema que se afaste dos resultados de uma teoria formal sobre os conceitos de todo e parte – por exemplo, da ontologia formal representada pela mereologia husserliana. Não obstante, argumentaremos no que segue em favor da influência da mereologia nos planos metodológico e ontológico-existencial indicados,

<sup>5</sup> Sobretudo de importância crucial para a tradição denominada de Filosofia Existencial, cujos maiores representantes são K. Jaspers e S. Kierkegaard. Um exemplo de exame da vinculação da filosofia de Heidegger com conceitos centrais da filosofia existencial pode ser encontrado em Blattner (1994).

<sup>6</sup> Aqui seguimos a indicação de Stephen Mulhall (1997, p. 95).

<sup>7</sup> Dada a restrição da temática, não poderemos aprofundar outra questão central que advém da passagem citada: ao tornar dependente a questão ontológica sobre a totalidade da decisão em termos ônticos, Heidegger estaria formulando não apenas as condições existenciais (de cada existência singular) para a resposta ao problema da totalidade, mas também, e sobretudo, as condições para uma ontologia que procurasse dar respostas para tal problema.

começando com uma caracterização sumarizada da teoria de Husserl. Posteriormente, abordaremos os temas predominantes em termos ontológicos e metodológicos na primeira parte de ST, a partir da caracterização de Heidegger da estrutura ser-no-mundo e das exigências metodológicas a ela vinculadas. Na seção IV, enfocaremos a interpretação heideggeriana da passagem do modo ser impróprio para o modo de ser próprio e da totalização possível para o *ser-ai* concebido como existência.

## 2 A mereologia de Husserl

*Grosso modo*, a mereologia de Husserl contempla o exame dos conceitos de parte e todo, dos diferentes sentidos em que a conjugação de partes forma uma totalidade e do problema da dependência ontológica, concebida em termos de fundamentação entre partes e de partes com o todo. Na teoria dos tipos de partes, encontra-se a distinção básica entre partes independentes e não independentes de um todo. Esta distinção tem como critério elementar a possibilidade das partes serem separada ou inseparadamente representadas. A separabilidade não é definida por Husserl como a possibilidade de que uma parte seja representada fora de uma conexão com outras partes, sendo, por exemplo, separada dos conteúdos concomitantes a ela por meio de um ato de abstração. Antes, separabilidade significa a condição de que a parte representada permaneça sem variações mesmo quando se alterem ou se anulem as partes que estão dadas concomitantemente a ela (Husserl, 2001, p. 7).

A diferença entre um tipo de parte e outra está fundada no caráter da parte mesma; assim, o momento não pode, por sua própria constituição, ser representado separadamente de outro momento ou da totalidade na qual está inserido. No caso da fenomenologia husserliana, tal necessidade se funda numa *lei de essência*, que diz respeito às idealidades veiculadas pelos atos intencionais dirigidos a objetos. Para Husserl, os objetos da experiência nos são dados através das intuições – num conceito que se diferencia da tradição kantiana, por exemplo, onde as intuições são imediatas e particulares. As intuições que temos de objetos individuais, na concepção husserliana, apontam para algo que não é contingente nem particular, a saber, para uma essência (ou *eidós*). As essências são, por sua vez, necessárias e possuem diversos graus de universalidade, de acordo com seu gênero e espécie. A incapacidade *subjéctiva* de não poder representar as partes a não ser de um modo independente ou não independente repousa, por conseguinte, numa necessidade das idealidades que se expressa por meio de uma legalidade. A dependência ontológica entre as partes de um todo é concebida por Husserl como a condição necessária de existência apoiada na pertinência das partes às essências de maior ou menor grau de generalidade.

No início da terceira *Investigação Lógica*, Husserl propõe que a teoria sobre todos e partes é pertencente a uma teoria acerca da categoria formal de objeto, isto é, que ela é um tema de ontologia formal. A noção de ontologia formal é elucidada inicialmente a partir da distinção entre ontologia formal e material, mais precisamente, através da classificação de conceitos em *formais*

e *materiais*. No caso dos conceitos materiais, temos como exemplo conceitos como "casa", "mesa", "árvore", etc. A consideração dos conceitos formais, contudo, requer uma diferenciação interna: os conceitos podem ser lógicos ou ontológicos. Os conceitos lógico-formais incluem os operadores lógicos, como os conceitos de *negação*, *conjunção*, *implicação*. Já os conceitos ontológico-formais caracterizam os objetos como tais, como os conceitos de *relação*, *propriedade*, *unidade*, entre outros. Neste sentido, os conceitos de parte e todo são conceitos ontológico-formais e devem ser tratados no interior de uma ontologia formal<sup>8</sup>.

A ontologia formal, por sua vez, relaciona-se com a ontologia material na medida em que procura investigar as leis que regem as essências de generalidade formal a que estão subordinadas as essências e os gêneros materiais.<sup>9</sup> Entretanto, destaca-se que as leis que regem os tipos de todos e partes são leis que se referem às essências materiais – são *sintéticas a priori*. É pelo conceito de *fundamentação* que Husserl procura dar início a uma formalização das leis sintéticas *a priori*. O conceito de *fundação*<sup>10</sup> é apresentado através de seis axiomas, sendo posteriormente problematizado por Husserl com os conceitos de *fundação unilateral* ou *bilateral* e *fundação mediata* ou *imediata* (§§17-21).

Completando a descrição do caráter dos todos e das partes, Husserl discrimina diferentes conceitos de totalidade, a saber, uma totalidade em sentido estrito, totalidade em sentido amplo<sup>11</sup>, ou como um agregado, e uma totalidade em relação de fundamentação. No primeiro caso, é denominada de totalidade a junção de partes através de uma terceira que Husserl denomina de momento unificador. Numa totalidade em sentido amplo, o que está em questão é a soma de suas partes de forma a perfazer uma unidade. Há ainda uma totalidade na qual cada uma das suas partes está em relação de fundamentação para com a outra, de modo que a totalidade formada não esteja fundamentada por nada fora do âmbito das próprias partes. A unidade desta totalidade é intrínseca, por contraste da união de uma mera soma ou agregado (Husserl, 2001, p. 23).

### 3 Totalidade e a analítica do ser-aí

A analítica proposta por Heidegger é delineada de forma a tornar conceitualmente explícito o ser do existente humano. Entretanto, o ente a ser conceitualizado tem como característica ontológica mais geral possuir atributos apenas como possibilidades singularmente projetadas. Heidegger reivindica que as estruturas a serem descobertas não podem ser categorias, mas

---

<sup>8</sup> Uma apresentação reconstrutiva que procura apontar os problemas trazidos pela noção de ontologia formal husserliana é realizada por Poli (1993). Sobre ontologia formal, há também os estudos de Smith (1982; 1998).

<sup>9</sup> Embora a relação de subordinação entre o material e o formal seja distinta da relação do indivíduo com a espécie e da espécie com o gênero. Neste ponto, seguimos as sugestões de René Schérer (1969, p. 210ss.).

<sup>10</sup> Dado que uma análise detalhada da *III Investigação* foge ao escopo deste trabalho, apenas apontaremos a definição de totalidade mediante o conceito de fundação, sem um exame detalhado dos axiomas propostos por Husserl acerca deste tópico. Para uma análise do conceito de fundação desenvolvido por Husserl no § 14 das *Investigações*, ver Correia (2004).

<sup>11</sup> A denominação dos dois primeiros conceitos de totalidade é proposta por Simons (1992, p. 80-81)

devem adequar-se a uma ontologia do existente humano como possibilidades. Deste modo, os **existenciais** qualificam estruturalmente as possibilidades do ser-aí, e sua adequada conceitualização possibilita que a analítica existencial seja levada a cabo. No que segue, tomando como base a primeira parte de ST, argumentaremos que, por meio da formulação das tarefas metodológicas pertinentes ao desenvolvimento da analítica, Heidegger caracteriza os existenciais e o ser do ser-aí em termos ontológicos a partir das relações todo-parte advindas da mereologia de Husserl.

Na introdução da primeira seção de ST, Heidegger enuncia como uma exigência metodológica que tanto a estrutura ser-no-mundo – da qual parte a analítica pretendida – como o ser do ser-aí possam ser definidos sempre em referência a uma totalidade, não obstante na análise se recorra a uma ênfase em seus elementos constitutivos:

Mantendo-se o ponto de partida já estabelecido na investigação, deve-se liberar uma estrutura fundamental da presença [do ser-aí], o ser-no-mundo. Este “*a priori*” da interpretação da presença [do ser-aí] não é uma interpretação adicional, mas uma estrutura originária e sempre total. Não obstante, oferece perspectivas diversas dos momentos que a constituem. Mantendo-se constantemente presente a totalidade preliminar desta estrutura, devem-se distinguir fenomenalmente os respectivos momentos. [...] Com base nos resultados da análise desta estrutura fundamental será, então, possível delinear provisoriamente o ser da presença [do ser-aí] (Heidegger, 2006, p. 83).

A estrutura ser-no-mundo, não obstante ofereça perspectivas variadas dos elementos que a constituem, necessita ser considerada como uma estrutura total. Deste modo, a analítica visada deve se tornar possível com a demonstração de que as estruturas a serem explicitadas não são elementos independentes entre si, mas exibem uma co-pertinência originária. A analítica será bem-sucedida metodologicamente se exibir a estrutura ser-no-mundo como esta sempre se apresenta: como uma totalidade. As estruturas da existência são concebidas como formando uma totalidade não composta por pedaços, e sim por momentos. A análise da estrutura ser-no-mundo é central, na medida em que Heidegger propõe que esta considere os momentos que constituem tal estrutura, porém reiterando que se trata de um fenômeno de unidade. Justificando o uso da expressão *ser-no-mundo*, antes de considerá-la em suas estruturas componentes (ser-em, o ente que é no mundo e o mundo), Heidegger observa:

A expressão composta “ser-no-mundo”, já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de *unidade*. Deve-se considerar este primeiro achado em seu todo. A impossibilidade de dissolvê-la em elementos, que podem ser posteriormente compostos, não exclui a multiplicidade de momentos estruturais que compõem esta constituição. O achado fenomenal indicado nesta expressão comporta, de fato, uma tríplice visualização (Heidegger, 2006, p. 98-99).

Ao reiterar que a expressão ser-no-mundo se refere a um fenômeno de unidade, Heidegger caracteriza-o ontologicamente: a unidade deste fenômeno é tal que impede sua dissolução em elementos apresentados como unitários (mesmo que por meio de uma elaboração conceitual). Constituído de tal modo, contudo, o fenômeno ser-no-mundo comporta uma

multiplicidade de traços estruturais. Ou seja, não é o caso que o fenômeno em questão é tal que não possua partes. A concepção da impossibilidade da dissolução do fenômeno em elementos não implica uma perspectiva atômica do ser-no-mundo, concebido como um objeto simples em termos husserlianos. Antes, Heidegger enfatiza que esta totalidade é constituída por uma multiplicidade de momentos estruturais.

Tal concepção é possível se o próprio conceito de parte envolvido esteja próximo ao de *momento* husserliano. Não apenas a terminologia empregada está de acordo com a terceira *Investigação*: a caracterização do fenômeno supõe que a totalidade em questão seja composta por momentos, não por pedaços. Caso contrário, a noção de uma totalidade não decomponível, mas que possua uma multiplicidade de elementos, sugeriria inconsistência. Por outro lado, Heidegger aqui, ao que parece, não se refere apenas à impossibilidade de uma análise do conceito mediante uma decomposição das notas que o constituem. Com a ajuda da penúltima passagem, poder-se-ia afirmar que se trata do modo como o próprio fenômeno é compreendido e interpretado pelo ser-aí.

No parágrafo que conclui a análise preparatória da estrutura ser-no-mundo, apresenta-se uma observação complementar sobre a totalidade a ser considerada na analítica existencial. A interpretação da estrutura ser-no-mundo resultou em uma diversidade de existenciais, desde a significatividade, o impessoal, a compreensão, o discurso, a decadência, até os modos de abertura cotidiana, como a curiosidade, o falatório, a ambiguidade, entre outros. Em termos gerais, a questão que se desenvolve no § 39 incorpora como ponto crucial para a analítica a confirmação de que o conjunto de momentos estruturais obtidos durante o percurso da investigação perfaz um todo unificado – embora o ponto de partida da investigação seja o de conceber a estrutura ser-no-mundo como uma totalidade. Na delimitação negativa acerca do acesso à totalidade visada, Heidegger ressalta que esta não pode ser obtida mediante uma montagem, pois a conjugação das estruturas obtidas deve apontar para uma totalidade composta por momentos:

Negativamente, está fora de questão: a totalidade do todo estrutural não pode ser alcançada fenomenalmente mediante uma montagem de elementos. Para isso seria necessário um plano. O ser da presença [do ser-aí], que sustenta ontologicamente o todo estrutural, torna-se acessível num olhar completo que *perpassa* esse todo *no sentido* de um fenômeno originariamente unitário, que já se dá no todo, de modo a fundar ontologicamente cada momento estrutural em sua possibilidade. A interpretação “conectadora” não pode, portanto, ser uma coletânea que reúne o que já foi conquistado até aqui. (Heidegger, 2006, p. 247)

O ser do ser-aí é a perspectiva que responde pela totalidade das estruturas obtidas com a interpretação da estrutura ser-no-mundo. Esta perspectiva não pode ser obtida através da descrição de como os elementos se conectam, ou mesmo pela proposta de coligir os elementos obtidos com base no que é comum entre eles. O ser do ser-aí é um fenômeno originalmente total e funda seus momentos estruturais. A totalidade em questão, uma vez que é composta por momentos, não pode ser alcançada pelo acréscimo sucessivo das partes, pois estas somente são

o que são se pertencerem a um todo e se já estiverem em conexão com outros momentos. Neste sentido, a totalidade é anterior não por aparecer temporalmente antes ou de modo destacado perante os momentos, mas por aparecer *com* os momentos como sua unidade, como sua condição de possibilidade.

A pergunta pela totalidade das estruturas existenciais é vinculada à tematização do modo de acesso ao ser do ser-aí. Heidegger volta-se então para a interpretação do campo temático de uma tonalidade afetiva em particular, a angústia. A angústia apresenta-se como um modo de acesso privilegiado, pois provoca uma modificação na autocompreensão cotidiana do ser-aí, promovendo uma descontinuidade na função identificadora desempenhada pela inserção ocupacional no mundo. A interpretação da angústia evidencia que os existenciais descritos não apenas possuem base fenomenal, mas também que aparecem como partes não independentes de uma totalidade. É com a determinação do ser do ser-aí como **cuidado** que a exigência de que as estruturas existenciais sejam apresentadas em uma unidade, em sua co-originariedade e em suas possibilidades de modificação existencial, é preliminarmente satisfeita (Heidegger, 2006, p. 247).

Na definição do cuidado, reafirma-se que as determinações existenciais obtidas não são partes de um composto. Além disso, temos a indicação não apenas sobre o tipo de totalidade em questão, mas sobre o modo como suas partes se relacionam: a unidade por elas formada é tal que para sua correta determinação não se pode prescindir de nenhuma parte. As partes são partes não independentes de um todo. Nas palavras de Heidegger:

Os caracteres ontológicos fundamentais desse ente são existencialidade, facticidade e decadência. Essas determinações existenciais, no entanto, não são partes integrantes de um composto em que se pudesse ou não prescindir de alguma. Ao contrário, nelas se tece um nexos originário que constitui a totalidade procurada do todo estrutural. Na unidade dessas determinações ontológicas da presença [do ser-aí] é que se poderá apreender ontologicamente seu ser como tal. (Heidegger, 2006, p. 258)

Além da determinação dos momentos da totalidade do ser-aí como não sendo partes de um composto, a relação entre estes é determinada como de co-originariedade. Ou seja, além das partes apenas aparecerem na conexão com outras partes num todo, esta conexão é tal que não pode ser concebida como uma relação hierárquica. Um exemplo aparece na análise dos existenciais da abertura: a disposição, a compreensão e o discurso. De acordo com Heidegger,

[e]ncontramos os dois modos constitutivos do ser do pre [do ser do ser-aí], igualmente originários, na disposição e no compreender; sua análise sempre recebe a confirmação fenomenal necessária da interpretação de um modo concreto e importante para toda a problemática seguinte. A disposição e a compreensão são, de maneira igualmente originária, determinadas pela *fala* [pelo discurso]. (Heidegger, 2006, p. 192)

Desta forma, a relação de co-originariedade entre os momentos, em termos da mereologia husserliana, pode ser esclarecida como a de uma fundação bilateral entre as partes, ou seja, as partes estão em relação de fundação mútua. Transposta para os existenciais da abertura, esta concepção implica que à disposição sempre pertencem uma compreensão e um discurso, e vice-

versa, bem como que nenhum destes existenciais tem a primazia do ponto de vista ontológico em relação ao outro.

Entretanto, a caracterização ontológica do ser-aí como cuidado obtida a partir da análise do modo de ser impróprio é considerada apenas provisória. Ela é completada com a descrição do modo de ser próprio do ser-aí, a partir do exame do conceito ontológico-existencial de morte.

#### 4 Totalidade, existência e propriedade

A pergunta pela totalidade do existente humano a partir da interpretação do cuidado é problematizada através da exigência heideggeriana (que descrevemos anteriormente) de uma *interpretação ontológica originária*. Para tanto, temos também a requisição de que a resposta a tal questionamento possa ser acessada a partir de uma possibilidade atestada no cotidiano do ser-aí. À resposta a pergunta pelo poder-ser total da existência deve corresponder uma confirmação ôntica. Contudo, a descrição do próprio modo de ser do ente questionado feita no decorrer da analítica parece ser um impedimento de princípio à possibilidade da totalidade do ser-aí. Nos §§ 45 a 52 de *Ser e Tempo*, Heidegger defronta-se com este problema.

No início do § 46, Heidegger pronuncia-se claramente acerca das tarefas advindas da avaliação dos resultados da análise do cuidado com vistas a uma interpretação originária do ser-aí:

Antes de se anular o problema da totalidade da presença [do ser-aí], devem buscar-se as respostas reclamadas por estas questões. A questão sobre a totalidade da presença [do ser-aí] que, do ponto de vista existencial, emerge como a questão da possibilidade dela poder-ser toda e, do ponto de vista existencial, como a constituição de ser de "fim" e "totalidade", abriga a tarefa de uma análise positiva dos fenômenos da existência até aqui postergados. No centro destas considerações acha-se a caracterização ontológica do ser-para-o-fim em sentido próprio da presença [do ser-aí] e a conquista de um conceito existencial de morte. (Heidegger, 2006, p. 310-311)

Assim, a questão de levar o ser-aí à sua posição prévia em seu todo, para posteriormente questionar-lhe a unidade, envolve a consideração da estrutura do cuidado a partir de dois eixos investigativos que possuem como ponto central a elaboração do conceito de morte.

Heidegger define o cuidado como o anteceder-se a si mesmo por já ser-em um mundo como ser junto aos entes que vêm ao encontro no mundo (Heidegger, p. 259-260), indicando que nesta definição se encontram unificados os caracteres da existencialidade, da facticidade e da decadência. Contudo, tal caracterização do ser do ser-aí aponta para uma dificuldade aparentemente insuperável na determinação deste como uma totalidade. Com efeito, Heidegger detecta no *anteceder-se a si mesmo* uma característica de ainda-não, de pendente, de não conclusão. A definição da existência cotidiana como um poder-ser aparentemente indicaria que o ser-aí é um ente que sempre pode ser, mas ainda não é alguma coisa, ainda não se efetivou, não

se tornou "real" (Heidegger, 2006, p. 310). Desta forma, torna-se um problema importante investigar se esta característica implica que o ser-aí não pode chegar a ser uma totalidade. A investigação é levada a cabo pela formulação do conceito ontológico de morte.

Na interpretação heideggeriana, o caráter de ainda-não pertencente ao anteceder-se a si mesmo do ser-aí não é nem algo que possa ser caracterizado como pendente numa junção aditiva nem algum aspecto que não esteja acessível para o ser-aí (Heidegger, 2006, p. 318). Antes, o anteceder-se aponta para a dimensão de projeção em possibilidades constitutiva da existência. Neste sentido, Heidegger insiste que o ser-aí como um todo pode ser alcançado pela morte. Não nos termos de uma finalização, um completar-se, um chegar ao fim, como um término ou um acabamento, mas sim na acepção de ser-para-o-fim, de ser-para-a-morte. Ou seja, a totalização para o ser-aí é possível a partir de uma relação com a morte. Porém, a morte e o modo de relacionar-se com a morte são entendidos numa acepção peculiar, o que faz com que esta abordagem se afaste do conceito de morte em sentido biológico.

*Grosso modo*, o conceito de ser-para-a-morte diz respeito ao modo finito da projeção das possibilidades humanas, uma vez que as possibilidades somente o são enquanto projeção e lançamento e não se efetivam, não podem constituir um feixe de propriedades a serem portadas pelo ser-aí. É pelo reconhecimento de que sua identidade está dada por possibilidades que o ser-aí pode estar nelas de modo próprio, preservando-as ou projetando-se em outras. Projetando-se decididamente em possibilidades impessoalmente recebidas, finitas e reconhecidas como tais, o ser-aí ganha sua identidade própria, formando um todo próprio.

Na interpretação do ainda-não, Heidegger indaga se este ainda-não deve ser entendido como uma pendência. Com o exame do conceito de pendência, temos uma delimitação negativa ao modo como a totalidade do ser-aí deve ser concebida. Nas palavras de Heidegger:

Estar pendente significa, portanto: o que é co-pertinente ainda não está ajuntado. Do ponto de vista ontológico, as partes a serem ajuntadas nesse caso não estão à mão, embora possuam o mesmo modo de ser das que já se acham à mão que, por sua vez, não se modificam com a entrada do resto. O remanescente à parte do conjunto é liquidado, ajuntando-se sucessivamente às partes. *O ente em que alguma coisa está pendente tem o modo de ser do que está à mão [do disponível].* Chamaremos de *soma* a junção ou a disjunção nela fundada. Essa disjunção que pertence a um modo de junção, a falta enquanto o que está pendente, não proporciona, de forma alguma, a determinação ontológica do ainda-não que, como morte possível, pertence à presença [ao ser-aí]. [...] A junção daquilo que a presença [o ser-aí] é "em seu percurso" até completar o "seu curso" não se constitui como um ajuntamento "ininterrupto" de pedaços que, de algum modo e em algum lugar, estariam à mão por si mesmos. (Heidegger, 2006, p. 317)

Na passagem citada temos a tematização acerca do modo no qual o existente humano pode ser uma totalidade, oferecendo uma definição negativa do fenômeno a partir da caracterização da condição de estar pendente do ser-aí. Se tivermos em mente que a pendência é análoga a uma dívida, na qual o que está pendente é liquidado com a junção da parte que está faltando, apenas teremos visado uma possível totalidade que não diz respeito ao modo de ser do ser-aí. Estar pendente neste sentido diz respeito aos utensílios, ao sentido de ser da

disponibilidade. Tomar o caráter de pendência do ser-aí como o que falta para uma totalização, concebida como a soma de partes, é um erro que atribui um modo de ser alheio ao da existência do ser-aí.

A totalização possível para o ser-aí não pode ser uma junção, ou seja, trata-se de uma totalidade que não é uma soma de *pedaços*. O uso da terminologia husserliana aponta para outra característica das partes que compõem uma totalidade no modo de ser dos entes disponíveis: a totalidade não se modifica com a entrada das partes pendentes e, por conseguinte, com a própria pendência, ou seja, com a falta das partes. A caracterização adequada do caráter de ainda-não, com o qual o ser-aí se relaciona, é possível se temos como ponto de partida a determinação de um tipo de totalidade que seja adequado ao modo de ser do ser-aí. Ou seja, o que se requer não é uma totalidade que seja apenas uma soma na qual o acréscimo de pedaços que estão faltando não a modifique, mas que seja composta por partes que pertencem necessariamente à totalidade em questão – que seja composta por momentos. Além disso, a caracterização do ainda-não como um momento é central para o contraste heideggeriano desta noção com o conceito de pendência como uma falta. Na medida em que não se pode falar numa pendência na existência, o caráter de ainda-não das possibilidades do ser-aí é elucidado como um tipo de negatividade vinculada com a noção ontológica de nada<sup>12</sup>.

Destarte, a pergunta pela constituição de ser de “fim” e “totalidade” é levada a cabo, por um lado, pela tematização dos conceitos de ser-para-o-fim e enquanto ser-para-a-morte. Ademais, a discussão do anteceder-se a si mesmo do ser-aí revela que o caráter de pendência nas possibilidades é algo constitutivo deste ente e não indica a falta de um algum elemento para a completude da existência. Por outro lado, Heidegger conclui a análise da pergunta pela totalidade do ser-aí com a investigação do poder-ser total testemunhado existencialmente como *decisão antecipadora*. Sobre os resultados obtidos a partir destes eixos investigativos, Heidegger afirma no § 63 que as tarefas atribuídas a uma interpretação originária do ser-aí são satisfeitas. Com a condução do ser-aí como um todo à posição prévia e a visão prévia dos modos de próprio e impróprio, o passo seguinte para a completude da analítica é perguntar pela unidade da totalidade encontrada: “A articulação da totalidade do todo estrutural é ainda mais rica e, por isso, torna também mais urgente a questão da unidade desta totalidade” (Heidegger, 2006, p. 401).

Tal passo é dado por meio da retomada interpretativa das teses acerca do fenômeno da decisão antecipadora. Negativamente, temos no § 64 a tematização do conceito de eu como via inapropriada para visualizar o existente humano como uma unidade. Enquanto aquilo que subjaz às constantes modificações deste ente, o eu (ou o sujeito), para Heidegger, foi concebido na história da ontologia repetidas vezes à luz da categoria de substância. Através da apropriação desconstrutiva da filosofia transcendental, Heidegger identifica que mesmo em Kant está suposta a noção do eu como a base, como substrato da vinculação, o que remeteria ao horizonte da

---

<sup>12</sup> Neste sentido, cf. a discussão de Heidegger sobre o nada como a “negatividade existencial” a partir do fenômeno do chamado da consciência e o estar em débito (Heidegger, 2006, p. 365).

ontologia grega com a noção de *hipokeimenon*, de substrato, e sua interpretação como substância e como sujeito. Ao descartar a abordagem da unidade da totalidade do ser-aí em torno do conceito de eu e colocar em questão o fenômeno da *decisão antecipadora*, Heidegger formula o problema da unidade como o problema do **sentido** do ser do ser-aí. Ou seja, a interpretação orienta-se para a pergunta pelo *sentido* do cuidado.

Sentido designa a perspectiva que possibilita a projeção compreensiva de algo. Desta forma, perguntar sobre o que possibilita o cuidado como ser do ser-aí é indagar “o que possibilita a totalidade articulada do todo estrutural do cuidado na unidade desdobrada de suas articulações” (Heidegger, 2006, p. 408). De acordo com Blattner (1999, p. 124), a pergunta pelo sentido do ser do ser-aí demanda a exibição interpretativa de uma estrutura que não é extrínseca ao cuidado. Assim, não se trata de um esquema explicativo separado para elucidar o ser do ser-aí. A resposta de Heidegger é que o sentido do cuidado é a *temporalidade*, não porque a temporalidade é um elemento singular do qual o cuidado se deriva<sup>13</sup>. Antes, a estrutura do cuidado é unificada porque é intrinsecamente temporal. Assim, a exibição do sentido temporal do cuidado é dada pela reinterpretação dos elementos temporais já presentes na definição do cuidado oferecida no § 39<sup>14</sup>. Cabe ressaltar que, com a determinação da temporalidade como sentido do cuidado na acepção indicada, a caracterização dos existenciais como momentos (por oposição aos pedaços) de um todo é consequentemente atribuída aos ekstases da temporalidade originária:

A temporalidade possibilita a unidade de existência, facticidade e decadência, constituindo, assim, originariamente, a totalidade da estrutura do cuidado. Os momentos do cuidado não podem ser juntados, somando os pedaços, bem como a própria temporalidade não se pode jogar “com o tempo”, juntando porvir, vigor de ter sido e atualidade. (Heidegger, 2006, p. 413)

A pergunta pela possível totalidade do ser-aí tem como ponto de partida a necessidade de conceber um conceito de totalidade que não seja obtido pelo agregado de suas partes. Contudo, temos ainda que afastar uma possível objeção: dada a extensa tradição de tratamento do conceito de totalidade na filosofia, poderia não ser o caso de que o conceito de totalidade que Heidegger teria presente ao mencionar um tipo de totalidade diferente de uma soma de partes estaria vinculado ao marco conceitual husserliano – não obstante o uso da terminologia do último. Entretanto, no contexto da discussão das implicações para a investigação da noção ontológica de pendência, Heidegger faz a única menção à terceira *Investigação* de Husserl numa nota de

<sup>13</sup> Como bem atenta Malpas, a resposta à pergunta pelas “condições de possibilidade” em Heidegger é pensada a partir da noção de uma unidade articulada e complexa de elementos, e não como um princípio explicativo primordial e em relação hierárquica com o que fundamenta (Malpas, 2003, p. 90-91).

<sup>14</sup> Blattner observa que o cuidado tem duas “definições” no § 39: uma como a totalidade formada por existencialidade, facticidade e decaída e a outra que aprofunda a primeira e inclui partículas temporais, “anteceder-se... por já ser em...”. Neste sentido, Heidegger estaria submetendo a uma interpretação os caracteres apontados pela segunda definição com base nos resultados das análises precedentes (Blattner, 1999, p. 121).

rodapé, na qual indica que foi Husserl quem deu o passo mais importante em torno desta temática.

Neste sentido, antes de fazer menção à doutrina husserliana, Heidegger aponta para o caráter provisório de suas considerações sobre o conceito de totalidade (e de fim) no marco da ontologia fundamental de ST. A razão para tal caráter provisório (e que, portanto, determinaria que as inovações introduzidas por Husserl são apenas um ponto de partida para a questão) é a vinculação da elucidação do conceito de totalidade à necessidade de se formular e responder a pergunta pelo sentido do ser em geral. Tal procedimento sugeriria uma dificuldade, dado que suporia justamente o que se busca com a investigação proposta na obra. De acordo com Heidegger,

[n]o quadro da presente investigação, só é possível caracterizar ontologicamente fim e totalidade de forma provisória. A fim de alcançar um resultado suficiente, faz-se necessário elaborar não apenas a estrutura *formal* do fim e da totalidade em geral. Pois é preciso, ao mesmo tempo, desenvolver as suas possíveis variações estruturais e regionais, isto é, não formalizadas, referidas, cada vez, a um determinado "conteúdo" e determinadas segundo seu ser específico. Esta tarefa supõe uma interpretação suficientemente positiva e precisa dos modos de ser, os quais exigem, por sua vez, uma separação regional da totalidade dos entes. A compreensão destes modos de ser, no entanto, reclama uma idéia clara de ser em geral. Um êxito adequado da análise ontológica de fim e totalidade não só fracassa devido à extensão do tema mas, sobretudo, pela dificuldade fundamental, qual seja, de que para o cumprimento desta tarefa já deve, de antemão, pressupor como conhecido e alcançado justamente aquilo que busca na investigação (o sentido do ser em geral). (Heidegger, 2006, p. 316)

O conceito de totalidade não deve apenas ser caracterizado de modo formal, mas também deve fazer jus às suas particularizações nos modos de ser específicos de cada ente. Contudo, a interpretação dos modos de ser exige a separação em domínios ontológicos. A própria separação em domínios ontológicos, por sua vez, supõe que se compreenda a *ideia* de ser em geral. Deste modo, enquanto a elucidação do sentido do ser em geral não tiver sido apresentada, a determinação do conceito de totalidade apenas pode ser um passo provisório. A consideração dos conceitos de fim e totalidade como pertencentes ao modo de ser do existente humano também é tomada como uma etapa em direção à concretização do projeto ontológico que pretende elucidar o sentido do ser em geral. Heidegger não descarta uma caracterização formal do conceito de totalidade, mas expressa a exigência de uma complementação não formalizada para que esta seja ontologicamente adequada. Assim, a caracterização da totalidade em termos existenciais tem justificadamente como um dos pilares a teoria formal de Husserl, devidamente inserida e delimitada ao contexto do questionamento ontológico visado por Heidegger.

## 5 Considerações finais

Como considerações finais, retomaremos os pontos relevantes de nossa exposição. Acerca da presença da mereologia husserliana em ST, enfatizou-se que Heidegger se apropria das premissas fundamentais da terceira *Investigação* em dois eixos fundamentais da analítica existencial: na caracterização ontológica da estrutura ser-no-mundo e dos existenciais e nas questões metodológicas envolvendo a análise adequada do ser-aí, bem como na formulação do problema sobre a possível totalidade para o ser-aí concebido como existência.

No caso das exigências metodológicas da analítica, examinamos as indicações heideggerianas no ponto de partida da análise da estrutura ser-no-mundo. Embora a investigação seja levada a cabo a partir de um desmembramento em três eixos temáticos (ser-em, mundo e o ente que é no mundo), é necessário que se mantenha como pano de fundo a estrutura como uma totalidade. A sugestão de que Heidegger se refere ao ser-no-mundo como uma totalidade composta por momentos é trazida – além do uso do termo “momentos” para falar dos elementos da estrutura – pela formulação de um problema no ponto de chegada da análise do ser-no-mundo: as estruturas obtidas com a investigação em três direções do ser-no-mundo devem ser exibidas como uma totalidade. A totalidade requerida, que corresponderia ao ser do ser-aí, não pode ser obtida por uma soma das partes (dos existenciais) como pedaços, ou seja, não pode ser conseguida pela montagem dos resultados obtidos.

A justificativa para que a estrutura ser-no-mundo seja analisada sempre como uma totalidade advém da caracterização ontológica do fenômeno: o fenômeno ser-no-mundo não pode ser dissolvido em partes, embora possua uma multiplicidade discernível de elementos. Tratar-se-ia de uma totalidade composta por momentos, uma vez que suas partes não são dadas de modo separado, pois se conectam de modo que uma parte não pode subsistir com a modificação ou anulação das outras.

Por outro lado, a caracterização dos existenciais à luz de noções mereológicas traz determinações importantes acerca das estruturas ontológicas do ser-aí. Em primeiro lugar, Heidegger assinala que os existenciais não podem ser concebidos como partes de um composto, uma vez que a totalidade formada por eles não pode prescindir de nenhuma parte. Além disso, a relação entre as partes é determinada como sendo de co-originariade. Com isso, ressaltamos que o modo de conceber tal co-originariade deve levar em consideração as partes como momentos que se co-pertencem necessariamente e que não estão em relação hierárquica, mas sim na relação básica entre os momentos: a fundação bilateral. Dos muitos exemplos encontrados em ST (como a relação entre existencialidade, facticidade, decaída, os existenciais do impessoal, entre outros) ressaltamos o da relação entre disposição, compreensão e discurso. Conceber estes existenciais como momentos significa que a projeção em possibilidades não se faz sem uma disposição, que, por sua vez, aparece sempre determinada por um discurso e uma compreensão e vice-versa. Neste sentido, o caráter dos existenciais é tal que, se um está dado, a conexão com os outros existenciais também deve aparecer. O ser do ser-aí como uma totalidade não se apresenta como algo diferente frente ao somatório dos existenciais, mas sim como a totalidade que aparece *com* os existenciais relacionados enquanto momentos.

No segundo âmbito, trata-se das questões desenvolvidas por Heidegger na segunda parte de ST. Sobretudo, entra em questão a pergunta pela possível totalidade para o ser-aí concebido como existência, como apenas possibilidades que não ganham consistência efetiva. Heidegger analisa, com a ajuda dos conceitos da mereologia husserliana, a falta de consistência do ser-aí como uma *pendência*. A conclusão é de que a pendência no ser-aí é um momento e não um pedaço, que é algo que não pode ser visto fora da conexão com os outros existenciais. Com a ajuda das noções mereológicas, o ser-aí é qualificado como uma totalidade marcada por uma incompletude constitutiva. A interpretação de tal incompletude leva Heidegger a formular os conceitos de ser-para-a-morte e decisão antecipadora. Por outro lado, através das demandas metodológicas colocadas para uma interpretação dita "originária", temos a exigência de que se conceba a unidade da totalidade do ser-aí. A unidade da totalidade do ser-aí não pode ser obtida mediante um conceito de eu, como o substrato que permanece frente às modificações, mas sim em termos da temporalidade existencial. Neste sentido, vimos que Heidegger qualifica os conceitos centrais da analítica existencial, os conceitos de ser do ser-aí e de temporalidade, como uma totalidade e que, para tanto, recorre às noções da terceira *Investigação* husserliana.

## Referências

- BLATTNER, William D. 1994. Heidegger's debt to Jasper's concept of the Limit Situation. In: Alan OLSON (org.), *Heidegger and Jaspers*. Philadelphia, Temple University Press, p. 153-165.
- BLATTNER, William D. 1999. *Heidegger's temporal idealism*. New York, Cambridge University Press.
- CARMAN, Taylor. 2003. *Heidegger's analytic: interpretation, discourse and authenticity in Being and Time*. New York, Cambridge University Press.
- CASANOVA, Marco Antônio. 2006. *Nada a caminho: impessoalidade, niilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- CORREIA, Fabrice. 2004. Husserl on foundation. *Dialectica*, **58**(3):349-367.
- HEIDEGGER, Martin. 2006. *Ser e Tempo*. Partes I e II. Trad. de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, Vozes.
- HUSSERL, Edmund. 2001. *Logical investigations*. Vols. I e II. London, Routledge.
- KISIEL, Theodore. 2002. *Heidegger's way of thought: critical and interpretative signposts*. London, Continuum.
- KISIEL, Theodore. 1993. *The genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkley, University of California Press.
- MALPAS, Jeff. 2003. From the transcendental to 'topological': Heidegger on ground, unity and limit. In: J. MALPAS (org.), *From Kant to Davidson: philosophy and the idea of the transcendental*. London, Routledge, p. 75-99.
- MORAN, Dermot. 2000. Heidegger's critique of Husserl's and Brentano's accounts of intentionality. *Inquiry*, 43:39-66.

- MULHALL, Stephen. 1997. *Heidegger and 'Being and Time'*. London, Routledge.
- ØVERENGET, E. 1998. *Seeing the self: Heidegger on subjectivity*. Toronto, Kluwer Academic.
- ØVERENGET, E. 1996. The presence of Husserl's theory of wholes and parts in Heidegger's phenomenology. *Research in Phenomenology*, 26:171-197.
- POLI, Roberto. 1993. Husserl's conception of formal ontology. *History and Philosophy of Logic*, 14:1-14.
- SCHÉRER, René. 1969. *La fenomenología de las "Investigaciones Lógicas" de Husserl*. Madrid, Editorial Gredos.
- SIMONS, Peter. 1992. The formalization of Husserl's theory of wholes and parts. In: *Philosophy and Logic in Central Europe from Bolzano to Tarski*. Toronto, Kluwer Academic Publishers, p. 71-117.
- SMITH, Barry. 1982. *Parts and moments: studies in logic and formal ontology*. Munich, Philosophia.
- SMITH, Barry. 1998. The basic tools of formal ontology. In: Nicola GUARINO (ed.), *Formal ontology in information systems*. Washington, IOS Press, p. 19-28.
- STAPLETON, T.J. 1983. Husserlian themes in Heidegger's *The Basic Problems of Phenomenology*. *Philosophy Today*, 30:3-17.
- STEIN, Ernildo. 1988. *Seis estudos sobre Ser e Tempo*. Petrópolis, Vozes.