

**O SER QUE PRECEDE O NADA E O TEMPO: FLEXÕES E INFLEXÕES
ACERCA DA ANALÍTICA EXISTENCIAL EM SARTRE E HEIDEGGER**

*The being that precedes nothing and time: nearness and farness about existential
analytics in Sartre and Heidegger*

Antonio Bernardes¹

RESUMO

Neste ensaio abordei sobre a analítica existencial de Sartre e Heidegger utilizando, respectivamente, a obra “O Ser e o Nada” e o “Ser e Tempo”. Poderíamos pressupor que se desenvolveria um diálogo entre os pensadores, mas resguardando a própria situação hermenêutica do autor deste ensaio, o que se desenvolveu foram apontamentos acerca de flexões e inflexões a partir das propostas dos respectivos pensadores. Um ponto patente de flexão entre os pensadores é a precedência ôntico ontológica, assim como um ponto de inflexão é a relação com o Outro. Contudo, há um denso e extenso debate realizado por cada um dos pensadores entre estes pontos que demarquei, que são epistemologicamente distais, perpassando a discussão acerca do *cogito* e do *Dasein*, do mundo e a situação e, somente então, do *Mitsein* e o Outro.

Palavras-chaves: existência; ser-no-mundo; ontologia.

ABSTRACT

In this essay, I approached the existential analytics of Sartre and Heidegger, using yours works “Being and Nothingness” and “Being and Time”. We could suppose that there would be the development a dialogue between these philosophers but ensure the hermeneutical situation of the author of this essay, what developed were notes about nearness and farness based on yours proposals. A clean point of nearness between the philosophers is the ontico-ontological precedence, as well as a point of farness is the relationship with the Other. However, there is a dense and extensive debate made by each of the philosophers between

¹ Docente na Universidade Federal Fluminense (UFF), no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Faculdade de Ciências Aplicadas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). E-mail: antoniobernardes@id.uff.br



these points that I demarcated, that are epistemologically distant, in this long way there was the discussion about the *cogito* and *Dasein*, the world and the situation, and then, *Mitsein* and the Other.

Key-words: existence; being-in-the-world; ontology.

INTRODUÇÃO

O título deste ensaio possui uma certa dubiedade proposital porque o verbo preceder se movimenta sobre duas significações que estão correlacionadas. A primeira se refere ao sentido locacional na frase com a intenção de evocar duas obras dos pensadores em debate: “O Ser e o Nada” de Sartre e o “Ser e tempo” de Heidegger. Nota-se que o termo ser precede o Nada e o tempo nas respectivas obras. Isto já sinaliza o objetivo do debate, utilizar estas obras como referências bases para a discussão acerca da analítica existencial de Sartre e Heidegger. A segunda se trata do preceder do Ser em relação ao Nada e ao tempo que também é utilizado para destacar um importante ponto de flexão da proposta dos referidos pensadores, o privilégio ôntico ontológico. Considero que ele foi a base de ambos os pensadores para o desenvolvimento da analítica existencial. Mesmo que mais adiante perceberemos que cada um a desdobrou de diferentes maneiras e sob distintas justificativas, mas o *Dasein* permaneceu como um ponto de reflexão para ambos.

Foi notória a centralidade que o *Dasein* e o ser-no-mundo possuíram na analítica existencial de ambos os pensadores. Eles consideraram que o *Dasein* e mundo se constituem mutuamente e que é necessário destacar a sua estrutura unitária e originária, porque a partir dela há a determinação ontológica das possibilidades e maneiras de ser. Até porque não existe *Dasein* sem mundo e vice-versa.

Este ponto de partida para as reflexões de ambos os pensadores está claro no início de suas obras, “O Ser e o Nada” de Sartre e o “Ser e tempo” de Heidegger. Trata-se de um importante ponto de flexão de suas analíticas, até porque ambos partiram de um problema em comum, ou melhor, identificaram o equívoco do “modo tradicional de tratar o ‘problema do conhecimento’”, em que sujeito e mundo não se relacionavam.

Não é porque suas analíticas se aproximam ao considerar a estrutura unitária e originária do *Dasein* que se desenvolveram da mesma forma. Também não significa que as analíticas sejam opostas, até porque penso que é possível estabelecer um diálogo intenso



entre elas. Na verdade, este diálogo já foi estabelecido por Sartre em “O Ser e o Nada” para o “Ser e tempo” de Heidegger, mas o inverso não ocorreu. Então há um problema. Tivemos somente as aproximações e distanciamentos da analítica existencial de Sartre em relação a Heidegger, mas não o inverso.

É fato que tivemos o diálogo estabelecido por somente um dos pensadores, mas isso não implicou que não fosse possível analisar suas respectivas propostas colocando em relevo os pontos de flexão e de inflexão. Então, se trata de considerar um novo elemento nesta equação, o próprio autor deste ensaio.

Toda interpretação possui sua posição prévia, visão prévia e concepção prévia. No momento em que, enquanto interpretação, se torna tarefa explícita de uma pesquisa, então o conjunto dessas “pressuposições”, que denominamos de situação hermenêutica, necessita de um esclarecimento prévio que, numa experiência fundamental, assegure para si o “objeto” a ser explicitado. Uma interpretação ontológica deve liberar o ente na constituição de seu próprio ser. Para isso, vê-se obrigada, numa primeira caracterização fenomenal, a conduzir o ente tematizado a uma posição prévia pela qual se deverão ajustar todos os demais passos da análise. Estes, porém, devem ser orientados por uma possível visão prévia do modo de ser dos entes considerados. Posição prévia e visão prévia, portanto, já delineiam, simultaneamente, a conceituação (concepção prévia) para a qual se devem dirigir todas as estruturas ontológicas. (Heidegger, 2011, p.10)

A situação hermenêutica que se referiu Heidegger quando se tem a interpretação como tarefa de pesquisa se trata do revelar uma posição, visão e concepção prévia em relação ao fenômeno estudado. Revela-se, ao mesmo tempo, o ser do fenômeno e o fenômeno de ser. Isto significa que é inescapável que sou o terceiro elemento desta equação para buscar identificar as flexões e inflexões entre as analíticas de Sartre e Heidegger.

Quando indico um certo ponto de vista para um fenômeno, não deixo de relevar a minha situação ou o ser-no-mundo (Heidegger, 2011). De um lado, é impossível se ter uma perspectiva de Sartre sobre a obra de Heidegger, mesmo que ele tenha feito inúmeros apontamentos acerca de “Ser e tempo”, porque a interpretação é Minha. A outra opção seria me destituir abstratamente de minha posição, visão e concepção de mundo, o que é um empreendimento fracassado, para empreender a análise. Por outro lado, como minha situação é inescapável e é adesão pré-pessoal à forma geral do mundo (Merleau-Ponty, 2018), o que lanço sobre as obras de Sartre e de Heidegger é o meu olhar, assim como estabeleço o diálogo entre eles a partir dos argumentos de Sartre em relação a “Ser e tempo”.



Por mais que este alerta inicial possua certa obviedade, ele não é desprovido de fundamento. Em termos sartreanos (Sartre, 1997), estaria buscando e dando relevo a certos fundamentos do Em-si pelo Para-si. Em outros termos, estaria buscando e destacando alguns dos meus fundamentos formativos como ser-no-mundo por meio de questionamentos a mim mesmo pela consciência.

Desse modo, se tornou oportuno e cordial aos interlocutores desenvolver no primeiro tópico deste ensaio uma breve exposição do meu caminhar acadêmico. Ele foi da Geografia para Sartre e deste para Heidegger, com seus caminhos e descaminhos, em direção ao entendimento da analítica existencial. Como fui dos estudos da Geografia para Sartre, a própria estrutura deste ensaio que buscou identificar as flexões e inflexões entre as obras destes pensadores, parte de “O Ser e o Nada” de Sartre, especificamente, de sua proposta quanto as estruturas constitutivas de Ser. Busquei respeitar o processo *ek-stático*² de cada uma delas – Em-si, Para-si e Para-Outro – no fenômeno que é o conhecimento. É por isso que flexionei e inflexionei as analíticas dos pensadores em torno do *cogito* e o *Dasein*, do mundo e a situação e do *Mitsein* e os Outros.

Sem dúvida que poderia abordar outras tantas discussões e desdobramentos da analítica existencial de cada um deles, pois há outras tantas possibilidades de aproximações e distanciamentos, como por exemplo: a concepção de finitude e liberdade, de perigo e morte, de autêntico e inautêntico, dentre outros. Contudo, acredito que o recorte foi influenciado pelo próprio olhar geográfico, evidenciando ainda mais a Minha situação hermenêutica.

UMA PRIMEIRA APROXIMAÇÃO COM A ANALÍTICA EXISTENCIAL

Esbarrei com as proposições de Sartre a partir do estudo sistemático das obras de Milton Santos. Ele foi um geógrafo que teve importante contribuição para as Ciências Humanas ao abordar a globalização e fazer denúncias acerca das desigualdades sociais e

² *Ek-stase* em Sartre refere-se a uma mudança na teoria do tempo que ele desenvolveu em “O Ser e o tempo”. Influenciado pela leitura de “Ser e Tempo” de Heidegger, Sartre passou de uma concepção de temporalidade instantânea para uma concepção *ek-stática* do tempo. Isso significa que, em vez de ver o tempo como uma série de instantes isolados, Sartre começou a entender o tempo como uma continuidade, em que o presente está sempre se estendendo para o passado e o futuro, numa existência que é projetada para além do momento imediato. Trata-se de uma importante flexão entre Sartre e Heidegger que foi central para o desenvolvimento da ontologia fenomenológica do primeiro.



econômicas nos países pobres, principalmente, da América do Sul e da África.

Milton Santos possuiu forte influência de algumas obras de Sartre³ no decorrer de sua carreira e no desenvolvimento de suas obras. Seja pela aplicação, mesmo que parcial, do método regressivo-progressivo desenvolvido por Sartre (2002) e pelo uso da intencionalidade e do prático-inerte (Sartre, 2002) como conceitos fundamentais em boa parte de suas obras. Há de se destacar que que Santos “bebeu” muito mais na “Crítica da razão dialética” de Sartre do que naquelas obras que a precederam.

Arrisco a afirmar que Santos teve como base a “Crítica da razão dialética” e “Questões de método” de Sartre para o desenvolvimento de suas proposições teóricas na Geografia por alguns motivos: primeiro, Santos desembarcou extraditado na França, na década de 1970, numa época em que estas eram as obras mais comentadas de Sartre e que estavam no centro do debate entre existencialistas e estruturalistas (Dossé, 1994); segundo, estas obras de Sartre possuíam uma boa interlocução e se alinhavam com a Geografia e as Ciências Humanas feita a partir da década de 1980, sobretudo, a francesa e a brasileira, de fundamentação marxista.

Em nenhuma dessas duas obras de Sartre, que foram base para o desenvolvimento das proposituras de Santos, podemos perceber de modo claro o seu diálogo com Heidegger. Contudo, para mim elas foram a ponte para as obras anteriores de Sartre, em que houve diálogos mais estreitos com Heidegger.

O estudo da bibliografia de Sartre que antecede a “Questões de método” se deu tanto pela necessidade de atribuir contexto as obras mais recentes como para acompanhar o desenvolvimento teórico do pensador. Por exemplo, o método regressivo-progressivo, em “Questões de método”, não era inteligível para mim o nexos entre as vivências e as contingências e estruturas sociais. O mesmo valia para este movimento no prático-inerte (Sartre, 2002), em que eu não entendia a relação entre o Ser, o mundo e as estruturas sociais, o qual me foi clareado pelas estruturas do Ser propostas em “O Ser e o Nada”.

³ Entendemos que as proposições de Sartre possuíam forte influência no pensamento de Santos pelas inúmeras vezes que ele o indica que suas obras e entrevistas, dentre as quais podemos tomar como exemplo: SANTOS, Milton. **Marianne em Preto e Branco**. Salvador: Progresso, 1960; SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 2002; SANTOS, Milton. **Entrevista com o professor Milton Santos**. Revista Caros Amigos. São Paulo, n.17, ago. 1998; **Encontro com Milton Santos ou o Mundo Global Visto do Lado de Cá – Uma Proposta Libertária para estes Dias Tumultuados**. Direção: Sílvio Tendler. [S.l.] Rio de Janeiro: Calibran, 2006. 1 DVD (89 min), NTSC, color.



Mergulhei nas mais diferentes obras que precederam “Questões de método”, mas aquela que se destacou, considerando o objetivo deste ensaio, foi “O Ser e o nada”. Nesta obra Sartre estabeleceu um diálogo com diferentes pensadores, dentre eles: Hegel, Husserl e Heidegger. Entendo que ele fez isso como uma forma de propor um debate ontológico e fenomenológico para analítica existencial. Isto pode ser notado pelo subtítulo de sua obra: “ensaio de ontologia fenomenológica”.

Anos depois, já maturadas as ideias e o estudo de “O Ser e o nada”, me remeti aos estudos de “Ser e tempo”, de Heidegger, e da “Fenomenologia do espírito”, de Hegel, arriscando a escrever um artigo para refletir acerca do *Dasein* que sou como pesquisador na Geografia (Bernardes, 2016).

A preocupação central deste artigo foi realizar um movimento em que se destacasse a situação e um dos modos de ser-no-mundo que é o pesquisador para os estudos geográficos. Em diálogo com os estudos etnográficos, o movimento feito neste artigo (Bernardes, 2016) tratava-se de uma alerta e de uma contestação para a visão de sobrevoo (Merleau-Ponty, 2018) hegemônica na Geografia brasileira e em muitas Ciências Humanas, desenvolvendo uma espécie de marxismo positivista. Destitui-se o pesquisador de sua corporeidade e situação, por meios de malabarismos abstratos e arbitrários, em benefício de uma interpretação racional e positiva dos fenômenos em que os aspectos ônticos são prementes, senão únicos. Tudo vira espaço!

Neste artigo tratei o *Dasein* como sinônimo de sujeito e Ser. Muito impelido por uma interpretação das três estruturas constituintes do Ser (Em-si, Para-si e Para-outro), destacados por Sartre (1997). Todavia, se tratou de uma interpretação questionável, pois o *Dasein* não é determinável, tangível e contingencial, como indicam estas concepções. Percebi, posteriormente, que isto valia tanto para Heidegger como para Sartre. Entretanto, no mesmo ponto em que constatei esta aproximação, haviam também diferenças.

FLEXÕES E INFLEXÕES NA ANALÍTICA EXISTENCIAL

O cogito e o Dasein

Sartre dialogou com Hegel e Husserl, mas principalmente com Heidegger, acerca do *Dasein* em “O Ser e o Nada”. Tal como os dois primeiros pensadores, Sartre estabeleceu

o *Dasein* a partir *cogito* e como fundamento da temporalidade, este com base nas *ek-stases*. Similar à Husserl e Hegel, Sartre inverteu o *cogito* cartesiano sob o argumento de que não há a precedência do pensamento para a existência, pois elas ocorrem concomitantemente. Especificamente, me parece que Heidegger também partilhou que não há precedência do pensamento em relação à existência, elas são simultâneas ou, nos termos utilizados por Heidegger, há a precedência ontológica do *Dasein*. Mas, ele se diferenciou desses pensadores porque iniciou sua analítica existencial considerando que o ser humano se diferencia dos outros seres por sua capacidade de questionar.

Elaborar a questão de ser significa, portanto, tornar transparente um ente – que questiona – em seu ser. Como modo de ser de um ente, o questionar dessa questão se acha essencialmente determinado pelo que nela se questiona – pelo ser. Designamos com o termo presença esse ente que cada um de nós mesmos sempre somos e que, entre outras coisas, possui em seu ser a possibilidade de questionar (Heidegger, 2011, p. 42-43).⁴

Heidegger desenvolveu a analítica existencial por interrogações ao *Dasein*. Ele é o ser que somos e possui a possibilidade de questionar os outros entes em geral que não a possuem. Heidegger pretendeu questionar o *Dasein* por meio de perguntas originárias e não somente aquelas acerca dos entes, de suas condições de ocorrência no mundo e de seus variados atributos. Algumas dessas perguntas, seriam, por exemplo: Qual o sentido do ser? O que é ser enquanto ser? Estas interrogações certamente não seriam possíveis se o ser fosse determinante de qualquer verdade que os entes comportam ou mesmo de um método que orientasse o conhecimento.

Este é um dos motivos que o *Dasein* não pode ser confundido com sujeito. Quando Heidegger indicou que ele é o ser que somos, pois, como mencionado anteriormente, ele não é tangível e tampouco determinável e contingencial, tal como foi instrumentalizado o conceito de sujeito nas Ciências Humanas. O *Dasein* simplesmente é.

Heidegger avançou na analítica existencial por meio de questionamentos ao *Dasein* sem passar pela discussão do *cogito* cartesiano e para Sartre ele fez isso para evitar recair no “fenomenologismo descritivo que conduz ao isolamento megárico e antidialético das

⁴ Nessa tradução de “Ser e tempo” o termo *Dasein* foi traduzido para o português como presença. Em outras versões podemos notar a tradução em português como ser-aí, por exemplo. Para este ensaio se manterá nas citações a forma que o tradutor indicou, nas demais partes, mantereí o termo original do alemão, *Dasein*.



essências” (Sartre, 1997, p.121) de Husserl.

Heidegger preparou a sua analítica existencial a partir do *Dasein* e iniciou seu projeto a partir de uma crítica ao *cogito* cartesiano. A tese *cogito ergo sum*, elaborada por Descartes, definiu o ser como um ente que, por pensar, ampara sua existência. Descartes se enveredou muito mais para a análise do pensamento e deixou de lado a discussão acerca da existência. Descartes, segundo Heidegger (2011, p.149) “investiga, dentro de certos limites, o *cogitare* do ego. Deixa, porém, inteiramente fora de discussão o *sum*, não obstante a posição do *sum* seja tão originária como a do *cogito*.”

Tanto Heidegger quanto Sartre desenvolveram a analítica existencial a partir do *Dasein*, quanto a isto não há dúvidas. Mas, cada um deles a encaminhou de modos diferentes. Sartre, a partir do *cogito*, definiu as estruturas do Ser, o Em-si, Para-si e Para-Outro, as quais não foram abordadas por Heidegger, nem para o *Dasein* e tampouco para o ser-no-mundo. Isto ocorreu porque para Heidegger o *cogito* se tratava de uma categoria que repelia a antecedência do *Dasein* e penso que ele tentou o deixar incólume e seguir a máxima fenomenológica de se voltar para as coisas mesmas (*zu den Sachen selbst*). Já Sartre, mesmo se utilizando do *cogito*, se distanciou da precedência gnosiológica como foi para Descartes. Ele está mais próximo da metafísica de Husserl e Hegel e amparou sua proposta no *cogito* como uma forma de resguardar uma das diferenças de ser, ou seja, a capacidade e possibilidade de pensar.

A capacidade de pensar para Sartre está amparada nas estruturas de ser e nos processos *ek-státicos*, mas ele mencionou a todo instante em “O Ser e o Nada” a facticidade de ser, como uma espécie de salvaguarda para o *cogito* cartesiano. Contudo, o *cogito* é fundamental para que haja o pensar, pois ele só pode ocorrer devido aos processos de negação e de suprassunção de fenômenos nas estruturas constitutivas de Ser.

Considerando as três estruturas constitutivas de Ser (o Para-si, Em-si e o Para-outro), destaco as duas primeiras neste ponto da discussão, pois são aquelas que nos permite entender o *Dasein* em situação. O Para-si é a nadificação do Em-si, devido que o Para-si por ser consciência para algo é contingente e a sua suprassunção em-si, ser-Em-si, é um momento consciente disposto ao modo do Para-si. Por exemplo, em uma relação hipotética em que há uma caneta em cima da mesa, há que considerar, antes de tudo, que somos em-si e o que há o mundo. Nadificamos o mundo para prestar atenção e destacarmos a caneta em cima da mesa. O mundo se torna fundo e a caneta é a forma. Ela é fruto de nossa atenção,

Para-si. Suprassumimos a caneta como ser-Em-si. O ser-Em-si é o reflexo da determinação de certa forma da exterioridade imediata como objeto para consciência, Em-si. Agora, a caneta pode ser objeto de nossa análise como ser-Em-si e o Em-si fundamenta e é fundamentado pelo Para-si, que é suprassumido.

O questionamento de ser para Sartre possui suas raízes no *cogito*, nas *Ek-stases* e nas estruturas de ser, pois somente é possível questionar o mundo a partir dos processos de negação e suprassunção do ser-Em-si. Não é possível negar algo de que não se é consciente. Já para Heidegger:

Ao dirigir-se para... e apreender, a presença não sai de uma esfera interna em que antes estava encapsulada. Em seu modo de ser originário, a presença já está sempre “fora”, junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo já descoberto. E o deter-se determinante junto ao ente a ser conhecido não é uma espécie de abandono da esfera interna. De forma nenhuma. Nesse “estar fora”, junto ao objeto, a presença está “dentro”, num sentido que deve ser entendido corretamente, ou seja, é ela mesma que, como ser-no-mundo, conhece. E, mais uma vez, a percepção do que é conhecido não é um retorno para o “casulo” da consciência (*Bewusstsein*) com uma presa na mão, após se ter saído em busca de apreender alguma coisa. De forma nenhuma. Quando, em sua atividade de conhecer, a presença percebe, conserva e mantém, ela, como presença. (Heidegger, 2011, p.109)

Para Heidegger o ser é no mundo e por isso possui a possibilidade de questionar indiferente desses processos das estruturas constitutivas de ser, como foram indicadas por Sartre. Por exemplo, não se nota o processo de negação e suprassunção indicado por Sartre em “Ser e tempo” de Heidegger, até porque há relevância do perceber, que é mantido e conservado pelo *Dasein*. Não há um casulo da consciência ou uma estrutura que guarde o conhecido. Isto ocorre simplesmente porque o *Dasein* é no mundo e não é necessário considerar um “dentro” e um “fora”, pois ao mesmo tempo em que o *Dasein* sempre está “fora” junto a um ente, ele está “dentro” porque há o perceber.

Em resumo, em acordo com Sartre (1997, p.317):

[...] é certo que Heidegger não parte do cogito, no sentido cartesiano da descoberta da consciência por si mesmo; mas a realidade humana que a ele se revela e cujas estruturas busca determinar por conceitos é a sua própria. “*Dasein ist je meines*” escreve.



Para mim este é um dos pontos nevrálgicos de inflexão entre Heidegger e Sartre, pois mesmo que ambos pensadores tenham atribuído certa centralidade do *Dasein* na analítica existencial, a forma com que a conduziram apontam para diferentes perspectivas.

O mundo e a situação

Uma outra implicação quanto aos diferentes encaminhamentos da analítica existencial de Sartre e Heidegger é o modo como eles entenderam a situação e o mundo.

Heidegger fez densas digressões sobre o que é o mundo em “Ser e tempo”. Um dos pontos que me chamou atenção é quando ele indicou a polissemia para a palavra mundo. Dentre as diversas significações indicadas, destaco aquela que ele utilizou no decorrer da obra “Ser e tempo”, sendo:

Mundo pode ser novamente entendido em sentido ôntico. Nesse caso, é o contexto “em que” uma presença fática “vive” como presença, e não o ente que a presença em sua essência não é, mas que pode vir ao seu encontro dentro do mundo. Mundo possui aqui um significado pré-ontologicamente existenciário. (Heidegger, 2011, p.112)

O mundo para Heidegger possui um significado pré-ontologicamente existenciário, ou seja, é o contexto em que o *Dasein* vive facticamente enquanto tal, podendo ir ao encontro com os outros entes que não possuem a possibilidade de questionar. Mundanidade é o conceito existencial-ontológico que ele utilizou para indicar a estrutura existenciária em que há o *Dasein*. Ora indicando um mundo público e ora um mundo circundante mais próximo.

O mundo para Heidegger, como podemos perceber, está em consonância como o *Dasein* e no mundo. Em outras palavras, pela precedência ôntico ontológica o *Dasein* sempre está “fora”, junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo. Então, não há como considerar que o mundo seja outra coisa senão a condição onde o *Dasein* vive, em que ele é, junto com os outros entes. Difere da mundanidade, que é justamente quando o *Dasein* está “dentro”, porque há o perceber e o conhecer.

Está concepção de Heidegger para o mundo me remete e se aproxima daquela de Merleau-Ponty (2018) quando ele frisou o caráter indissociável entre o corpo e o mundo. Ser e o mundo não constituem duas coisas distintas, uma vez que a percepção do objeto



requer a percepção do mundo pela corporeidade de ser. No limite, Merleau-Ponty está afirmando que mantemos uma “adesão pré-pessoal à forma geral do mundo” e o corpo “não existe como uma coisa inerte, mas esboça, ele também, o movimento da existência” (Merleau-Ponty, 2018, p.125).

Já Sartre entendeu que o mundo se manifesta pelo *Dasein*. O mundo só é em relação ao Para-si e só há mundo pela e para a realidade humana. Em suas palavras: “[...] é o surgimento do Para-si no mundo que faz existir, ao mesmo tempo, o mundo como totalidade das coisas e os sentidos como a maneira objetiva com que se apresentam as qualidades das coisas (Sartre, 1997, p.401).

O mundo para Sartre se manifesta pelo Para-si. Como afirmei em outro momento:

Pelo processo de negação de determinada exterioridade imediata nos constituímos e somos constituídos pelo mundo enquanto ser-Em-si e, por sua vez, constituímos o mundo como exterioridade imediata. Quando determinado objeto está em relação a nós no mundo suprassumimos sua forma aparente como objeto para consciência, ser-Para-si. O nada vem ao mundo como um ente pelo ser. (Bernardes, 2012, p.93)

A manifestação do mundo para Sartre nos remete novamente aos processos de negação e supressunção das estruturas de Ser. Não poderia ser diferente, pois há uma coerência de desenvolvimento com base nas estruturas constitutivas de Ser.

Ao meu ver, Sartre se distanciou da concepção de mundo como foi proposta por Heidegger e se aproximou daquela de Husserl. Para este, o mundo é um conjunto de significações ou de sentidos que são produzidos pela consciência. O *Dasein* é o doador de sentido e constitui a realidade enquanto sistemas de significações que dependem da estrutura da consciência. O mundo tem sentido objetivo porque o *Dasein* lhe dá sentido.

A proximidade para concepção de mundo entre Sartre e Husserl pode ser notada quando o primeiro afirmou que “o homem e o mundo são seres relativos, e o princípio de seu ser é a relação. Segue-se que a relação primeira vai da realidade humana ao mundo. Surgir, para mim, é estender minhas distâncias às coisas e, por causa disso, fazer com que haja coisas” (Sartre, 1997, p. 390-391).

Tanto para Husserl como Sartre, ou mesmo Heidegger, o fenômeno possui centralidade para que possamos dizer o que o mundo é. Não há de um lado o mundo e do outro o Ser. A diferença é que para Heidegger o mundo é pré ontologicamente existenciário. Já Sartre e Husserl conceberam o mundo a partir da consciência, do Para-si. Mas, o



interessante é notar o desdobramento da concepção de mundo no próprio Sartre, pois

[...] o mundo, ao indicar perpetuamente o sentido que sou e convidando-me a reconstituí-lo, incita-me a eliminar a equação pessoal que sou, restituindo ao mundo o centro de referência mundano com relação ao qual o mundo se organiza. Mas, ao mesmo tempo, escapo pelo pensamento abstrato do sentido que sou, ou seja, corto meus vínculos com o mundo, coloco-me em estado de simples sobrevôo, e o mundo se desvanece na equivalência absoluta de suas infinitas relações possíveis (Sartre, 1997, p.402).

Comparando a citação anterior de Sartre com esta, percebemos que ele afirmou que a relação primeira é do Ser para o mundo. Ao mesmo tempo, na segunda citação, ele afirmou que é o mundo que indica o sentido que somos, mas que podemos escapar a isto por processo de abstração e abrindo o mundo em infinitas relações possíveis. O que à primeira vista pode parecer incongruente, na verdade não é. Na primeira citação ele se refere a uma relação originária, na segunda citação ele está se referindo a um mundo conhecido em que *Dasein* é e os entes possuem intencionalidades atribuídas por Outros e a única maneira de escapar dessas intencionalidades é abstraíndo o sentido que elas nos atribuem em direção ao ser-além. Ou seja, nada tão distante da proposta desenvolvida por Husserl.

Entendo que é a partir deste movimento desenvolvido por Sartre, partindo do mundo como relação originária, como intencionalidades e como ser-além que é possível trazer a situação para a discussão.

A situação não é subjetiva nem objetiva, é porque não constitui um conhecimento nem sequer uma compreensão afetiva do estado do mundo por um sujeito; mas sim uma relação de ser entre o Para-si e o Em-si por ele nadificado. A situação é sujeito inteiro (ele não é nada mais do que sua situação) e é também a “coisa” inteira (não há nada jamais do que coisa). Se quisermos, é o sujeito iluminando as coisas pelo seu próprio transcender ou as coisas remetendo suas imagens ao sujeito. [...] Se o Para-si nada mais é que a sua situação, daí resulta que o ser-em-situação define a realidade humana, dando conta tanto do seu ser-aí como de seu ser-para-além. A realidade humana é, com efeito, o ser que é sempre para-além de seu ser-aí. E a situação é totalidade organizada do ser-aí interpretada e vivida no e pelo ser-para-além. (Sartre, 1997, p.672-673)

A situação é a univocidade perpétua do *Dasein* com o mundo, o qual define a realidade humana Para-si. Por isso é necessário estar para ser, ao mesmo tempo em que



somos estando. O *Dasein* indica um mundo, que por sua vez indica o ser que é. É assim que o *Dasein* age no mundo para se firmar enquanto ser de sua existência e, ao fazer isso, este fenômeno enuncia um ser-para-além, que são projetos de ser-no-mundo. Resumindo, a situação para Sartre é uma relação de ser entre o Para-si e o Em-si por ele nadificado.

Já para Heidegger a situação tem pontos de aproximações e distanciamentos em relação a proposta de Sartre, como segue:

No termo situação (posição, condição — “estar em posição de..., na condição de...”), inclui-se um significado espacial. Não pretendemos eliminá-lo do conceito existencial. Pois ele também se acha no “pre” da presença. Pertence ao ser-no-mundo uma espacialidade própria, anteriormente caracterizado nos fenômenos de distanciamento e direcionamento. A presença “se arruma” na medida em que existe de fato. A espacialidade que possui o caráter de presença e sobre cujas bases a existência determina a cada vez o seu “lugar”, funda-se, contudo, na constituição do ser-no-mundo. [...] A situação não é a moldura simplesmente dada em que a presença ocorre ou apenas se coloca. Longe de um amálgama simplesmente dado de circunstâncias e acasos, à situação é somente pela e na decisão. (Heidegger, 2011, p.381)

Para Heidegger o termo situação possui um significado espacial na existência. Trata-se de um “arrumar” no mundo na medida em que se é facticidade de ser e o espaço é constituído e constituinte. O *pré* ou o *Da* do *Dasein* “remete ao movimento de uma aproximação antecipadora e antecipação aproximadora, constitutivo da dinâmica de ser, através das localizações” (Heidegger, 2011, p.561). O *Da* remete, também, a facticidade de ser é o constitutivo primordial da abertura e a sua espacialidade é por ela fundada. A abertura é a condição de ser através da qual o *Dasein* pode entender e interpretar o mundo ao seu redor e a decisão, que funda a situação, é um modo de abertura.

A decisão conduz o ser do *pre* à existência de sua situação. A decisão, porém, delimita a estrutura existencial do poder-ser próprio, testemunhado na consciência, isto é, do querer-ter-consciência. Nele reconhecemos a compreensão adequada do aclamar. Com isso, torna-se inteiramente claro que o clamor da consciência, do conclamar o poder-ser, não propõe nenhum ideal vazio de existência, mas proclama a situação. (Heidegger, 2011, p.382)



Como a abertura só pode ocorrer no mundo, entre os entes, no sentido de ser-com, a decisão é um modo de projetar-se no mundo do *Dasein*, de transcender a arrumação do mundo rumo a um modo de ser. Por isso a decisão proclama a situação, por que o *Dasein* é no mundo.

Resguardando as diferentes terminologias utilizadas por Heidegger e Sartre, ambos discutiram a situação mantendo a precedência ôntico ontológica do *Dasein*, assim como a direcionam para um ser além, transcendência. Eles partiram da facticidade de ser do *Dasein* no mundo, indicando o projetar como possibilidade de ser.

Como não poderia ser diferente, o ponto de inflexão que se manteve é o desdobramento das estruturas de Ser em Sartre, o que não ocorreu para Heidegger, tal como pudemos perceber para as questões acerca do mundo e dos modos constitutivos do próprio *Dasein*. Obviamente, por desdobrarem a analítica existencial de formas distintas, o ser-além ocorreu de formas diferentes para cada um deles. Para Heidegger pela abertura e para Sartre pelo Para-si.

O *Mitsein* e os Outros

Como bem vimos, o ser-além, o projetar-se, só possível a partir do *Dasein* no mundo e em situação. Este projetar-se só ocorre porque se trata de uma relação constitutiva de ser. “Se perguntarmos, agora, o que se mostra nos dados fenomenais do próprio conhecimento, deve-se admitir que o conhecer em si mesmo se funda previamente num já-ser-junto-ao-mundo, no qual o ser da presença se constitui de modo essencial”. (Heidegger, 2011, p.100)

Já-ser-junto-ao-mundo aponta, de uma só vez, a temporalidade do *Dasein* e a relação essencial de sua constituição, no mundo. Todavia, esta constituição no mundo alude algo mais, porque o *no* indica o habitar. É pelo habitar que Heidegger abordou a inequivocidade da relação ser e mundo. Porque ser-no é ser-em – no sentido de habitar – e é ser-junto.

“em” deriva-se de *innan-*, morar, habitar, deter-se; “an” significa: estou acostumado a, habituado a, familiarizado com, cultivo alguma coisa; possui o significado de colo, no sentido de habito e diligo. O ente ao qual pertence o ser-em, neste sentido, é o ente que sempre eu mesmo sou (Heidegger, 2011, p. 100).

De uma só feita, o ser e estar no mundo, ser-junto, já-ser-junto-ao-mundo, enuncia

a mundaneidade do mundo e o ser que sou. Mas, ainda carece expor um fenômeno nesta relação, a ocupação.

Mas esse já-ser-junto-a não é, de início, apenas observar algo simplesmente dado. Enquanto ocupação, o ser-no-mundo é tomado pelo mundo de que se ocupa. É necessário que ocorra previamente uma deficiência do afazer que se ocupa do mundo para se tornar possível o conhecimento, no sentido de determinação observadora de algo simplesmente dado. (Heidegger, 2011, p.100)

Quando nos ocupamos de algo, nos demoramos em algo, proclamamos uma relação unívoca entre ser e mundo. O ocupar-se exprime uma carência pelo afazer e de mundo, mas ao nos ocupamos a mundaneidade nos constitui e constituímos de humanidade o mundo. “A expressão composta ‘ser-no-mundo’, já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de unidade” (Heidegger, 2011, p.98-99).

A ocupação ocorre na cotidianidade e a manualidade condiz com o ente que está à mão, disponível, na lida cotidiana. A ocupação e a manualidade revelam o mundo e constituem sua mundaneidade quando o *Dasein* espacializa os entes em geral. Ele organiza e atribui significados aos entes em geral enunciando-os, ao mesmo tempo em que é colocado numa conjuntura por estes.

É por este movimento de ser-no-mundo que sabemos que nem todos os entes possuem o caráter de ser do *Dasein*. Tratam-se dos entes que estão à mão para nos ocuparmos deles. Mas, como é bem sabido, nem todos entes estão à mão e tampouco nos permite que nos ocupemos deles. Isto ocorre porque surgimos num mundo em que também há outros seres, que não eu, que se ocupam a maneira do *Dasein*. A ocupação é o primeiro indicativo que há outros seres capazes de questionar a maneira do *Dasein*. Então, ser-no-mundo não se trata somente de ser-em, ser-junto, mas também de ser-com, com os outros.

Os “outros” não significam todo o resto dos demais além de mim, do qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, não se consegue propriamente diferenciar, são aqueles entre os quais também se está. Esse estar também com os outros não possui o caráter ontológico de um ser simplesmente dado “em conjunto” dentro de um mundo. O “com” é uma determinação da presença. O “também” significa a igualdade no ser enquanto ser-no-mundo que se ocupa dentro de uma circunvisão. “Com” e “também” devem ser entendidos existencialmente e não categorialmente. À base desse ser-no-mundo determinado pelo com, o mundo é sempre mundo compartilhado



com os outros. O mundo da presença é mundo compartilhado. O ser-em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano desses outros é a copresença (Heidegger, 2011, p. 174-175).

Os “outros” para Heidegger são aqueles os quais sempre somos e estamos juntos. Por isto que além do ser-junto há o ser-com, com os “outros”, ser-também com os “outros” no mundo. Eles não são organizados conjunturalmente ao modo dos entes em geral, porque eles possuem as qualidades que nós temos, de se ocupar e se questionar. Compartilhamos o mundo e nossa existência com eles. Trata-se de uma presença mútua e que é fundamental para nossa experiência no mundo. Eis o *Mitsein*.

Para Heidegger ser-no-mundo é também ser com os “outros” e estes são em copresença, que é um ser-em-si intramundano. Faço a ressalva que o sentido deste ser-em-si não pode ser confundido com aquele ser-Em-si e tampouco com o ser-em-si desenvolvido por Sartre. Para Heidegger se refere, muito mais, a um ser que é ele próprio e tem a possibilidade de questionar do que a uma estrutura constitutiva de Ser ou um fenômeno suprasumido como é para Sartre.

As diferenças de encaminhamento da analítica existencial entre Heidegger e Sartre quando abordaram o ser-com e o *Mitsein* não se encerram no sentido atribuído ao ser-em-si, como veremos mais adiante. Mas, de início, o que discuti até este ponto acerca do ser-em e do ser-com se trata muito mais de uma aproximação, como segue:

Heidegger responde a questão colocada com uma pura e simples definição. Descobriu diversos momentos – inseparáveis, por outro lado, salvo por abstração – no “ser-no-mundo” que caracteriza a realidade humana. Esses momentos são: “mundo”, “ser-em” e “ser”. Descreveu o mundo como “aquilo que a realidade humana se faz anunciar aquilo que é”; definiu o “serem” como “*Befindlichkeit*” e “*Verstand*”; falta falar do ser, ou seja, o modo como a realidade humana é seu ser-no-mundo. É o “*Mit-Sein*”, diz Heidegger; ou seja, “o ser-com”. Assim, a característica de ser da realidade humana é ser o seu ser com os outros. Não se trata de um acaso; eu não sou primeiro para que uma contingência me faça encontrar o outro depois: trata-se de uma estrutura essencial de meu ser. [...] O “ser-com” tem uma significação completamente diferente: o “com” não designa a relação recíproca de reconhecimento e luta resultante da aparição no meio do mundo de uma outra realidade-humana que não a minha. Expressa, sobretudo uma espécie de solidariedade ontológica para a exploração do mundo. (Sartre, 1997, p.316-319)

Sartre destacou que Heidegger descobriu diversos momentos essenciais que



caracterizam a realidade humana, grifando o ser-com, o mundo e o ser. Vimos que o ser e o mundo foram considerados para Sartre, inicialmente, de uma forma muito próxima aquela de Heidegger. O primeiro como ponto de partida para analítica existencial e o segundo como essencial na constituição do *Dasein*. Situado e no mundo, o *Dasein* para Sartre, assim foi para Heidegger, reconhece o Outro pelos seus projetos de ser. A partir disto há o ser-com para ambos como fundamentação ontológica de ser. Posteriormente, seja para o mundo e ou para o ser, se nota diferenças devido ao encaminhamento da analítica existencial para cada um dos pensadores. Agora, cabe indicar essas diferenças.

O Outro para Sartre deve constituir o *Dasein*, inicialmente, do mesmo modo que os entes em geral que não possuem o caráter de ser. A diferença reside que o Outro é co-presente ao *Dasein*, pois do mesmo modo que o *Dasein* é, o Outro o é também ao modo de ser-em-si, como enunciado por Heidegger.

Há um outro ponto que Sartre entendeu que caberia ser melhor explorado no *Mitsein* ao modo abordado por Heidegger: a relação do ser-no-mundo com os “outros” em presença que enuncia a sua facticidade de ser. Pela facticidade de ser dos “outros” é possível reconsiderar a constituição do *Dasein* no mundo do mesmo modo que os entes em geral que não possuem a possibilidade de questionar e, a partir disto, evidenciar a relação unívoca e contraditória que fundamenta a relação de duas ou mais consciências.

É necessário que sua objetividade não remeta a uma solidão originária e fora de meu alcance, mas sim a uma conexão fundamental em que o outro se manifeste de modo diferente daquele com que é captado pelo conhecimento que dele tenho. [...] remete por essência a uma captação fundamental do outro, na qual este não irá revelar-se a mim como objeto e sim como presença em pessoa. (Sartre, 1997, p. 327)

Esta negação, ao contrário daquelas para os entes em geral, é mútua e feita por duas subjetividades: a do Outro e a minha própria. Reconhecemos o Outro, primeiramente, devido a sua facticidade de ser, ao mesmo tempo em que ele também se manifesta pelos seus projetos de ser, as quais não tenho pleno conhecimento. É necessário que haja esta relação essencial, em que eu me constituo com o Outro e este comigo.

Só pode haver Outro para o Para-si em uma negação espontânea e pré numérica. O Outro só existe para consciência como si denegado por mim e para mim na medida em que é si que me denega. Não posso captar nem conceber uma consciência que não me capte. A única consciência que é



sem me denegar em absoluto e concebível por mim não é uma consciência isolada em alguma parte exterior do mundo, sim a minha própria. [...] O que denego ser, finalmente, não pode ser mais os que esta denegação de ser Eu, pela qual o Outro me faz objeto, ou, se preferirmos, eu denego meu eu denegado; determino como Eu-mesmo por denegação do Eu denegado; coloco esse eu denegado como Eu-alienado no surgimento mesmo pelo qual me desprendo do Outro. Mas, por isso mesmo, reconheço e afirmo não somente o Outro, mas a existência de meu Eu-para-Outro; porque, como efeito, não posso ser Outro se não assumo meu ser objeto para Outro. (Sartre, p. 363-364)

Pela negação do Outro acabo por firmar na consciência um ser distinto de mim. O mesmo acontece ao contrário: o Outro me nega, e quando isso acontece, denego meu Ser-para-Outro, isto é, denego a representação que o Outro tem de mim para me afirmar como um ser ao Outro. Ao denegar a representação, me alieno dela, mas é também é por este fenômeno que me defino como Outro, quando me torno um objeto para a sua consciência.

A relação entre Eu e o Outro não deve se restringir a objetividade, pois isto seria uma relação de pura exterioridade, que é solipsismo. Então, deve ser também uma negação interna, pois devo captar o Outro, inicialmente, como aquele para o qual Eu existo como objeto para ele no mundo. É através do Para-si que há o Para-outro. No entanto, ser-Para-outro coloca o ser em situação em que o ser-para-além é desconhecido, pois não detenho a capacidade de perceber quais são os objetivos no mundo do Outro para Mim, assim como, o inverso.

Como podemos perceber, inicialmente, o ser-em e o ser-com são pontos de aproximação entre os respectivos pensadores. Contudo, a maneira como cada um conduziu a analítica existencial, especificamente para o Outro, foram distintas, o que incorreu em afastamentos. Pelo entendimento da analítica existencial de Sartre, com base nas estruturas de Ser, ele problematizou o *Mitsein* do modo diferente ao abordado por Heidegger. Para Sartre o *Mitsein* permitiria abordar o *Dasein* por um processo de negação entre duas consciências distintas, da seguinte forma: Eu nego o Outro, ao mesmo tempo, em que o Outro me nega. Ambos suprassumirmos um ao outro. Somos semelhantes porque possuímos perspectivas distintas de mundo e o Outro tem projetos que não são os meus, que me escapam o conhecimento. Porém, para Sartre a relação com o Outro pressupõe que haja duas realidades humanas distintas e o *Mitsein*, como desenvolvido por Heidegger, considera apenas uma e o “outro” se torna uma surda companhia de um integrante de uma

mesma equipe (Sartre, 1997).

Este afastamento entre a analítica existencial de Sartre e Heidegger, especificamente quando abordaram a relação com o Outro, no fundo, remete para aquilo que consideraram e como elas foram desdobradas. Quando um considerou o *cogito* e o outro não, houve a necessidade de Sartre levar em conta processos de negação e suprassunção como constitutivos de ser. Já Heidegger, se baseou nos modos de ser e nos momentos que caracterizam a realidade humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As vezes tenho a impressão que Heidegger não abordou os aspectos mais subjetivos na constituição do Ser para evitar cair numa discussão gnosiológica em “Ser e tempo”. Já Sartre parece que embarcou nela em “O Ser e o Nada” e a desenvolveu com base nas estruturas constitutivas de Ser. Heidegger deixou pequenas aberturas, pontas soltas, que pode apontar para este entendimento gnosiológico, mas não avançou. Retomando uma citação que já utilizamos nesse ensaio:

Ao dirigir-se para... e apreender, a presença não sai de uma esfera interna em que antes estava encapsulada. Em seu modo de ser originário, a presença já está sempre “fora”, junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo já descoberto. E o deter-se determinante junto ao ente a ser conhecido não é uma espécie de abandono da esfera interna. De forma nenhuma. Nesse “estar fora”, junto ao objeto, a presença está “dentro”, num sentido que deve ser entendido corretamente, ou seja, é ela mesma que, como ser-no-mundo, conhece. E, mais uma vez, a percepção do que é conhecido não é um retorno para o “casulo” da consciência (*Bewusstsein*) com uma presa na mão, após se ter saído em busca de apreender alguma coisa. De forma nenhuma. Quando, em sua atividade de conhecer, a presença percebe, conserva e mantém, ela, como presença. (Heidegger, 2011, p.109)

Para Heidegger o *Dasein* está sempre fora, mas aqui mesmo ele faz uma ressalva quanto ao dentro. Mas, não o desenvolve. O que seria esse dentro? Por mais que eu entenda que se trata de um esforço analítico, pois não há dentro e fora efetivamente, ele deixou certa margem que posso entender que apontam para a gnosiologia. Não consigo ver isto como uma negligência e sim uma opção e objetivo. Até porque Heidegger foi enfático em “Ser e tempo” que uma de suas preocupações era seguir a máxima fenomenológica de se voltar



para as coisas mesmas. Então, ao mesmo tempo em que se aproximou de Husserl em relação a máxima fenomenológica, parece que se afastou ao não considerar o *cogito* e seus desdobramentos.

Por outro lado, me parece que Sartre desenvolveu sua analítica existencial de maneira mais próxima daquela de Husserl ao considerar não só o *cogito*, como também desdobrar elas em estruturas constitutivas de Ser. Ao meu ver, Sartre se aproximou de uma discussão gnosiológica de maneira evidente. Até pelos pensadores que Sartre estabeleceu diálogos mais estreitos em “O Ser e o Nada”, como Husserl e Hegel. Obviamente que Heidegger também foi um deles, mas não dúvidas que para Sartre a maneira como se entendeu o *cogito* e as estruturas constitutivas de Ser possuem mais proximidade com as propostas de Husserl e Hegel do que com Heidegger.

Findando, tomando de empréstimo uma afirmação que costumo fazer para provocar de forma descontraída alguns amigos heideggerianos acerca da analítica existencial: parece que Heidegger olhou mais para “fora” e Sartre olhou mais para “dentro”! Nunca me senti muito à vontade de escrever isto devido as limitações desta afirmação, mas depois de devidamente explicitado e com as devidas aspas...

REFERÊNCIAS

BERNARDES, Antonio. **Das perspectivas ontológicas à natureza do internauta: contribuição à epistemologia em Geografia**. 2012, f. 264 il. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente.

BERNARDES, Antonio. O Dasein que somos no pesquisar em Geografia. **Geograficidade**, v. 6, n. 2, p. 30-49, 17 jun. 2016.

DOSSÉ, François. **História do estruturalismo - o campo do signo, 1945/1966**. Campinas: UNICAMP/Ensaio, 1994.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2011.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas e conferências de Paris**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. (2018). **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**. Ensaio de Ontologia Fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 1997.



SARTRE, Jean-Paul. **Crítica da Razão dialética**. Precedido por Questão de método. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.