

## A espacialidade existencial em *Ser e tempo*

Bernhard Sylla

Universidade do Minho

bernhard@ilch.uminho.pt



Reception date: 12-07-2020

Acceptance date: 28-09-2020

---

### Resumo

Proponho-me examinar a abordagem heideggeriana da espacialidade existencial [*existenziale Räumlichkeit*] em *Ser e Tempo* à luz de uma crítica de Sloterdijk. Em *Esferas I*, Sloterdijk afirma que Heidegger teria apresentado, em *Ser e Tempo*, uma abordagem “embrionariamente revolucionária” sobre ser e espaço, mas não a teria concluído. O seu próprio ‘projeto das esferas’ pretenderia preencher esta lacuna. Com base na análise dos momentos fundamentais da espacialidade existencial, cujo desenvolvimento é elaborado nos §§12 a 28 e no §70 de *Ser e Tempo*, e tomando em consideração comentários que o próprio Heidegger fez, mais tarde, sobre a sua abordagem do espaço em *Ser e Tempo*, tentarei responder à questão do alegado caráter inacabado da análise da espacialidade existencial em *Ser e Tempo*.

**Palavras-chave:** Heidegger, *Ser e tempo*, espacialidade existencial, Sloterdijk.

### Abstract: Existential spatiality in *Being and Time*

In this paper I aim to examine Heidegger’s analysis of existential spatiality in *Being and Time* in the light of Sloterdijk’s criticism of it. Sloterdijk states in *Spheres I* that Heidegger presented, in *Being and Time*, an “embryonically revolutionary” approach to being and space but did not complete it. His own ‘Spheres Project’ would purport fill this gap. Based on the analysis of the fundamental moments of existential spatiality (§§12 to 28 and §70 of *Being and Time*), and taking into account comments made by Heidegger himself in later years, I will attempt to answer the question of the alleged unfinished character of the analysis of existential spatiality in *Being and Time*.

**Keywords:** Heidegger, *Being and Time*, existential spatiality, Sloterdijk.

---

## 1. Introdução

O tema da análise que apresentarei é a espacialidade existencial em *Ser e Tempo*. Tomarei em consideração também alguns dos comentários, autocríticas e revisões do conceito de espacialidade que o próprio Heidegger apresentou em obras posteriores a *Ser e Tempo*. Como ponto de partida, refiro um breve texto de Sloterdijk. Este autor afirma, em *Esferas I*, que Heidegger teria apresentado, em *Ser e Tempo*, uma abordagem “embrionariamente revolucionária”<sup>1</sup> sobre ser e espaço, mas não a teria concluído. O seu próprio projeto das *Esferas* pretendia preencher esta lacuna.<sup>2</sup>

A crítica principal que Sloterdijk dirige a Heidegger é este ter abandonado o tema da espacialidade existencial a partir do quarto capítulo (ou seja, a partir do §25) da analítica do *Dasein*, *i.e.*, a partir da pergunta pelo ‘Quem’ do *Dasein*, cuja resposta desemboca na análise do *Man*. Consequentemente, Heidegger não teria dado atenção à questão essencial de saber *com quem* se cria o espaço que se habita, *i.e.*, à questão da função do *Mitdasein* para a espacialidade existencial. Em vez de abrir um caminho para o *Mitdasein*, o desenvolvimento da pergunta pelo ‘Quem’ deixaria para trás “um sujeito existencial solitário, histérico e débil” (Sloterdijk, 1998a: 344). Não surpreenderia pois, que Heidegger se tenha voltado para um outro sujeito, mais propício às suas reflexões: o povo alemão. Sem ter em consideração a espacialidade existencial e a espacialidade na política nunca se poderia clarificar satisfatoriamente a diferença entre autenticidade [*Eigentlichkeit*] e não autenticidade.<sup>3</sup> Por fim, Sloterdijk sustenta que Heidegger nunca mais retomou o assunto da espacialidade existencial no contexto onde foi originalmente levantado, *i.e.*, no âmbito das reflexões sobre a existencialidade do *Dasein* (*ibid.*: 345).

Julgo ser útil reler as respectivas partes de *Ser e Tempo* à luz destas críticas. Começarei por apresentar uma breve síntese dos aspetos estruturantes

---

<sup>1</sup> *Ser e Tempo* contém, assim sugere Sloterdijk, uma “keimhaft revolutionäre Abhandlung über Sein und Raum” (Sloterdijk, 1998a: 336).

<sup>2</sup> Sloterdijk reitera esta reivindicação numa entrevista publicada em 2014 (Sloterdijk, 2014), afirmando ainda que a sua trilogia *Esferas*, no fundo, deveria ter recebido o título *Ser e Espaço* (*ibid.*: 230).

<sup>3</sup> Veja-se também Sloterdijk (1998a: 639-643).

da análise da espacialidade existencial antes de considerar mais pormenorizadamente as críticas de Sloterdijk, tomando ainda em consideração, como já referi acima, alguns dos comentários, autocríticas e revisões do conceito de espacialidade que o próprio Heidegger apresentou em obras posteriores a *Ser e Tempo*.

## 2. Aspectos gerais da análise da espacialidade existencial em *Ser e Tempo*

### 2.1. O lugar sistemático da análise da espacialidade em *Ser e Tempo*

Na arquitetura da obra *Ser e Tempo*, a discussão da espacialidade está, de antemão, subordinada à questão da temporalidade, como demonstra o título que Heidegger deu à primeira parte da obra (“*A interpretação do Dasein referida à temporalidade e a explicação do tempo como horizonte transcendental da pergunta pelo ser*” (SeT: 135)) que corresponde, como sabemos, à obra inteira, incluindo a analítica do *Dasein* e a explicação do tempo como o horizonte transcendental da questão do ser.

As reflexões sobre a espacialidade existencial ocorrem não apenas nos §§22 a 24, que perfazem o subcapítulo C do terceiro capítulo da *Daseinsanalyse*, subcapítulo que se dedica *explicitamente* à espacialidade do *Dasein*. Teremos de considerar também longas passagens dos capítulos 2, 3, 4 e 5 (*i.e.*, os §§12 a 28), onde Heidegger se debruça sobre o *In-Sein* (o ser-em). Heidegger retorna ainda ao tópico da espacialidade na segunda secção [*Zweiter Abschnitt des Ersten Teils*] da obra, nomeadamente no §70, que trata do esclarecimento específico da *temporalidade* das formas do ser-em. Também aqui é realçada a primordialidade da questão da temporalidade sobre a da espacialidade. A espacialidade da existência, diz Heidegger, é fundamentada na sua temporalidade: “*Somente com base na temporalidade ekstática-horizontal é possível a habitação existencial do espaço.*”<sup>4</sup> (SuZ: 488).

---

<sup>4</sup> Tradução nossa da seguinte frase: “*Nur auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Zeitlichkeit ist der Einbruch des Daseins in den Raum möglich.*” (SuZ: 488).

## 2.2. O ser-dentro<sup>5</sup> como espacialidade categorial

No §12 e novamente na introdução aos §§22-24, Heidegger distingue dois tipos de espacialidade, a espacialidade categorial e a espacialidade existencial. A espacialidade categorial diz respeito a todos os entes e considera a relação ontológica<sup>6</sup> entre dois entes tendo em vista *apenas* a sua extensão no espaço enquanto entes ‘presentes’ [*vorhanden*]. Esta relação é responsável pela constituição das noções de ‘dentro’ e ‘fora’ e de distâncias mensuráveis, que segundo Heidegger são impróprias para compreender a espacialidade existencial. Embora esta espacialidade se possa aplicar também aos entes que têm o modo do *Dasein* (cf. SuZ: 55), não é o tipo de espacialidade que é próprio dele. A espacialidade existencial revela-se apenas se compreendermos o ‘ser-em’. O ser-em, diz Heidegger no §12, ainda antes do desenvolvimento da sua análise dos momentos constitutivos da espacialidade existencial, deve ser entendido como constituição existencial do *Dasein* [*Seinsverfassung des Daseins*], que significa, como o antigo verbo alemão *innan* ainda exprimia, ‘morar/habitar junto com’, ou ‘estar familiarizado com’ [*vertraut sein mit*] (*ibid.*: 54). O significado concreto desta expressão é desenvolvido na análise da espacialidade existencial que se mostra na forma específica do *Besorgen*, *i.e.*, na forma do cuidado que se mostra no nosso lidar com o *Zeug* (os apetrechos, aquilo que está à mão<sup>7</sup>).

## 2.3. A espacialidade existencial analisada com base no *Dasein* quotidiano

A análise da espacialidade existencial com base na forma específica do *Besorgen* é desenvolvida em dois momentos: no §13 do 2.º capítulo e nos §§22 a 24 do 3.º capítulo. No §13, Heidegger mostra, com base no modo específico

<sup>5</sup> Tradução de *Inwendigkeit* por Castilho (SeT: 297). Este termo é usado por Heidegger na p. 135 de SuZ, na introdução à parte C do 3.º capítulo da analítica do *Dasein*, que precede o §22.

<sup>6</sup> Em SuZ: 72s. (§12), Heidegger fala expressamente do caráter *ontológico* das relações espaciais de tipo categorial: “Das Vorhandensein ‘in’ einem Vorhandenen, das Mitvorhandensein mit etwas von derselben Seinsart im Sinne eines bestimmten Ortsverhältnisses sind ontologische Charaktere, die wir *kategoriale* nennen, (...)” (“A subsistência ‘em’ um subsistente, a cosubsistência com algo do mesmo modo-de-ser, no sentido de uma determinada relação-de-lugar, são caracteres ontológicos que denominamos *categoriais* (...)”) (SeT: 171/173).

<sup>7</sup> Castilho, em SeT, traduz *Zeug* por *instrumento*.

do conhecer [*Erkennen*], que as noções de ‘dentro’ e ‘fora’ são inadequadas para entender o conhecimento. O *Dasein*, quando compreende algo da suposta realidade exterior, é também aquilo que compreende, e a suposta realidade exterior é sempre também realidade compreendida:

E o determinante se deter junto ao ente por conhecer não é algo como um abandonar a esfera interna, mas nesse ‘ser fora’ junto ao objeto, o *Dasein* está ‘dentro’, em um sentido corretamente entendido, a saber, é ele mesmo quem conhece como ser-no-mundo. Por sua vez, o perceber o conhecido não é regressar do que saiu para apreender, trazendo de volta para a ‘gaiola’ da consciência a presa capturada, mas também no perceber, no conservar e no reter, o *Dasein* cognoscente como *Dasein permanece fora*. (SeT: 193 e 195).<sup>8</sup>

No entanto, como já foi dito acima, esta análise do §13 apenas prepara o solo para a análise propriamente dita da espacialidade existencial, assegurando que esta não se pode orientar nas categorias da espacialidade categorial.

É nos §§22 a 24 onde Heidegger desenvolve mais propriamente a sua análise da espacialidade existencial. Esta análise, que se baseia, como já foi dito, no modo do *Besorgen*, faz ainda uma distinção analítica entre a espacialidade das próprias coisas à mão e a espacialidade do *Dasein*. Contudo, esta distinção é, no fundo, imposta pelo método da análise, pois, do ponto de vista ontológico, não há duas espacialidades distintas, mas apenas uma, porque as coisas não teriam uma espacialidade própria se não houvesse o *Dasein*. A espacialidade categorial e a espacialidade das coisas somente aparecem se forem constituídas e desencobertas pelo *Dasein*. Formulado mais radicalmente: a espacialidade não apenas depende do *Dasein*, mas o próprio *Dasein* não é

---

<sup>8</sup> “Und das bestimmende Sichaufhalten bei dem zu erkennenden Seienden ist nicht etwa ein Verlassen der inneren Sphäre, sondern auch in diesem ‘Draußen-sein’ beim Gegenstand ist das Dasein im rechtverstandenen Sinne ‘drinnen’, d. h. es selbst ist es als In-der-Welt-sein, das erkennt. Und wiederum, das Vernehmen des Erkannten ist nicht ein Zurückkehren des erfassenden Hinausgehens mit der gewonnenen Beute in das ‘Gehäuse’ des Bewußtseins, sondern auch im Vernehmen, Bewahren und Behalten *bleibt* das erkennende Dasein *als Dasein draußen*.” (SuZ: 83s. [§13]).

algo distinto deste espaço, ele *é* o espaço, ou seja, o *Dasein*, como Heidegger diz, *é* o seu *Da*, também no sentido espacial e não apenas no sentido temporal.<sup>9</sup> Daí que os quatro momentos ou características essenciais da espacialidade, apesar de serem introduzidas no §22, onde Heidegger aborda a espacialidade *a partir das coisas*, digam respeito tanto às coisas como ao próprio *Dasein*. Estes quatro momentos são: o direcionamento [*Ausrichtung*], a proximidade ou o des-distanciamento [*Nähe / Ent-fernung*], o sítio [*Platz*] e a região [*Gegend*].

O primeiro momento, o direcionamento [*Ausrichtung*], abrange vários aspetos distintos. Por um lado, diz respeito a um sentido de direção ou direccionalidade que o lidar com as coisas sempre pressupõe. Segundo Heidegger, quando alguém faz algo, leva consigo o seu espaço, ou seja, o próprio corpo que se move condiciona a perceção das coisas que se encontram à sua esquerda, à sua direita, à sua frente, atrás de si, etc. Por outro lado, não se trata aqui apenas da orientação locomotora da qual o corpo *é* o centro, mas também da direção da nossa atenção psíquica ou mental para com as coisas. Esta atenção tem frequentemente uma vertente espacial, quer as coisas que nos interessam sejam de fácil acesso ou não, quer sejam visíveis ou encobertas, etc. Para além disso, Heidegger abordou já antes, no §17, o direcionamento incorporado numa espécie muito própria das coisas, isto *é*, nos sinais (como espécie de signos) ou em coisas que podem servir como sinais. Uma simples placa com setas, um instrumento a bordo de um carro, luvas diferentes para a mão esquerda e para a direita são exemplos que Heidegger dá para o direcionamento incorporado nas próprias coisas.

O segundo momento, a proximidade ou o des-distanciamento, não se refere a distâncias quantitativamente mensuráveis entre as coisas. Próximo *é*-nos aquilo com o qual ‘habitamos’, aquilo que faz parte do mundo das coisas que têm, para nós, uma *Bewandtnis*, uma relevância. Pelos exemplos que Heidegger dá, parece que não basta que algo faça, pré-reflexivamente, parte do nosso mundo circundante, como a estrada cujo piso toca os nossos pés quando andamos nela. Ontologicamente, a estrada *é*-nos distante, porque não lhe

---

<sup>9</sup> “(...) das ontologisch wohlverstandene ‘Subjekt’, das Dasein, ist in einem ursprünglichen Sinn räumlich.” (SuZ: 149) (“(...) o sujeito, ontologicamente bem entendido, isto *é*, o *Dasein*, *é* espacial em um sentido originário.” (SeT: 325); o *Da* *é* a “wesenhafte Erschlossenheit” (SuZ: 176s.) da espacialidade.

prestamos nenhuma atenção. Parece então que ao aproximar corresponde um investimento da *Sorge*, ou seja, um cuidar que implica uma determinada atenção psíquica dada às coisas. O des-distanciamento, que é um tornar próximo, um aproximar ativamente efetuado pelo *Dasein*, é, diz Heidegger, um aproximar existencial e corresponde ao processo diário de tornar as coisas familiares, de as integrar na rede das significâncias para nós relevantes. Dito de outro modo, “no *Dasein* reside uma tendência essencial para a proximidade”.<sup>10</sup>

O terceiro momento da espacialidade existencial é o sítio [*Platz*]. No âmbito das análises efetuadas em *Ser e Tempo*, parece que este momento apenas se aplica às coisas à mão. O sítio é o lugar apropriado para uma coisa à mão. Qual é o sítio certo e apropriado de uma coisa depende da totalidade dos sítios e do seu nexos, ambos articulados pelo nosso cuidar das coisas, pelo *Besorgen*.

A totalidade dos sítios não existe de antemão, mas surge quando encaixamos uma coisa no nexos das coisas com as quais cuidadosamente lidamos. Heidegger chama a este nexos *região*, *Gegend*, e define-a como “o aonde da possível pertinência da conexão-instrumental utilizável (...)” (SeT: 323)<sup>11</sup>. Esta definição evidencia a importância que o *Dasein* tem na determinação do sítio, pois o modo do enquadramento depende do tipo do cuidar com o qual o *Dasein* trata a coisa. Por outro lado, trata-se sempre do enquadramento num conjunto de sítios já existentes, numa rede de relações relevantes já anteriormente estabelecida.

No nosso breve resumo dos parágrafos onde Heidegger aborda a espacialidade existencial chegamos agora ao ponto referido por Sloterdijk. Ao passar à análise do ‘Quem’ do *Dasein* que versa sobre o ser-mesmo, o ser-com e o *Man*, Heidegger abandona a temática da espacialidade existencial. No entanto, não a abandona, como Sloterdijk diz, *completamente*, mas volta a tocar no assunto nalgumas breves passagens. Daí valer a pena concentrarmo-nos nelas. Estas passagens, a meu ver, não são totalmente claras naquilo que dizem. A questão que se coloca é se a análise do Quem, mesmo que tratasse explicitamente a espacialidade existencial, acrescentaria algo de fundamental à análise anteriormente apresentada sob a perspectiva do *Besorgen*. Será que a

---

<sup>10</sup> “*Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Nähe*” (SuZ: 141).

<sup>11</sup> “*das Wohin der möglichen Zugehörigkeit des zuhandenen Zeugzusammenhangs*” (SuZ: 148)

*Fürsorge*, o cuidado para com o outro, ou seja, a solicitude, pode revelar aspetos novos da espacialidade existencial? A favor desta interpretação fala um trecho do §28 que faz a introdução à análise dos existenciais ‘clássicos’ da afetividade, da compreensão, do discurso e da decadência, onde Heidegger diz:

Mas que pode ainda ser mostrado no ser-no-mundo, além das relações essenciais do ser junto ao mundo (ocupação), do ser-com (preocupação-com) e do ser-si-mesmo (quem)? Resta ainda quando muito a possibilidade de ampliar a análise mediante a caracterização comparada das modificações do ocupar-se e do seu ver-ao-redor, da preocupação-com e do respeito, pela acentuação do contraste entre o *Dasein* e todo ente que não lhe é conforme mediante uma maior explicação do ser de todo possível ente do-interior-do-mundo. É inquestionável que há nessa direção tarefas inconclusas. O que foi obtido até agora necessita de complementação sob muitos aspectos na perspectiva de uma elaboração completa do *a priori* existenciário de uma antropologia filosófica. Mas a isto não visa a presente investigação. (SeT: 377).<sup>12</sup>

Este trecho, se aplicado à espacialidade existencial, poderia significar que se pode analisar a constituição do espaço sob os mais variados pontos de vista (ontogenético, filogenético, etnográfico, etc.), mas esta análise teria necessariamente um caráter antropológico e não acrescentaria nenhum novo conhecimento à ontologia fundamental.

Atentando na importância da distinção entre *Besorgen* e *Fürsorge*, parece-me, no entanto, surpreendente e de certo modo alheio ao próprio pensamento heideggeriano que o *Mitdasein*, o ser com o outro *Dasein*, não

---

<sup>12</sup> “Was kann aber noch weiter aufgezeigt werden am In-der-Welt-sein über die wesenhaften Bezüge des Seins bei der Welt (Besorgen), des Mitseins (Fürsorge) und des Selbstseins (Wer) hinaus? Es bleibt allenfalls noch die Möglichkeit, die Analyse durch vergleichende Charakteristik der Abwandlungen des Besorgens und seiner Umsicht, der Fürsorge und ihrer Rücksicht in die Breite auszubauen und durch die verschärfte Explikation des Seins alles möglichen innerweltlichen Seienden das Dasein gegen nicht daseinsmäßiges Seiendes abzuheben. Ohne Frage liegen nach dieser Richtung unerledigte Aufgaben. Das bislang Herausgestellte ist vielfältig ergänzungsbedürftig im Hinblick auf eine geschlossene Ausarbeitung des existenzialen Apriori der philosophischen Anthropologie. Darauf zielt aber die vorliegende Untersuchung nicht.” (SuZ: 175).



acrescente nada de fundamental à maneira como constituímos o espaço. Parece-me que Sloterdijk tem plena razão quando afirma que o ser com os outros é muito mais fundamental para a constituição da espacialidade existencial do que o ser com as coisas. Se, no entanto, atentarmos em mais alguns trechos que se enquadram na análise heideggeriana da solitudine [*Fürsorge*], parece que Heidegger, contrariamente ao que Sloterdijk afirma, não ignora completamente a espacialidade intersubjetivamente constituída.

Vejamos primeiro uma breve passagem do §26 (*i.e.*, o parágrafo sobre o *Mitdasein* e a *Fürsorge*), onde Heidegger refere Wilhelm von Humboldt sobre a particularidade de, nalgumas línguas, os pronomes pessoais (eu, tu, ele/ela) serem expressos por advérbios locais (aqui, aí, acolá). Para Heidegger, a questão de *qual* será a categoria mais original é vã, pois estes advérbios, sobretudo nas línguas primitivas, não seriam determinações espaciais categoriais, mas existenciais. Mas isto significa que as coordenadas espaciais são criadas sobretudo pelas orientações que os outros *Dasein* nos fornecem. O que, no entanto, me parece mais importante são as conclusões que Heidegger extrai deste exemplo. Embora o Outro, o *Mitdasein*, tal como as coisas, também ocupe o seu sítio na região do *Dasein*, o seu estatuto ontológico é totalmente diferente do estatuto das coisas à mão. E não é somente diferente, mas traz o sinal de excelência, pois segundo Heidegger o ser com o Outro não é apenas um ‘*upgrade*’ ontológico que se pode associar ou não ao ser solitário do *Dasein*, mas é *constitutivo* do próprio *Dasein*: “Também o ser-sozinho do *Dasein* é ser-com no mundo. Só *em* um e *para* um ser-com um outro pode *faltar*. O ser-sozinho é um *modus* deficiente do ser-com (...)” (SeT: 349).<sup>13</sup> Partindo deste princípio, é evidente que as duas seguintes questões são totalmente legítimas: a saber, (i) a questão de se a constituição interpessoal do espaço deve, analiticamente, ser distinguida da constituição que brota da relação entre o *Dasein* singular e as coisas, e (ii) a questão de se o espaço constituído intersubjetivamente tem características peculiares que não estão presentes de antemão na análise que se baseia somente no *Besorgen* do *Dasein* singular.

---

<sup>13</sup> “Auch das Alleinsein des Daseins ist Mitsein in der Welt. *Fehlen* kann der Andere nur *in* einem und *für* ein Mitsein. Das Alleinsein ist ein defizienter Modus des Mitseins (...)” (SuZ: 161).

Heidegger retorna ao problema da espacialidade no Capítulo 4 da segunda secção, que trata do esclarecimento específico da *temporalidade* das formas quotidianas do ser-em. Aqui, como em toda a segunda secção, a temporalidade está no centro da análise. O §70 pretende mostrar que as formas da constituição do espaço estão fundamentadas na estrutura temporal da existência e do ser.

No início do §70, Heidegger coloca a interessante questão de se a análise existencial-temporal deveria ser complementada por uma análise existencial-espacial, sem a qual estaria, portanto, incompleta:

Se bem que a expressão ‘temporalidade’ não signifique aquilo que o falar de ‘espaço e tempo’ entende como tempo, parece, mesmo assim, que a espacialidade constitua, tal como a temporalidade, uma determinação fundamental do *Dasein*. Face à espacialidade, a análise existencial da temporalidade parece, portanto, chegar a um limite, uma vez que este ente, a que chamamos *Dasein*, deve ser abordado nas duas ordens contíguas, a ordem ‘temporal’ ‘e também’ a ordem espacial. Será que a análise existenciário-temporal encontra assim um limite no fenómeno que acabamos de conhecer como espacialidade existencial, a qual, como mostrámos, pertence ao ser-no-mundo?<sup>14</sup>

Segundo Heidegger, essa suposição está errada. Mesmo não se tratando de derivar a espacialidade da temporalidade, certo é que a temporalidade abrange a espacialidade, ou dito mais claramente: “a espacialidade, do ponto de vista existencial, só é possível através da temporalidade”, ou, ainda, algumas linhas mais à frente, “a espacialidade específica da existência ‘tem de ter’ o seu fundamento na temporalidade.” (SuZ: 486 [tradução nossa]).

---

<sup>14</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “Wenngleich der Ausdruck ‘Zeitlichkeit’ nicht das bedeutet, was die Rede von ‘Raum und Zeit’ als Zeit versteht, so scheint doch auch die Räumlichkeit eine entsprechende Grundbestimmtheit des Daseins auszumachen wie die Zeitlichkeit. Die existenzial-zeitliche Analyse scheint daher mit der Räumlichkeit des Daseins an eine Grenze zu kommen, so daß dieses Seiende, das wir Dasein nennen, in der Nebenordnung als ‘zeitlich’ ‘und auch’ als räumlich angesprochen werden muß. Ist der existenzial-zeitlichen Analyse des Daseins Halt geboten durch das Phänomen, das wir als daseinsmäßige Räumlichkeit kennen lernten und als zum In-der-Welt-sein gehörig aufzeigten?” (SuZ: 485).

É, no entanto, interessante como Heidegger liga, neste §70, a perspectiva espacial à perspectiva temporal. Isto acontece, por assim dizer, subrepticamente. Retomando o assunto da constituição do espaço através dos momentos do direcionamento, do des-distanciamento e da região, Heidegger vincula esta constituição a um ‘*Gewärtigen*’, ou seja, um ‘atentar’. Mas a forma substantivada “*Gewärtigen*” é alterada, nas frases que se seguem, para a forma foneticamente muito semelhante do “*Gegenwärtigen*”, com a qual Heidegger designa o modo inautêntico e decadente de o *Dasein* se relacionar com o presente. Veja-se, a este respeito, a seguinte citação:

A descoberta de uma região no decurso de um direcionar-se está fundada num atentar [*Gewärtigen*] que retém ekstáticamente o possível para-lá e para-aqui. O situar-se e integrar-se no espaço [*das Sicheinräumen*] é, de modo igualmente originário, um atentar [*Gewärtigen*] direcional da região e um aproximar (um des-distanciar) do que está à mão e do que está presente. (...) Tanto a aproximação como a medição e o cálculo estimativo de distâncias entre entes des-distanciados no âmbito intramundano estão fundados num presentificar [*Gegenwärtigen*], que pertence à unidade da temporalidade, dentro da qual também o direcionamento se torna possível.<sup>15</sup>

Algumas linhas mais à frente, Heidegger reitera definitivamente a prioridade da temporalidade ekstático-existencial sobre a espacialidade: “*Somente com base na temporalidade ekstática-horizontal é possível a entrada do Dasein no espaço.*”<sup>16</sup> Parece-me, no entanto, que a prioridade da temporalidade sobre a espacialidade não é de modo algum um motivo logicamente justificado para restringir a espacialidade a uma única *ekstase* temporal, a saber, à *ekstase* que se relaciona com o presente. Mas é uma restrição ainda muito maior se se limita

---

<sup>15</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “Das sichausrichtende Entdecken von Gegend gründet in einem ekstatisch behaltenden *Gewärtigen* des möglichen Dorthin und Hierher. Das *Sicheinräumen* ist als ausgerichtetes *Gewärtigen* von Gegend gleichsprüinglich ein Nähern (Ent-fernen) von Zuhandenem und Vorhandenem. (...) Näherung und imgleichen Schätzung und Messung der Abstände innerhalb des entfernten innerweltlich Vorhandenen gründen in einem *Gegenwärtigen*, das zur Einheit der Zeitlichkeit gehört, in der auch Ausrichtung möglich wird.” (SuZ: 487s.).

<sup>16</sup> Tradução nossa da seguinte frase: “*Nur auf dem Grunde der ekstatisch-horizontalen Zeitlichkeit ist der Einbruch des Daseins in den Raum möglich.*” (SuZ: 488).

a espacialidade *ao modo decadente* desta *ekstase*, ou seja, ao modo do *presentificar* (*Gegenwärtigen*). A meu ver, esta restrição não é apenas desnecessária, mas também inadequada. Mas é exatamente isto que Heidegger faz, quando classifica, no fim do §70, qualquer que seja o tipo de constituição do espaço como pertencendo ao modo do presentificar. Não apenas a frase que caracteriza a aproximação mostra isso – “Na aproximação, que possibilita ‘imersão’ no manobrar e estar ocupado com as coisas, anuncia-se a estrutura fundamental do cuidado, a decadência.”<sup>17</sup> –, mas também a passagem final do §70, onde Heidegger comenta criticamente, *i.e.*, como sinal da restrição do nosso pensamento habitual ao modo do presentificar, o fenómeno de a autointerpretação do *Dasein* ocorrer frequentemente com o auxílio de representações espaciais:

É justamente a temporalidade ekstática da espacialidade existencial que torna compreensível que o espaço é independente do tempo, se bem que, inversamente, também mostre que o *Dasein* é ‘dependente’ do espaço. Esta dependência revela-se no fenómeno conhecido da predominância das ‘representações espaciais’ na autointerpretação do *Dasein* e no inventário semântico da linguagem. Este primado do espacial na articulação de significados e conceitos não tem o seu fundamento num poder específico do espaço, mas sim no modo de ser do *Dasein*. No modo existencial da decadência, a temporalidade perde-se no presentificar [*Gegenwärtigen*], compreendendo-se não apenas a partir da circunspeção sobre o que está à mão nas ocupações, mas também retira daquilo que o presentificar [*Gegenwärtigen*] encontra sempre e constantemente como estando presente, a saber, das relações espaciais, os parâmetros para a articulação do que na compreensão se afigura em geral como compreendido e compreensível.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Tradução nossa da frase: “In der Näherung, die das ‘in der Sache aufgehende’ Handhaben und Beschäftigtsein ermöglicht, bekundet sich die wesenhafte Struktur der Sorge, das Verfallen.” (SuZ: 488).

<sup>18</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “Die ekstatische Zeitlichkeit der daseinsmäßigen Räumlichkeit macht gerade die Unabhängigkeit des Raumes von der Zeit verständlich, umgekehrt aber auch die ‘Abhängigkeit’ des Daseins vom Raum, die sich in dem bekannten Phänomen offenbart, daß die Selbstausslegung des Daseins und der Bedeutungsbestand der Sprache überhaupt weitgehend von ‘räumlichen Vorstellungen’ durchherrscht ist. Dieser Vorrang des Räumlichen in der Artikulation von Bedeutungen und Begriffen hat seinen Grund nicht in einer spezifischen Mächtigkeit des Raumes,

### 3. A autocorreção de Heidegger na sua filosofia tardia

#### 3.1. Introdução: três aspetos da autocorreção de Heidegger

A partir do ponto de vista do Heidegger tardio, a análise da espacialidade apresentada em *Ser e Tempo*, nomeadamente a tese de que toda a constituição existencial do espaço acontece sob as premissas do modo decadente do presentificar, afigura-se como *insuficiente*. Contudo, esta afirmação necessita de várias precisões. Sublinharei aqui três:

(i) A correção que diz respeito à importância da espacialidade é bastante vasta e abrangente: a espacialidade deixa de ter um estatuto secundário e passa a ter a mesma dignidade que a temporalidade; a diferença entre espacialidade apropriada e inapropriada ganha importância fundamental; a constituição apropriada do espaço e, junto com ela, a própria espacialidade tornam-se assuntos que ultrapassam o âmbito restrito da existência do *Dasein* e acabam por ser vinculados ao *Ereignis*, ou dito mais precisamente, ao *Ereignen*. Os textos onde Heidegger aborda este assunto são abundantes; as mais importantes passagens encontram-se em *Tempo e Ser*, *A caminho da linguagem*, na *Carta sobre o Humanismo* e nos *Beiträge*.

(ii) Menos registado na literatura sobre Heidegger é que os termos centrais da análise da espacialidade existencial em *Ser e Tempo* são mantidos ou apenas ligeiramente alterados nas obras tardias, se bem que os seus conteúdos sejam alterados e bastante alargados devido à sua relação com o *Ereignis*, ou seja, com a constituição apropriada do espaço.

(iii) Não obstante estas observações, julgo ser válida a afirmação de que Heidegger, nas suas obras tardias, não volta a especificar o *topos* da espacialidade *existencial*. A razão para isto, a meu ver, é óbvia, uma vez que a espacialidade existencial acaba por depender inteiramente da *Ereignung* do espaço (como demonstra explicitamente a *Carta sobre o Humanismo*). Daí que

---

sondern in der Seinsart des Daseins. Wesenhaft verfallend, verliert sich die Zeitlichkeit in das Gegenwärtigen und versteht sich nicht nur umsichtig aus dem besorgten Zuhandenen, sondern entnimmt dem, was das Gegenwärtigen an ihm als anwesend ständig antrifft, den räumlichen Beziehungen, die Leitfäden für die Artikulation des im Verstehen überhaupt Verstandenen und Auslegbaren.” (SuZ: 370).

o regresso a uma nova *Daseinsanalyse* tenha sido, para Heidegger, sempre uma tarefa secundária e demasiadamente restrita. A crítica de Sloterdijk, no entanto, abre uma nova perspectiva. Se não se subscrever na íntegra a filosofia do Heidegger tardio, onde tudo depende da *Ereignung*, uma nova análise da espacialidade existencial parece sempre valer a pena e ser capaz de abrir novos horizontes. É esta a tese de Sloterdijk que subjaz e orienta a sua trilogia das *Esferas*.

Terminarei as minhas observações com algumas considerações sobre estes três aspetos.

### 3.2. A valorização do espaço na filosofia tardia de Heidegger

Começemos com uma breve passagem de um texto tardio de Heidegger, uma palestra proferida em 30 de outubro de 1965, por ocasião de um evento em honra de Binswanger:

O espaço espacializa. Ele concede espaço. Ao desencerrar, o espaço liberta, a saber, ele liberta proximidade e longinquidade, estreiteza e vastidão, sítios e distâncias. No dar espaço do espaço joga a clareira. – O tempo temporaliza. Ele liberta para o livre da unidade do ekstático, unidade de ser sido, provir e instar. No temporalizar do tempo joga a clareira. – E, no que respeita à unidade de espaço e tempo? A sua pertença mútua não tem nem o caráter do espaço nem do tempo. Mas provavelmente jogará, na sua co-pertença, a clareira.<sup>19</sup>

Este breve trecho concentra, de um modo muito denso, os aspetos mais fundamentais da filosofia tardia heideggeriana acerca do espaço. Tempo e espaço não têm apenas estatuto de igual dignidade, mas são apenas quando

---

<sup>19</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “Der Raum räumt. Er räumt ein. Er gibt frei, nämlich Nähe und Ferne, Enge und Weite, Örter und Abstände. Im Räumen des Raumes spielt Lichtung. Die Zeit zeitet. Sie befreit in das Freie der Einheit des Ekstatischen von Gewesenheit, Zukunft und Gegenwart. Im Zeiten der Zeit spielt Lichtung. Und erst die Einheit von Raum und Zeit? Das Zusammengehören beider ist weder raum- noch zeithaft. Aber vermutlich waltet in ihrem Zusammengehören die Lichtung.” (Red: 630s.).

forem *ereignet*. Ambos apenas aparecem quando brotam de uma origem pré-temporal e pré-espacial. Esta origem é denominada, em textos que precedem o aqui citado, como *Zeit-Spiel-Raum* (que traduziria por *jogo de espaço-tempo*) ou como *Dimension* (dimensão). Relativamente aos dois termos, Heidegger realça frequente e repetidamente que as duas noções devem ser entendidas como noções pré-temporais e pré-espaciais que dão origem aos próprios espaço e tempo. Esta origem é também denominada de *Erklüftung*, *i.e.*, da constituição de uma *Kluft*, de um abismo ou fosso, podendo ser interpretado como modalidade pura, como disponibilidade para um possível apropriar-se, ou como potencialidade de um tornar-se próprio de algo que desenvolve, quando esta potencialidade se dá, o seu próprio tempo e o seu próprio espaço. Esta perspetivação da origem do tempo e do espaço a partir do *Ereignis* encontra-se em textos heideggerianos a partir dos anos 30, e mantém-se bastante estável ao longo das obras tardias de Heidegger. Já em *Besinnung*<sup>20</sup> e nos *Beiträge*, Heidegger faz referência à função pré-temporal e pré-espacial do *Erklüften*, também chamado de *Erzittern*, do jogo de espaço-tempo, como se poderá confirmar pela seguinte frase dos *Beiträge*:

O ser é o tremular do provir dos deuses (do ressoar prévio da decisão dos deuses sobre o seu deus). Este tremular estende o jogo do espaço-tempo, no âmbito do qual o próprio tremular, na sua qualidade de recusa, vem à luz. Destarte, o ser ‘é’ o apropriamento do apropriar do aí, daquele espaço aberto dentro do qual o seu tremular acontece.<sup>21</sup>

Alguns anos mais tarde, na *Carta sobre o Humanismo*, encontra-se a referência à precedência da dimensionalidade:

O que importa na determinação da humanidade do ser humano enquanto existência é não ser o ser humano o essencial, mas o próprio ser enquanto

---

<sup>20</sup> Cf., a título de exemplo, Bes: 22.

<sup>21</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “Das Seyn ist die Erzitterung des Götterns (des Vorklanks der Götterentscheidung über ihren Gott). Diese Erzitterung erbreitet den Zeit-Spiel-Raum, in dem sie selbst als Verweigerung ins Offene kommt. So ‘ist’ das Seyn das Er-eignis der Er-eignung des Da, jenes Offenen, in dem es selbst erzittert.” (BzP: 239).

dimensão do ek-stático da ek-sistência. A dimensão não é a que conhecemos habitualmente como dimensão espacial. Pelo contrário, toda a espacialidade e todo o espaço-tempo essencializam no âmbito da dimensionalidade que é o próprio ser.<sup>22</sup>

Nos anos 50, esta perspetivação será aprimorada e aplicada ainda à apropriação da quadrindade. O termo dimensão é explicitado, em vários textos desta época<sup>23</sup> como um *kehrhaftes* percorrer (um percorrer oscilante) de um espaço-tempo que apenas se abre e se constitui devido a este percorrer. Aplicado à quadrindade significa isto que esta apenas se dá e se abre em toda a sua dimensionalidade se o percorrer das suas duas relações cruzadas se realiza. Em *Tempo e Ser*, de 1962, Heidegger volta a pensar a dimensão como a origem do ser e do tempo. Tal como no texto de 1965, citado no início desta secção, o conceito de clareira (*Lichtung*) é associado à *Ereignung* do ser e do tempo. A clareira é compreendida como possibilitação do aparecer e da manifestação concreta do essencializar ele mesmo.

### 3.3. Alargamento e modificação dos termos espaciais de *Ser e Tempo*

Se comparamos os termos espaciais que Heidegger usa em *Ser e Tempo* com os termos usados nas suas obras mais tardias, reparamos que praticamente todos os termos usados em *Ser e Tempo* continuam a ser usados nas obras mais tardias, embora tenham significados diferentes porque estão vinculados à perspetiva do *Ereignen* do espaço e desvinculados da perspetiva da espacialidade existencial do *Dasein*.

<sup>22</sup> Tradução nossa do seguinte trecho: “So kommt es denn bei der Bestimmung der Menschlichkeit des Menschen als der Ek-sistenz darauf an, daß nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ekstatischen der Ek-sistenz. Die Dimension ist nicht das bekannte Räumliche. Vielmehr west alles Räumliche und aller Zeit-Raum im Dimensionalen, als welches das Sein selbst ist.” (Wm: 333s.). A referência à dimensão deve ser relacionada com a leitura heideggeriana de Hölderlin e remonta aos anos 30 e 40 do século XX. Já antes da publicação da *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger usava o termo *dimensão* nesta aceção peculiar (cf. And: 15). A vinculação desta interpretação a Hölderlin torna-se inteiramente explícita e elaborada na conferência de 1951 “... und dichterisch wohnt der Mensch” (VA: 198s.).

<sup>23</sup> Cf., por exemplo, o texto referido na nota de rodapé anterior (VA: 198s.), ou ainda BFV: 173.



No que respeita aos dois termos *des-distanciamento* e *proximidade*, estes tornam-se conceitos centrais no Heidegger tardio. A título de exemplo, em *Tempo e Ser*, a expressão *nähernde Nähe* (proximidade aproximadora) refere o que acontece quando as coisas podem habitar e criar o seu espaço propício e próprio e morar segundo o seu tempo propício e próprio (ZS: 20s.). Em *Das Ding*, a conferência é construída a partir da problematização do que é proximidade e des-distanciamento e desembarca no esboçar da arquitetura do espaço apropriado da quadrindade. É óbvio que este entendimento de coisa transcende o horizonte limitado do entendimento de coisa como *Zeug*, e é esta mudança que se reflete também no entendimento da espacialidade. O enfoque no *Besorgensraum*, prevalente em *Ser e Tempo*, cede agora espaço para o pensamento das coisas no *Ereignisraum*.

Também o termo *Gegend* (região) sofre uma mudança do seu significado. Sinal desta mudança é o uso da versão alemânica *Gegnet*, que ocorre pela primeira vez no texto com o título *Gelassenheit*. A *Gegnet*, diz Heidegger aí, é a região das regiões, ou seja, a essência ou o verdadeiro essencial da região. Ela pode ser entendida como matriz de todas as possíveis relações apropriadas entre as verdadeiras ou próprias coisas, como “dimensão espacial” [*orthafte Dimension*], que reúne “todas as coisas, cada uma a cada uma e ao conjunto de todas, para que habitem na sua própria essência”<sup>24</sup> (Gel: 45).

A palavra *Platz* é substituída, nas obras tardias, por *Ort*. Um belo exemplo, que demonstra que *Ort* se refere, por um lado, a um sítio geograficamente identificável, mas, por outro lado, também a um sítio que é próprio, propício e insubstituível para uma determinada coisa, é o texto heideggeriano *Sobre a Madonna Sixtina*, no qual Heidegger afirma inequivocamente que certas obras de arte – como a mencionada no título, da autoria de Rafael – pertencem a um único sítio que lhes é próprio e apropriado, não podendo ser transferidos para outros sítios sem perder a sua aura e peculiaridade.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> “(...) jegliches zu jeglichem und alles zueinander in das Verweilen beim Beruhen in sich selbst [versammelt]” (Gel: 45).

<sup>25</sup> Cf. Borges-Duarte (2014: 54ss.), e, particularmente, o comentário na p. 62.

De notar ainda que os termos *Spielraum* (jogo de espaço) e *Lichtung* (clareira), mais tarde termos chave da obra de Heidegger para entender a espacialidade, também já haviam aparecido em *Ser e Tempo*<sup>26</sup>, tal como a ideia de que uma qualquer ‘proximização’ (*Näherung*) e situação no espaço significa, quando é própria e apropriada, que a coisa situada é *libertada* para desenvolver ou habitar o seu verdadeiro ser.<sup>27</sup>

#### **3.4. O que é que uma nova ou mais desenvolvida análise da espacialidade existencial do ser-com nos poderia trazer de novo?**

Gostaria de concluir com umas breves notas sobre como Sloterdijk pensa poder corroborar a sua afirmação de que uma análise da espacialidade existencial a partir da perspectiva do *Mitdasein*, do ser com o Outro, que estaria em falta em Heidegger, é tudo menos negligenciável e supérflua.

Sloterdijk mantém a ideia fundamental de Heidegger de que os espaços são o resultado de um agir em conformidade com um cuidado existencial e que, daí, não podem ser adequadamente compreendidos através dos conceitos fundamentados na espacialidade que Heidegger chama de ‘categorial’. O espaço não estaria primariamente ligado à tridimensionalidade, nem deveria ser entendido primariamente física ou geometricamente, mas como uma espécie de matriz que abriga a virtualidade de algo ser assim-ou-assim, ou seja, uma espécie de matriz do poder-ser. Estes espaços, no entanto, seriam criados e constituídos, em primeiro lugar, por e através do *Mitdasein*, ou seja, na coexistência com os outros. O primeiro volume da trilogia *Esferas* de Sloterdijk analisa o ser junto-com-o-outro que começa antes do nascimento e continua de forma modificada após o nascimento. O que Sloterdijk denomina de esferas são espaços, e nesta forma primordial e ontogenética os espaços são esferas diádicas, sítios de uma ressonância interpessoal onde os modos como os seres

---

<sup>26</sup> *Lichtung* em SuZ: 177, *Spielraum* em SuZ: 486.

<sup>27</sup> No §24 de SuZ, por exemplo, Heidegger diz que a situação do apetrecho no espaço corresponde a um “Raum geben”, a um “dar espaço” que é, ao mesmo tempo, um “Freigeben”, um libertar, ou melhor, um deixar que permite que a coisa se desenvolva segundo o seu próprio ser.

coabitam o espaço ganham um poder e uma configuração ao mesmo tempo psíquicos e materiais.<sup>28</sup>

A partir da perspectiva filogenética, a criação intersubjetiva de espaços concretizar-se-ia na constituição de esferas endógenas e exógenas, onde se traçam as demarcações entre o familiar e o não familiar ou inquietante, permitindo às esferas endógenas o luxuriar do desenvolvimento pós-natal humano, através do asseguramento de zonas coletivamente protegidas, às quais Sloterdijk chama, por vezes, *esferas do cuidado* (Sloterdijk, 1998b: 206ss.).

Visto a partir da perspectiva histórica, o segundo volume da trilogia analisa a criação metafisicamente orientada de espaços, ou seja, a criação de espaços com base em representações cognitivas. A imagem da esfera enquanto *globo* teria servido, durante séculos, como modelo para pensar o espaço do mundo.

O terceiro volume da trilogia trata do fracasso da criação coletiva e metafisicamente orientada do espaço nos tempos mais recentes. Este fracasso traduz-se na criação ‘espumosa’ do espaço, uma espécie de situação pós-metafísica de competição e proliferação de uma multiplicidade de espaços heterogêneos não hierárquicos e concorrentes entre si.

Os volumes dois e três da trilogia *Esferas* podem ser lidos como uma variação ou competição com a história da metafísica de Heidegger, não obstante as diferenças evidentes que existem relativamente às conclusões que os dois autores tiram das suas análises. Neste âmbito, são sobretudo dois aspetos nos quais esta diferença se manifesta: o primeiro diz respeito a uma lógica de imunização que, segundo Sloterdijk, é um dos mais poderosos fatores na motivação da criação de esferas, uma espécie de impulso que tem, como em Freud, as duas faces da libido e da morte. Um segundo aspeto importante é a avaliação da função da técnica, que em Sloterdijk, em competição com a linguagem, se torna o meio principal da articulação e da constituição de espaços habitáveis onde o cuidado para com os outros e para com as coisas se articula (cf. Sloterdijk, 2001: 212s.).

Não posso elaborar estas breves indicações no contexto desta análise. Contudo, julgo que valeria a pena prosseguir com a questão de como uma nova ou alargada análise da espacialidade existencial a partir da perspectiva do

---

<sup>28</sup> Cf. Sloterdijk (1998a) e, particularmente, Sloterdijk (2001: 172).

*Mitdasein* e da *Fürsorge* (solicitude) pode realmente trazer resultados interessantes que não seriam mais do que uma mera amplificação antropológica das análises ontológico-fundamentais apresentadas por Heidegger em *Ser e Tempo*.

## Referências

- Borges-Duarte, I. (2014). *Arte e Técnica em Heidegger*. Lisboa: Documenta.
- Heidegger, M. (1959). *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske. Sigla usada: Gel
- Heidegger, M. (1976). “Brief über den Humanismus”. In: M. Heidegger. *Wegmarken* (ed. F.-W. von Herrmann). Frankfurt/M.: Klostermann, 313-364 [GA 9]. Sigla usada: Wm
- Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit* (ed. F.-W. von Herrmann). Frankfurt/M.: Klostermann [GA 2]. Sigla usada: SuZ
- Heidegger, M. (1992). *Hölderlins Hymne “Andenken”* (ed. C. Ochwadt). 2.<sup>a</sup> ed. Frankfurt/M.: Klostermann [GA 52]. Sigla usada: And
- Heidegger, M. (1994a). *Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)* (ed. F.-W. von Herrmann). 2.<sup>a</sup> ed. Frankfurt/M.: Klostermann [GA 65]. Sigla usada: BzP
- Heidegger, M. (1994b). *Bremer und Freiburger Vorträge* (ed. P. Jaeger). Frankfurt/M.: Klostermann [GA 79]. Sigla usada: BFV
- Heidegger, M. (1997). *Besinnung* (ed. F.-W. von Herrmann). Frankfurt/M.: Klostermann [GA 66]. Sigla usada: Bes
- Heidegger, M. (2000a). *Reden und andere Zeugnisse eines Lebenswegs* (ed. H. Heidegger). Frankfurt/M.: Klostermann [GA 16]. Sigla usada: Red
- Heidegger, M. (2000b). *Vorträge und Aufsätze* (ed. F.-W. von Herrmann). Frankfurt/M.: Klostermann [GA 7]. Sigla usada: VA
- Heidegger, M. (2007). “Zeit und Sein”. In: M. Heidegger. *Zur Sache des Denkens* (ed. F.-W. von Herrmann). Frankfurt/M.: Klostermann, 3-30 [GA 14]. Sigla usada: ZS
- Heidegger, M. (2014). *Ser e Tempo. [Secção I]* (edição em alemão e português; trad., org., nota prévia, anexos e notas de F. Castilho). 1.<sup>a</sup> reimpressão. Campinas: Editora Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes. Sigla usada: SeT
- Sloterdijk, P. (1998a). *Sphären I. Blasen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Sloterdijk, P. (1998b). *Sphären II. Globen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Sloterdijk, P. (2001). *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Sloterdijk, P. (2004). *Sphären III. Schäume*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Sloterdijk, P. (2014). “Architekten machen nichts anderes als In-Theorie: Peter Sloterdijk im Gespräch mit Sabine Kraft und Nikolaus Kuhnert”. In: P. Sloterdijk. *Der ästhetische Imperativ. Schriften zur Kunst* (ed. P. Weibel). Berlin: Suhrkamp, 230-284.