

# TEMPORALIDADE COMO SENTIDO ONTOLÓGICO DO SER DO *DASEIN* TEMPORALITY AS THE ONTOLOGICAL MEANING OF THE BEING OF *DASEIN*

Adriano Brito Feitosa<sup>1</sup>

**RESUMO:** O objetivo da pesquisa foi o de investigar o nexos ontológico entre temporalidade e o ser do *Dasein*. Tomou-se como ponto de partida o estudo da temporalidade, onde Heidegger em *Ser e tempo* apresenta os modos originário e derivado do tempo. Em seguida, foram abordadas as ekstases temporais e os seus movimentos ekstáticos, a fim de demonstrar a relação dos momentos estruturais da cura com as ekstases. Em suma, buscou-se destacar que cura está fundamentada na temporalidade e que, assim, a temporalidade constitui o seu sentido ontológico.

**Palavras-chave:** Temporalidade. *Dasein*. Cura. Ekstases temporais.

**ABSTRACT:** The objective of the research was to investigate the ontological nexus between temporality and the being of *Dasein*. The study of temporality was taken as a starting point, where Heidegger in *Being and time* presents the original and derived modes of time. Then, temporal ekstases and their ekstastic movements were discussed, in order to demonstrate the relationship between the structural moments of healing and ekstases. In short, we sought to highlight that healing is based on temporality and that, thus, temporality constitutes its ontological meaning.

**Keywords:** Temporality. *Dasein*. Care. Temporal ekstases.

## INTRODUÇÃO

O tempo é um conceito fundamental no projeto de *Ser e tempo*. Na obra, Heidegger busca fazer uma análise da temporalização que possibilitará interpretar como o *Dasein* é aberto para as possibilidades de sua existência. Neste projeto filosófico que tem como base fundamental a questão do tempo, Heidegger coloca o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação de ser e que a temporalidade é o sentido desse ente que chama-se *Dasein*. Deste modo, o tempo é considerado o conceito derradeiro em que se interpreta os existenciais em uma totalidade articulada, daí, então, se ter o tempo como sentido do *Dasein*. Assim, tem-se que o tempo é o sentido tanto do ser em geral quanto do *Dasein*, de forma a construir uma relação entre ser e tempo: o tempo como sentido do ser e o sentido do ser relacionado ao tempo.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Filosofia na Universidade Federal da Bahia (UFBA). Bacharel em Direito pelo Centro Universitário São Lucas (UNISL), em Teologia pelo Seminário Latino-Americano de Teologia (SALT) e Filosofia pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Número do ORCID: 0000-0002-7066-6778. E-mail: adrianobritofeitosa@hotmail.com.

Heidegger diferencia temporalidade enquanto horizonte transcendental de compreensão do sentido do ser em geral da temporalidade do sentido do ser do *Dasein*. No primeiro caso usa a palavra latina *Temporalität*, já para o segundo, utiliza a palavra alemã *Zeitlichkeit*. Na tradução em português de *Ser e tempo* utilizada nesta pesquisa, *Zeitlichkeit* é traduzido como *temporalidade*, que é posta por Heidegger como o sentido do ser do *Dasein*, fundamento articulador das estruturas deste ente, o que demonstra que suas estruturas são temporais, pois estão fundadas na temporalidade. Para esclarecer o tempo como horizonte de compreensão e interpretação do ser é necessário ter uma explicação originária do tempo, tendo a temporalidade como ser do *Dasein*, que se dá por meio do movimento de sua compreensão. Nesse sentido, Heidegger destaca a importância de delimitar o conceito de tempo, diferenciando o que foi legado pela tradição filosófica, desde Aristóteles até depois de Bergson, numa concepção chamada por ele de ordinária, da concepção originária, esta pensada como o sentido do ser, tendo em vista que a problemática central de toda ontologia está edificada no fenômeno do tempo. O objetivo deste artigo é o de investigar o nexos ontológico entre a temporalidade e o ser do *Dasein*. Seguiu-se por dois momentos: a análise do conceito de temporalidade em *Ser e tempo* e o estudo sobre as ekstases temporais. Concluiu-se com a constatação: a interpretação temporal dos modos das ekstases, assim como a interpretação temporal dos caracteres ontológicos, está fundamentada na temporalidade, a temporalidade constitui o seu sentido ontológico.

## OS MODOS DO TEMPO

Em *Ser e tempo* Heidegger destaca dois modos de tempo: o originário e o derivado. Sua ênfase já no § 5 é a da necessidade de se ter uma explicação originária do tempo enquanto horizonte de compreensão do ser, na perspectiva da temporalidade como sentido do ser do *Dasein*. Um dos temas que trata na obra é o de delimitar a distinção do conceito de tempo derivado, consolidado pela tradição, do modo originário de tempo. Para ele, o conceito e a compreensão derivada do tempo têm origem na temporalidade originária, pois o “tempo” sempre funcionou como critério ôntico para diferenciar as várias regiões dos entes e assim foi interpretado de diversos modos (temporal, não temporal, atemporal), pela tradição. Ao analisar o ser do *Dasein* tem-se acesso à sua estrutura

temporal. E tal não ocorre de modo isolado, ou seja, analisando-se o ser deste ente para então se ter acesso à sua estrutura temporal, ou vice-versa. Quando se tem acesso ao ser do *Dasein* se está concomitantemente a acessar o seu horizonte de compreensão, que é o tempo, pois, na verdade, só se compreende o ser no tempo, como assevera Heidegger: “O tempo como temporalidade é reservado ao ser do homem, como poder deste. Por isso, a nossa pergunta, a pergunta pelo homem, é, à partida, a pergunta pela temporalidade” (HEIDEGGER, 2008, p. 213). Tempo não existe onticamente, tampouco dele é possível se atribuir qualquer “essência”, ele não “é”. A questão correta não é o que é o tempo, mas como.

O tempo é o como. Se perguntamos pelo que é o tempo, então não devemos agarrar-nos precipitadamente a uma resposta – isto ou aquilo é o tempo – que sempre designa um o que.

Não olhemos para a resposta, mas retomemos a pergunta. O que aconteceu com a pergunta? Ela transformou-se. O que é o tempo? Transformou-se em: quem é o tempo? Mais precisamente: somos nós mesmos o tempo? Ou mais precisamente ainda: sou eu o meu tempo? Com isso me aproximo ao máximo dele, e se compreendo adequadamente a questão, então tudo o que está envolvido com ela se tornou algo sério. Portanto, tal pergunta é o mais adequado modo de acesso e modo de lidar com o tempo como com o que é sempre meu (HEIDEGGER, 1997, p. 39).

Heidegger não atribui categorias ontológicas ao tempo, mas o relaciona a modalidades. Não há um único modo de tempo, mas sim modos, de forma que a temporalização do tempo se dá nesses diversos modos e estes surgem a partir de como se apresenta determinado fenômeno, pois apresentar a estrutura temporal de um fenômeno é apresentar o seu sentido temporal. O modo interpretativo da temporalidade advém da relação entre os conceitos de tempo e sentido. A hermenêutica oriunda da temporalidade concernente aos fenômenos do *Dasein* se dá pela relação entre esses dois conceitos. A perspectiva de tempo está intimamente ligada a um modo hermenêutico, na interpretação de um fenômeno, e é por isso que Heidegger aponta o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação do ser.

Mas o que significa na filosofia heideggeriana ter o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação do ser? Sabe-se da influência de Husserl no pensamento heideggeriano, mas Heidegger pensa o conceito a partir de sua própria perspectiva. Sombra (2015, p. 13-15) discorre sobre esta questão e aponta que, com relação a Husserl, o horizonte é pensado como um conjunto de “intuições de fundo” que possibilitam a

apreensão dos objetos, e a reflexão só se dá por conta deste horizonte. Com relação ao processo intuitivo/intencional sempre existe um “excesso de significação”, pois o horizonte viabiliza a abertura de uma perspectiva quase que infinita, porém não explicável. Husserl concebe a noção de mundo da vida como uma espécie de “horizonte dos horizontes”, onde a fenomenologia deveria enraizar-se em um modo pré-teórico e antepredicativo.

Em Heidegger, tal característica demonstra uma divisão do entendimento de horizonte. Para ele, horizonte é pré-teórico e antepredicativo, mas também pré-objetivo, e deve ser pensado em um modo ontológico e não ôntico. Assim, o horizonte pode ser pensando “como um pano de fundo pré-teórico, antepredicativo e pré-objetivo que permite que os entes possam se revelar” (SOMBRA, 2015, p. 14). Em *Ser e tempo* Heidegger associa a noção de horizonte à de esquema, conceito que remete aos esquemas transcendentais de Kant. Por fim, Sombra sintetiza que “quando Heidegger pensa o tempo como horizonte de explicação do ser, ele se vincula a uma tradição que permite, em certo sentido, pensar o tempo como ‘condição de possibilidade’ da compreensão de ser” (SOMBRA, 2015, p. 14). Nesse contexto, é importante apontar a relação da temporalidade como horizonte dos momentos estruturais que constituem o *Dasein*. Heidegger busca apresentar os momentos estruturais que constituem o *Dasein* como modos de temporalização da temporalidade, sendo assim temporais. Ele discorre no § 65 de *Ser e tempo* sobre a temporalidade como sentido ontológico da cura (*Sorge*) e assim o conceito de temporalidade vincula-se aos momentos que constituem cura, pois estes são temporalmente interpretados.

Em *Ser e tempo* Heidegger apresenta um projeto existencial em que todos os existenciais surjam articulados em um único fenômeno, a este projeto ele denominou de totalidade do todo estrutural. Tal projeto não leva a um movimento radicalmente novo que viesse a pôr em xeque o que fora tratado nos tópicos anteriores, mas nele é evidenciado o caráter uno dos existenciais que anteriormente ele trabalhou, e por meio dele é posto em jogo o ser do *Dasein*. O fenômeno da cura dá a resposta ao problema da totalidade do todo estrutural. Malpas (2003, p. 90-91) aponta que não se deve pensar o *Dasein* como se sua estrutura fosse o resultado hierárquico de elementos, mas sim como uma unidade que os articula de modo complexo. A analítica da constituição fundamental do ser-no-mundo visa alcançar a totalidade do *Dasein* em sua constituição fundamental. O ser-no-mundo é determinado como cura e esta é entendida como o conjunto das determinações existenciais

que articulam a totalidade do todo estrutural e ontológico do *Dasein*. Ricoeur (2006, p. 343) destaca que cura é o fenômeno que mais garante a unidade temática de *Ser e tempo*, pelos menos até a entrada de cena da temporalidade na segunda seção. Com ele Heidegger pavimenta o caminho em que busca demonstrar a temporalidade como sentido do ser do *Dasein*. Os caracteres ontológicos da cura são existencialidade, facticidade e decadência. Eles não se referem a partes isoladas ou autônomas. Na verdade, há entre elas uma articulação ontológica que constitui a totalidade originária do todo estrutural e é nesta unidade que se tem acesso ao ser do *Dasein*.

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 [*Dasein*] é que se poderá apreender ontologicamente o seu ser como tal (HEIDEGGER, 2015, § 41, p. 258).

Heidegger chama de existência “o próprio ser com o qual a presença pode relacionar-se dessa ou daquela maneira e com o qual ela sempre se relaciona de alguma maneira [...] possibilidade de abertura” (HEIDEGGER, 2015, § 4, p. 48). Em *Ser e tempo*, a existência se refere às relações recíprocas do *Dasein* com as entificações, de modo que o *Dasein* compreende a si mesmo pela razão de que existe lançado em sua abertura de ser. Enquanto a existencialidade atua no modo do poder-ser, o *Dasein* antecipa suas possibilidades de ser, pois é no poder-ser que pode anteceder-a-si-mesmo. Em *Ser e tempo* Heidegger interpreta o conceito de existência diferente do apresentado pela tradição metafísica. Enquanto esta atribui existência a tudo o que é real no mundo, Heidegger a vincula às relações recíprocas entre *Dasein* e ser e entre ele e todas as entificações: “A presença sempre se compreende a si mesma a partir da sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ela mesma” (HEIDEGGER, 2015, § 4, p. 48). Daí então ter o entendimento de que a análise da questão do ser somente é possível pelo fato do *Dasein* ser o ente que compreende ser, e é por este motivo estão relacionados ao *Dasein* os existenciais, bem como as determinações ônticas no modo de existência. Enquanto a existencialidade atua no modo do poder-ser, ela antecipa o *Dasein* e contribui para o seu projeto, pois é no poder-ser que o *Dasein* encontra as possibilidades que lhe designam, ao

dar possibilidade de o ser-no-mundo escolher suas possibilidades como um anteceder-a-si-mesmo.

Com relação à facticidade, destaca-se que o *Dasein* é fático, na medida em que está lançado no mundo, sempre a existir nele. Seu cotidiano é forjado e construído pelos entes com os quais ele se ocupa no mundo, pois “o conceito de facticidade abriga em si o ser-no-mundo de um ente ‘intramundano’, de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu ‘destino’, está ligado ao dos entes que lhe vêm ao encontro dentro do seu próprio mundo” (HEIDEGGER, 2015, § 12, p. 102). Facticidade vem de *factum*, “feito, ação, empreendimento, obra, trabalho, acto, conduta, ações brilhantes, feitos ilustres, ações notáveis, feitos bélicos” (MONIZ, 2001, p. 280), atos que estão relacionados às atividades do homem, enquanto está no mundo. Ambos estão imbricados, por sua vez, com a decadência. Nela, o *Dasein* está ocupado com os entes. Decadência não se refere a um momento inferior, quando comparada com a facticidade e a existencialidade, mas trata-se de um existencial em que o *Dasein* cai de si mesmo e é absorvido por suas ocupações com os entes. Na decadência, o *Dasein* é no modo de ser da impropriedade e do impessoal. Vale destacar que tal absorção não possui conotação negativa e sim positiva. O *Dasein* ao estar na decadência há uma ocultação do caráter de seu poder-ser. Tal ocultação causa o desvio do *Dasein* de seu poder-ser mais próprio dando-lhe feição de indeterminação. O *Dasein* foge do seu ser mais próprio e se fecha para a abertura de possibilidades. Heidegger indica que fugir de si mesmo é “decair da presença no impessoal e no ‘mundo’ das ocupações” (HEIDEGGER, 2015, § 40, p. 252), no mundo da impropriedade, onde o *Dasein* foge e desencontra de si mesmo.

Destaca-se que a relação dos caracteres ontológicos não se dá de modo hierárquico, ou seja, não existe primazia de um em relação ao outro, pois a totalidade do todo estrutural se dá através da articulação entre eles. Assim, referente a facticidade, existencialidade e decadência pode-se dizer, em síntese, que o *Dasein*, ao ser lançado na facticidade, movimenta-se em sua existencialidade, e esta movimentação ocorre na decadência. Há entre eles uma articulação ontológica que constitui a totalidade originária do todo estrutural e é nesta unidade que se tem acesso ao ser do *Dasein*. É esta estrutura, apresentada na 1ª seção de *Ser e tempo*, que se desdobra na temporalidade, na 2ª seção. A temporalidade apresenta a estrutura do *Dasein* de modo temporal, o que prepara o projeto de *Ser e tempo*, que é tratar sobre o sentido do ser. O conceito de cura traz a resposta à

unidade da existência de modo a possibilitar a totalidade do todo estrutural. A discussão sobre os caracteres ontológicos da cura e da temporalidade se dá de forma preparatória para pensar o tempo como sentido do ser do *Dasein*.

Neste contexto, destacaremos quatro modos de tempo. O primeiro é o originário, que é o que mais se aproxima do sentido do ser do *Dasein*. Os outros três são modos derivados de tempo: tempo ocupado, tempo do mundo e o tempo comum ou vulgar. No entanto, Casanova (2020, p. 166) destaca que não há temporalidades existenciais, o que há são modos específicos de temporalização da única temporalidade existencial. Concernente à temporalidade originária esta é finita, ekstática, horizontal e constituída por uma temporalização. Estes momentos não ocorrem isolados, na verdade são cooriginários e estão para a estrutura da cura no modo de uma estrutura ontológica não hierárquica. Neste momento, apenas apontarei os modos da temporalidade originária, para no próximo tópico, ao tratar sobre as ekstases temporais, trabalhá-los com mais detalhe. Já em relação ao modo de tempo que o *Dasein* experimenta na cotidianidade este não é a temporalidade originária, mas sim é o que surge nas ocupações cotidianas e é denominado de tempo ocupado. A serialidade compõe sua estrutura, Heidegger a denomina de “agoras”. Além de ter a serialidade como uma de suas estruturas, o tempo ocupado também tem como estrutura a databilidade. Nela os “agoras” são momentos que são marcados em uma data, com um delineamento por um antes e um depois. Sua forma mais usual é a do uso do relógio.

Na cotidianidade a crença de que o relógio mensura o tempo é comum. Mas Heidegger pergunta: onde está o tempo? E ele responde de modo imediato: mesmo que se abrisse o relógio não o encontraria (HEIDEGGER, 1992, p. 30-31). Na forma em que é mensurado e cronometrado pelo relógio, o tempo passa ininterruptamente, em uma sequência de “agoras”, que não possui começo ou fim, e é por isso que este modo de tempo possui como uma de suas características a infinitude. Seu passado é o “agora-não-mais”, seu presente é o “agora” e o seu futuro, o “agora-ainda-não”. Heidegger (2015, § 80, p. 510) chama de tempo do mundo o tempo que se torna público na temporalização da temporalidade. E assim o chama não porque ele seja simplesmente dado como um ente intramundano, mas sim porque, na perspectiva ontológica-existencial, ele pertence ao mundo. O mundo das ocupações é caracterizado por ser datável, ocorrer num lapso de tempo, público e pertencente ao próprio mundo. Conforme Kirchner (2007, p. 197-203)

sistematiza em sua tese, Heidegger vê uma quádrupla caracterização fundamental do tempo do mundo, qual seja: significância, datação, lapso de tempo e tempo público. Nesta estrutura quádrupla, Heidegger coloca uma relação vinculativa entre a analítica existencial e a analítica temporal, e entre os modos próprio e impróprio da temporalidade do *Dasein*. Ao buscar explicar o tempo do mundo, ele destaca que todo “agora” atua nessas estruturas com finalidade específica. Por caracterizarem o tempo do mundo, estes caracteres são próprios do modo de ser do *Dasein*, de forma a constituir a mundanidade do mundo deste ente. No mesmo sentido, por serem modos do tempo ocupado são concreções da cura e também das ekstases temporais impróprias em que, a partir delas, surge a compreensão vulgar do tempo. Heidegger busca discorrer sobre a estrutura que constitui o tempo do mundo, pois vê nele a primeira evidência da estrutura da temporalidade ekstática e horizontal do *Dasein*.

Referente ao conceito comum ou vulgar do tempo, Heidegger afirma que ele advém da temporalidade imprópria: “pode-se presumir que o compreender vulgar de ‘tempo’ apresenta um fenômeno, sem dúvida, autêntico, mas derivado. Ele surge da temporalidade imprópria que, por sua vez, possui sua própria origem” (HEIDEGGER, 2015, § 65, p. 411). A forma como o *Dasein* conta com o tempo e dele se ocupa passa a compreender de modo originário o tempo ocupado e o tempo do mundo, e a contar com o tempo no modo de se atualizar face a um anterior e um posterior. A origem do tempo comum ou vulgar se dá na busca de igualar a databilidade e a significatividade do tempo do mundo, em que se tem uma sucessão de instantes, vindo a suscitar uma interpretação infinita do tempo. Esse modo de tempo possui a característica de ser mensurado e contabilizado. Como Heidegger descreve: “A caracterização vulgar do tempo como sequência de agoras sem fim, passageira e irreversível, surge da temporalidade da presença decadente” (HEIDEGGER, 2015, § 81, p. 523). Na ocupação do tempo do mundo o *Dasein* esquece com o que se ocupa e, nesta concepção vulgar de tempo, o tempo passa. Compreender a relação entre estes modos de tempo é crucial para a construção de um modelo interpretativo do tempo, assim como, saber a relação de dependência entre eles é necessário para se ter a correta interpretação do tempo como horizonte de compreensão do ser. Heidegger, no § 5 de *Ser e tempo*, destaca esta necessidade:

No todo dessa tarefa, também, se inclui a exigência de se delimitar e distinguir o conceito de tempo, assim conquistado, da compreensão vulgar



do tempo, que veio se explicitando numa interpretação de tempo, consolidada em seu conceito tradicional, desde Aristóteles até depois de Bergson (HEIDEGGER, 2015, § 5, p. 55).

A análise do tempo ocupado e do tempo do mundo possibilita interpretar a temporalidade em seu modo mais próprio e originário enquanto ekstática e horizontal, pois o estudo desses dois modos de tempo viabiliza apresentar na perspectiva fenomenológica os modos em que o *Dasein* se temporaliza, próprio ou impróprio. Sobre a dependência recíproca entre os modos de tempo. Reis (2005, p. 119) destaca que em um primeiro momento há uma dependência entre a temporalidade originária e o tempo mundano, onde a temporalidade originária é o núcleo interpretativo. Ademais, de um lado ter-se-ia que o *Dasein* somente pode experimentar e compreender o tempo mundano em razão da temporalidade originária, e, de outro, o tempo ocupado como dependente da temporalidade originária.

Se a temporalidade constitui o sentido ontológico originário da presença, onde está em jogo o seu próprio ser, então a cura deve precisar de “tempo” e, assim, contar com “o tempo”. A temporalidade da presença constrói a “contagem do tempo”. O “tempo” nela experimentado é o aspecto fenomenal mais imediato da temporalidade. Dela brota a compreensão cotidiana e vulgar do tempo. E essa se desdobra, formando o conceito tradicional do tempo (HEIDEGGER, 2015, § 47, p. 307).

A temporalidade originária é caracterizada por um contínuo articulado de ekstases que a constitui. Tais ekstases articulam-se entre futuro (porvir), passado (vigor de ter sido) e presente (atualidade), dentre elas a ekstase do porvir possui primazia e é por meio dela que a temporalidade se temporaliza primordialmente, pois só há passado e presente porque a existência do *Dasein* se constitui como abertura para o porvir. Já a temporalidade derivada é constituída por uma sequência de agoras intermináveis. O futuro (agora-ainda-não) vai em direção ao presente (agora) e este para o passado (agora-não-mais), vindo a caracterizar um tempo infinito, dada a infinita continuidade destes agoras. Aqui é o “agora” que possui preponderância, pois o passado “agora-não-mais” não é, e o futuro “agora-ainda-não” não chegou. Como são constituídos os modos ekstático e horizontal e o modo de temporalização da temporalidade originária? Por que a ekstase do porvir possui primazia face às ekstases do vigor de ter sido e atualidade? Como se dão os movimentos

ekstáticos que resulta na formulação da temporalidade originária? Estes e outros questionamentos serão abordados no próximo tópico.

## AS EKSTASES TEMPORAIS

Quando discorrido sobre o conceito de temporalidade originária afirmou-se que ela é finita, ekstática, horizontal e constituída por uma temporalização. Neste tópico iremos tratar da temporalidade originária e de como se dá a articulação entre ela e a cura. Para tanto, será necessário discorrer de modo pormenorizado sobre as ekstases temporais, pois são elas que compõem e articulam a temporalidade originária. Deste modo, o caráter da temporalidade denominado por Heidegger de ekstático, em que se tem a abertura horizontal do tempo e onde é manifestado o ser, possui nas ekstases do porvir (*Zukunft*), vigor de ter sido (*Gewesenheit*) e atualidade (*Gegenwart*) seu fundamento estrutural. Dada a intrínseca relação entre ser e tempo, onde tempo é o horizonte de abertura do ser, o estudo das ekstases temporais está intimamente relacionado ao *Dasein*, que é o ente que tem como característica o poder-ser e que compreende ser. Casanova (2020, p. 171) destaca que as ekstases temporais não devem ser pensadas a partir de uma dinâmica processual, como se o existente primeiro fosse ao porvir para em seguida voltar ao vigor de ter sido, e por fim, à atualização.

A temporalização do existir acontece num único fenômeno, de tal modo que não se tem como pensar as ekstases separadamente, pois “Temporalização não significa ‘sucessão’ de ekstases. O povir não vem depois do vigor de ter sido, e este não vem antes da atualidade. A temporalidade se temporaliza num porvir atualizante do vigor de ter sido” (HEIDEGGER, 2015, § 68 d, p. 437). Com relação aos momentos estruturais da cura, eles são temporalmente interpretados da seguinte forma: anteceder-a-si-mesmo (existencialidade), já-ser-em (facticidade) e ser-junto-a (decadência): “A cura não pode significar uma atitude especial para consigo mesma porque essa atitude já se caracteriza ontologicamente como anteceder-a-si-mesma; nessa determinação, porém, já se acham também colocados os outros dois momentos estruturais da cura, a saber, o já-ser-em e o ser-junto a” (HEIDEGGER, 2015, § 41, p. 260). E as ekstases temporais estão

correlacionadas aos momentos estruturais, ou seja, a cada momento estrutural da cura corresponde uma ekstase específica.

A temporalidade possibilita a unidade de existência, facticidade e decadência, constituindo, assim, originariamente, a totalidade da estrutura da cura. Os momentos da cura não podem ser ajuntados, somando os pedaços, bem como a própria temporalidade não pode se conjugar “com o tempo”, ajuntando porvir, vigor de ter sido e atualidade. A temporalidade não “é”, de forma alguma, um ente. Ela nem é. Ela se temporaliza. Porque não podemos deixar de dizer “temporalidade é – o sentido da cura”, a “temporalidade, ‘é’ – determinada desde ou daquele modo”, isto se tornará compreensível após o esclarecimento da ideia do “é” e do ser em geral. A temporalidade temporaliza, e temporaliza nos modos possíveis de si mesma. São estes que possibilitam a pluralidade dos modos de ser da presença, sobretudo, a possibilidade fundamental de existência própria e imprópria (HEIDEGGER, 2015, § 65, p. 413).

Desta forma a relação entre os momentos estruturais da cura e as ekstases temporais assim se dá: para a ekstase do porvir está o anteceder-a-si-mesmo; ao vigor de ter sido, já-ser-em; e à atualidade, o ser-junto-a. Feitas estas considerações iniciais, demonstra-se essencial tratar de modo mais pormenorizado esta relação. Dentre as três ekstases, a do porvir é colocada por Heidegger em primazia em relação às demais: “‘Porvir’ não significa aqui um agora que, ainda-não tendo se tornado ‘real’, algum dia o será. Porvir significa o advento em que a presença vem a si em seu poder-ser mais próprio” (HEIDEGGER, 2015, § 65, p. 410). De modo que o porvir é o sentido temporal primário do *Dasein*. Primário no sentido de anteceder e não como primeiro em modo hierárquico. A primazia do porvir ocorre na medida em que o *Dasein*, diante das suas possibilidades de ser, seja no modo próprio ou impróprio, só é possível por conta da abertura que se dá no porvir. É por conta desta primazia que se tem a característica finita do tempo, em seu caráter de antecipação. Antecipar “torna a presença propriamente porvindoura, de tal maneira que o próprio antecipar só é possível quando a presença, enquanto um sendo, sempre já vem a si, ou seja, em seu ser, é e está por vir” (HEIDEGGER, 2015, § 65, p. 410). É apenas a partir da abertura antecipativa de sentido que é possível que se revele uma possibilidade e é por meio dela que a temporalidade se temporaliza: só há passado e presente porque a existência do *Dasein* é abertura para o futuro. O modo ekstático resulta da temporalização da temporalidade, que se dá no modo unitário articulado de suas ekstases.

Essas duas características, finitude e antecipação, estão relacionadas ao preceder-se, ao vir-a-si das possibilidades de ser do poder-ser do *Dasein*. É por conta desta característica de antecipação relacionada primordialmente à ekstase do porvir que é dado à temporalidade seu modo originário, possibilitando um nexos unitário das ekstases. O modo originário da temporalidade é estabelecido na antecipação do porvir, em que se assenta o sentido do ser no anteceder-a-si e no vir-a-si, em seus modos de poder-ser, de forma a proporcionar a unidade da temporalidade ekstática. Já a finitude ocorre pelo fato de que a temporalidade ekstática se apresenta na articulação unitária das ekstases, em que concomitantemente se tem a individualidade de cada manifestação do ser.

A temporalidade, além de finita e ekstática, também tem por característica a horizontalidade, pois suas aberturas são designadas como horizontes<sup>2</sup>. Esses horizontes ocorrem em conjunto com as ekstases e Heidegger os denomina de *esquemas horizontais da temporalidade*, em que cada ekstase está relacionada a um horizonte. O esquema horizontal da ekstase do porvir, seja no modo próprio ou impróprio, é designado por Heidegger como em virtude de si. Bilibio (2004, p. 64) destaca que assim ocorre pelo fato do existente humano enquanto ente que se precede a si mesmo, de modo contínuo, sempre se faz em função de si mesmo, ou seja, de um poder-ser si mesmo no mundo e junto a outros entes. Com relação ao esquema horizontal da ekstase do vigor de ter sido, apenas quando o *Dasein* é o seu ter-sido é que ele, enquanto porvir, pode vir-a-si de forma a vir de volta. Vê-se aqui o movimento ekstático, neste caso entre o porvir e o vigor de ter sido, e que ocorre em conjunto com a atualidade. Assim, paradoxalmente, antecipar a possibilidade mais própria e extrema é vir de volta para o ter sido mais próprio. Inversamente, o *Dasein* só pode ser o ter sido sendo porvindouro, pois o vigor de ter sido surge do porvir e o esquema que caracteriza a estrutura horizontal do vigor de ter sido tem um caráter duplo. Como destaca Bilibio:

Ao *ekstase* do passado corresponde um caráter horizontal duplo, o horizonte do estar-lançado (*Wovor*) em um mundo e o horizonte do estar-entregue (*Woran*), indicando o caráter fáctico que pertence ao *Dasein*, ou seja, de já ser-em um mundo. O *Dasein* enquanto passado, enquanto já ser-

---

<sup>2</sup> Nas palavras de Heidegger, *horizontal* significa “caracterizada por meio de um horizonte dado com a própria ekstase. A temporalidade ekstático-horizontal não torna apenas possível ontologicamente a constituição ontológica do ser-aí [*Dasein*], mas também possibilita a temporalização do tempo, que só conhece a compreensão vulgar de tempo e que designamos em geral como a série não reversível de agoras” (HEIDEGGER, 2012, p. 389).

em um mundo, sempre existe em um mundo lançado em possibilidades para as quais se projeta e para as quais está entregue (BILIBIO, 2004, p. 64).

Referente à ekstase da atualidade a decisão antecipadora abre de tal maneira cada situação do *Da*<sup>3</sup> que, atuando, a existência se ocupa em uma circunvisão que está faticamente à mão no mundo circundante. A decisão só pode ser o que é como a atualidade de uma atualização, em outras palavras, o deixar vir ao encontro, sem deturpações, do que ela capta na ação. O esquema horizontal da atualidade é o ser-para, pois o *Dasein* lançado e existindo em virtude de si mesmo na condição de ser e estar junto a..., é, ao mesmo tempo, atualizante. Reunidos, porvir, vigor de ter sido e atualidade formam um horizonte temporal que permite a própria abertura de mundo descrita por Heidegger desde a 1ª seção de *Ser e tempo*.

A unidade dos esquemas horizontais do porvir, vigor de ter sido e atualidade funda-se na unidade ekstática da temporalidade. O horizonte de toda a temporalidade determina aquilo na perspectiva que o ente, existindo faticamente, se abre de modo essencial. Com a presença fática, um poder-ser está sempre lançado no horizonte do porvir, o “já-ser” está sempre aberto no horizonte do vigor de ter sido, e aquilo de que se ocupa já está sempre descoberto no horizonte da atualidade. É a unidade horizontal dos esquemas das ekstases que possibilita o nexos originário entre as remissões de ser-para e de em virtude de. Isso implica que: com base na constituição horizontal da unidade ekstática da temporalidade, algo como um mundo aberto pertence ao ente que, cada vez, é o seu pre [*Da*] (HEIDEGGER, 2015, p. 454).

A temporalidade ekstático-horizontal é a forma pelo qual o *Dasein* se ocupa ordinariamente de si mesmo, como o ente que ocupa propriamente o seu tempo. Podemos articular tudo o que até agora fora dito com relação aos modos da temporalidade originária na seguinte citação de *Ser e tempo*:

Vindo-a-si mesma num porvir, a decisão atualiza-se na situação. O vigor de ter sido surge do porvir e isso de tal maneira que o porvir do ter sido (melhor, do que tem sido) deixa vir-a-si na atualidade. Chamamos de temporalidade este fenômeno unificador do porvir que atualiza o vigor de ter sido. Somente determinada como temporalidade é que a presença possibilita para si mesma o poder-ser toda em sentido próprio da decisão

---

<sup>3</sup> *Da* é um advérbio de lugar. Nesse contexto, o “*Da*” do *Dasein* corresponde ao “lugar”, à condição situada da existência humana.

antecipadora. Temporalidade desvela-se como o sentido da cura propriamente dito (HEIDEGGER, 2015, p. 410-411).

Com relação aos modos impróprio e próprio, para que se tenha um melhor entendimento de como se dá essa passagem do primeiro para o segundo é necessário que se analise cada uma das ekstases. Estas podem ser próprias ou impróprias e assim tem-se seis modos das ekstases temporais: três próprias e três impróprias. Estas serão analisadas na perspectiva desta classificação e também na dos dois movimentos ekstáticos: o primeiro entre os modos próprios e impróprios de cada ekstase e o segundo entre a respectiva unidade ekstática.

A ekstase do porvir está à base do compreender-se no projeto de uma possibilidade em que o *Dasein* cada vez existe. O porvir está relacionado ao anteceder-a-si-mesmo, e este, ao caractere ontológico da existencialidade. Vê-se, assim, que há uma articulação unitária entre porvir, anteceder-a-si-mesmo e existencialidade. O *Dasein* só pode ser o seu poder-ser mais próprio na medida em que o modo de vir-a-si seja a sua possibilidade mais própria, que é existir. A ekstase do porvir tem no antecipar o seu modo próprio. Este modo indica que o *Dasein* existindo propriamente faz com que ele mesmo venha a si como seu poder-ser mais próprio, além de que o porvir deve conquistar a si mesmo não a partir de uma atualidade, mas a partir do porvir impróprio, que é o aguardar. No aguardar o *Dasein* é detido nos assuntos tratados no impessoal e é a partir deste estado que se tem a possibilidade de compreender-se de modo próprio. Escudero (2016, p. 82) descreve que o *Dasein* cotidiano aguarda a expectativa de se lhe abrirem possibilidades em que possa projetar suas possibilidades de ser, de modo que em um primeiro momento o *Dasein* não vem a si em seu poder-ser mais próprio e irremissível, mas na ocupação.

A ekstase da atualidade é o modo em que o *Dasein* está no presente. Ela está relacionada ao ser-junto-a, modo temporal da decadência e constitui o compreender impróprio e que a ocupação cotidiana compreende-se a partir do poder-ser que lhe vem ao encontro em um possível sucesso ou insucesso referente àquilo de que se ocupa. O aguardar corresponde um ser próprio junto àquilo de que se ocupa. De forma que o modo ekstático desta atualidade que vem ao encontro desvela-se quando se compara esta ekstase com o modo da temporalidade própria. O instante é o modo próprio da atualidade. Nele o *Dasein* olha para a sua própria existência sob a perspectiva da certeza de sua morte, onde demonstra-se de forma indiscutível a finitude de suas possibilidades. Já a atualização é o

modo impróprio da atualidade. Compreendida de modo formal, toda atualidade é atualizante, porém, nem toda atualidade “instaura um instante”. A atualização só se esclarece por meio da interpretação temporal da decadência no “mundo” das ocupações que encontra nela o seu sentido existencial. Neste caso, como esclarece Escudero (2016, p. 83), na medida em que na perspectiva cotidiana encontra-se sempre no tempo, podemos dizer que o *Dasein* se move nas coordenadas da intratemporalidade. No melhor dos casos, no tempo vulgar da vida cotidiana presentifica-se ou re-presentifica-se as possibilidades, mas não as toma como suas. O instante, por sua vez, apresenta-se como um momento de ruptura da intratemporalidade. De modo inverso, o instante se temporaliza a partir do porvir em sentido próprio. Assim, a atualidade imprópria se temporaliza como atualização, enquanto que a atualidade própria se temporaliza a partir do antecipar.

A ekstase do vigor de ter sido está articulada ao já-ser-em, modo temporal da facticidade. O compreender impróprio temporaliza-se como um aguardar atualizante, de maneira que à unidade ekstática pertence de modo necessário um vigor de ter sido, um “passado”. O modo próprio do vigor de ter sido é a retomada, que não se confunde com um ato psicológico em que se retoma ou retorna ao passado, e assim lembrar-se de algum evento. A retomada coloca o *Dasein* diante do que foi, pensado como se fosse agora, atualizado, algo que o afeta no presente. O vigor de ter sido possibilita que o *Dasein* possa decidir-se a assumir o que já é. O modo impróprio do vigor de ter sido é o esquecimento. Ele é o sentido temporal do modo de ser em que, em uma primeira aproximação e na maior parte das vezes, o *Dasein*, tendo sido, é. Esquecimento que não se refere a um lapso de memória como “Esqueci de fechar a porta”. Esta ekstase não se refere apenas ao esquecido, mas também possibilita que se retenha e lembre de algo, e assim, mantemos uma relação com o que foi. E apenas com fundamento nesse esquecimento é que a atualização que aguarda as ocupações pode reter e guardar o simplesmente dado que vem ao encontro dentro do mundo circundante.

Assim, ao interpretar temporalmente os modos das ekstases também se está a interpretar temporalmente os caracteres ontológicos da cura, que poderão temporalizar-se nos modos próprio ou impróprio: a ekstase do porvir pode temporalizar-se antecedendo-se-a-si pela antecipação ou pelo aguardar; a ekstase do vigor de ter sido pode já-ser-em pela retomada ou pelo esquecimento; e, a ekstase da atualidade pode ser-junto-a pelo instante ou atualização. Como destaca Heidegger, “A temporalidade se temporaliza

totalmente em cada ekstase, ou seja, a totalidade do todo estrutural da existência, facticidade e decadência funda-se na unidade ekstática de cada temporalização plena de temporalidade. Esta é a unidade estrutural da cura” (HEIDEGGER, 2015, p. 437). Portanto, fica demonstrada a relação entre temporalidade e cura e como as ekstases temporais constituem a temporalidade. Sobre os movimentos ekstáticos, Ferreira discorre nos seguintes termos:

Da mesma maneira que o modo próprio de ser é conquistado a partir do modo impróprio de ser, a propriedade de uma determinada ekstase encontra-se correlacionada à impropriedade desta mesma ekstase. Já no que diz respeito à unidade ekstática, este movimento não se repete, pois a unidade ekstática própria não advém da unidade imprópria. Ao contrário do que acontece no interior de uma ekstase, em que a propriedade advém da impropriedade, a unidade ekstática própria se dá a partir da correlação entre as ekstases próprias e a unidade ekstática imprópria se dá a partir da correlação das ekstases impróprias (FERREIRA, 2003, p. 13).

Conforme exposto nos parágrafos anteriores e com base nesta citação fica evidente que há dois movimentos ekstáticos. O primeiro entre os modos próprios e impróprios de cada ekstase. O segundo, na respectiva unidade ekstática: a unidade ekstática própria se dá pela correlação das ekstases próprias, e a unidade imprópria, pela correlação das ekstases impróprias. Assim, o vigor de ter sido próprio decorre do vigor de ter sido impróprio, no entanto, a unidade ekstática própria dá-se da correlação do porvir, vigor de ter sido e atualidade próprios. Deste modo, quando o *Dasein* precede a si de modo a perfazer o seu poder-ser em um modo não antecipativo, ele está no modo de aguardar. Quando o *Dasein* não antecipa seu poder-ser, ele aguarda o que pode vir a lhe acontecer no futuro, assim, ele fica no modo impróprio do porvir. Por outro lado, quando possibilita a antecipação do seu poder ser, ele está no modo próprio do porvir. Neste caso, o porvir próprio sai do porvir impróprio, dado o antecipar do poder-ser. A unidade da temporalidade ekstática, oriunda do movimento das ekstases, se dá pelos modos próprios e impróprios que ocorrem nas ekstases.

Conforme esclarece Ferreira (2003, p. 15-17) o instante retira o *Dasein* de sua imersão no mundo e da dispersão na ocupação, que é a atualização, modo impróprio da atualidade. Ao retirar o poder-ser da dispersão cotidiana, o instante devolve-lhe o caráter de antecipação do porvir próprio. No instante as ocupações cotidianas ficam suspensas. Por recuperar o caráter de antecipação o instante se temporaliza a partir do porvir próprio.



Por meio dele, a ekstase da atualidade é concomitantemente antecipação e porvir. O fato de o poder-ser poder se repetir previamente é que possibilita ao instante recuperar o caráter da antecipação próprio da ekstase do porvir. Quando o poder-ser esquece o seu modo mais próprio, passa a criar expectativas e almeja que certas realizações venham a ocorrer e, por esse motivo, mantém-se decaído no mundo. Da mesma forma que no porvir impróprio, o esquecimento pode na atualização da retomada lembrar de seu caráter antecipativo, possibilitando-lhe a retomada antecipativa do seu poder-ser mais próprio. Daí então tem-se a unidade ekstática própria que acontece como antecipação. Tanto o instante quanto a retomada se dão a partir dela. De modo que o poder-ser retoma no instante a antecipação do seu poder-ser mais próprio não esquecendo-se de si, tampouco criando expectativas. E é por esse motivo que o porvir possui primazia. Com relação aos modos impróprios das ekstases, eles ocorrem a partir da atualização. O aguardar e o esquecimento ocorrem a partir do atender como atualização cotidiana do poder-ser esquecido na cotidianidade. Destaca-se que é a unidade ekstática que garante a finitude do tempo, que se dá pela instalação de acontecimentos singulares. Estes movimentam-se de uma vez ao abrir e fechar possibilidades de ser, e novos movimentos ocorrem para que se tenham novos acontecimentos e unidades ekstáticas. A antecipação é a ekstase que viabiliza o modo singular do movimento, que possibilita o desvelar do ser e o temporalizar do tempo. A temporalidade originária advém pelo fato de ver uma sequencialidade de cada movimento ekstático. Nela tem-se a primazia da ekstase do porvir e da antecipação. Já na temporalidade derivada o poder-ser é deixado de lado na cotidianidade, deixando-se a um futuro que ainda virá.

## CONCLUSÃO

Buscou-se investigar o nexos ontológico entre temporalidade e o ser do *Dasein* e teve-se como fonte primária de estudo a obra *Ser e tempo*. Nela, Heidegger aponta a questão do ser como problema cardeal a ser questionado e respondido. A questão do sentido do ser é o problema fundamental da obra *Ser e tempo*. É a partir dela que cada parte se relaciona com o seu todo e é através desta delimitação que se tem um desenvolvimento respectivo de cada tópico. Para esclarecer tal questão, como apontado acima, ele apresenta como hipótese a de que o tempo é o horizonte de compreensão e interpretação do ser. Este entendimento já é posto logo no início da obra, quando afirma

que a temporalidade (*Zeitlichkeit*) é o sentido do *Dasein*. Como destacou-se no primeiro tópico, tempo não existe onticamente, dele não se atribui uma essência, pois ele não é. A forma adequada de se questionar o tempo não é a de perquirir o que ele é, mas como. Isto porque Heidegger não relaciona ao tempo categorias ontológicas, mas sim a modalidades. Tais modalidades são o tempo originário e o tempo derivado. Assim, não há apenas um modo de tempo, mas modos e a sua temporalização ocorre nesses modos, que surgem em decorrência de como determinado fenômeno se mostra, tendo em vista que a estrutura de um fenômeno é evidenciada por seu sentido temporal, e assim se dá tanto para o *Dasein* quanto para os entes intramundanos, em sua “intratemporalidade”. De modo que, ao indicar, no § 5 de *Ser e tempo*, o tempo como horizonte de compreensão do ser, Heidegger quer apresentar o tempo como condição de possibilidade da compreensão de ser, ou seja, visa compreender o ser a partir do tempo, pois os momentos estruturais que constituem o ser do *Dasein* são modos de temporalização da temporalidade e, desta forma, temporais.

No segundo tópico analisou-se as ekstases temporais e ao falar sobre seus modos, discorremos sobre as características da temporalidade originária: finita, ekstática, horizontal e constituída por uma temporalização. Também foi neste tópico que falou-se sobre a temporalização da cura e buscou-se demonstrar a correlação dos caracteres ontológicos com as ekstases temporais. Heidegger apresenta três ekstases temporais: porvir (*Zukunft*), vigor de ter sido (*Gewesenheit*) e atualidade (*Gegenwart*). Destacou-se que a temporalização do existir ocorre em um único fenômeno, pois as ekstases temporais não se dão a partir de uma dinâmica processual, como se uma se desse primeiro com relação à outra, mas sim se co-pertencem essencialmente. Heidegger coloca a ekstase do porvir em uma posição de primazia em relação às demais, como o sentido temporal primário do *Dasein*, no modo de antecipação, e não em uma perspectiva hierárquica, pois é somente na abertura proporcionada pelo porvir que as possibilidades de ser próprio ou impróprio do *Dasein* se dão. É por conta desta primazia que se tem a característica finita do tempo, em seu caráter de antecipação. Deste modo, esclareceu-se que ao se interpretar temporalmente os modos das ekstases também se interpreta temporalmente os caracteres ontológicos, que poderão temporalizar-se nos modos próprio ou impróprio. Assim, temporalmente interpretados, os momentos estruturais da cura são: anteceder-a-si-mesmo (existencialidade), já-ser-em (facticidade) e ser-junto-a (decadência). A correlação entre as ekstases temporais com os caracteres ontológicos se dá da seguinte forma: para a ekstase

do porvir está o anteceder-a-si-mesmo; ao vigor de ter sido, já-ser-em; e à atualidade, o ser-junto-a, de modo que, a cura está fundamentada na temporalidade, que constitui o seu sentido ontológico.

## REFERÊNCIAS

**BILIBIO**, Evandro. O conceito de temporalidade (Zeitlichkeit) na ontologia fundamental de Martin Heidegger. *Analecta*, v. 5, n.1, p. 55-72, 2004.

**CASANOVA**, Marco Antonio. **MUNDO E HISTORICIDADE**: leituras fenomenológicas de *Ser e tempo*: tempo e historicidade. Rio de Janeiro: Via Verita, 2020. (volume 2).

**ESCUADERO**, Jesús Adrián. Guía de lectura de *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger. Barcelona: Herder, 2016. (Volumen 2).

**FERREIRA**, Acylene Maria Cabral. A finitude do tempo em Heidegger. In: João Carlos Salles Pires da Silva. (ORG.). *Filosofia e consciência social: Colóquio em Homenagem a Ubirajara Dórea Rebouças*. Salvador: Quarteto, 2003, p. 7-16.

**HEIDEGGER**, Martin. *Ser e Tempo*. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. *Que é uma coisa? Doutrina de Kant dos princípios transcendentais*. Lisboa: Edições 70, 1992.

\_\_\_\_\_. *O conceito de tempo*. *Cadernos de tradução*, n. 2, Departamento de Filosofia da USP, 1997.

\_\_\_\_\_. **LÓGICA**: a pergunta pela essência da linguagem. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

\_\_\_\_\_. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

**KIRCHNER**, Renato. *A temporalidade da presença: a elaboração heideggeriana do conceito de tempo*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2007, 259 f.

**MALPAS**, Jeff. From the transcendental to “Topological”. Heidegger on Ground, Unity and Limit. In: \_\_\_\_\_. (ORG.). From Kant to Davidson: Philosophy and the Idea of the Transcendental. London: Routledge, 2003, p. 75-99.

**MONIZ**, Fábio Frohwein de Salles. Dicionário Latim-Português. 2 ed. Porto: Porto Editorial, 2001.

**REIS**, Robson Ramos. **HEIDEGGER**: origem e finitude do tempo. **DOIS PONTOS**, v. 1, n.1, p. 99-127, 2005.

**RICOUER**, Paul. Si mismo como outro. Madrid: Siglo XXI, 2006.

**SOMBRA**, Laurênio Leite. Temporalidade, acontecimento apropriador, quadratura: o nexó ontológico entre tempo e espaço em Martin Heidegger. Tese de Doutorado. Salvador: PPGF/UFBA, 2015, 120f.