

## LIBERDADE DE DES-FUNDAMENTAR: UMA ABORDAGEM DE SOBRE A ESSÊNCIA DO FUNDAMENTO (1929) DE MARTIN HEIDEGGER

## FREEDOM OF UN-GROUNDING: AN APPROACHING OF THE ESSENCE OF GROUND (1929) FROM MARTIN HEIDEGGER

Thiago Gandra do Vale\*  
Luciana da Costa Dias\*\*

### RESUMO

Este artigo aborda o problema do fundamento, tematizado por Heidegger ao realizar específicas análises sobre alguns filósofos que lhe foram antecessores. Com isto, Heidegger demonstra a ausência de fundamento ou de apoio último para o pensamento. Diante dessa problemática, acenamos também para a solução que esse autor nos dá como interpretação possível e que aponta, sobretudo, para os caminhos da liberdade.

PALAVRAS-CHAVE: Liberdade; mundo; *Dasein*; ente; ser

### ABSTRACT

This article addresses the grounding problem, which Heidegger approaches while analyzing some of his predecessor philosophers. With this in mind, he shows that there is neither ground, nor ultimate support for thinking. Therefore, the author's solution is shown as a possible interpretation and, above all, as the one that points out to the paths of freedom.

KEYWORD: Freedom; world; *Dasein*; being

---

\* Mestrando em Estética e Filosofia da Arte pela Universidade Federal de Ouro Preto. [gandra.thiago@hotmail.com](mailto:gandra.thiago@hotmail.com)

\*\* Doutora em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professora da Universidade Federal de Ouro Preto. [lucianacdias@yahoo.com.br](mailto:lucianacdias@yahoo.com.br)

## 1. INTRODUÇÃO

O período moderno, que muitos julgam se iniciar entre os séculos XIII e XVI, marca uma época em que o homem, aos poucos, se distancia das concepções medievais e novas descobertas acerca de si mesmo e do mundo se instauram. Evidencia-se certa abertura do espírito humano a esse novo momento e às novidades incrementadas no percurso da humanidade. Com as novas descobertas, surgem sérios problemas que não foram anteriormente tematizados e que, aos olhos dos posteriores (após o século XIX), não passariam despercebidos, vindo a ser de grande influência para o mundo e para os contextos teóricos que daí emergiriam. Pretendemos, com este artigo, analisar a problemática do fundamento na obra de Martin Heidegger, *A essência do fundamento*, texto de 1929, por nele percebermos algumas possibilidades de reflexão e possíveis soluções a essa problemática, instaurada desde a modernidade, e que ainda hoje continua em discussão nisso que poderíamos chamar de pós-modernidade<sup>1</sup>.

## 2. A CONSTRUÇÃO DA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL COMO “PONTO DE PARTIDA”

Segundo Stein (1988, p.9), o cerne do pensamento de Heidegger é a construção da ontologia fundamental e a busca de sua validação transcendental. Heidegger busca a “essência do fundamento”, não no sentido cartesiano de racionalidade, mas reconhecendo no modelo cartesiano de racionalização um dos problemas que “caracterizaria o problema do fundamento” (HEIDEGGER, [s.d.], p.15). Partindo da inclusão Leibniziana entre lógica e metafísica, o pensador da floresta irá buscar a *arché*, ou o fundamento para tal afirmação, e descobrir nela um sentido de des-fundamentação dessa realidade e de outras propostas, como veremos no desenvolvimento deste texto.

O que o pensamento heideggeriano nos mostra é que o que está em jogo na filosofia moderna não é uma análise do princípio da razão, mas sim o problema de onde

---

<sup>1</sup> Os problemas que a pós-modernidade identifica no pensamento moderno são: Os fundamentos da ciência; a absolutização da razão; e a razão instrumental. (Cf. MAC DOWELL, s.d., p.12-22)

fundamentar essa *arché* racional, uma vez que, para ele, o princípio racional existe, pois, se não fosse assim, implicar-se-ia a existência de entes sem racionalidade, e sem fundamentação para a mesma; ainda que em sentido ampliado, como *Dasein* – entes que possuem a “pergunta pelo ser” em seu bojo, que pode ser entendido como “certa consciência” de sua racionalidade.

Para Heidegger, o conceito de verdade possui uma estreita relação com a questão do fundamento; e assim, quanto mais fiéis formos a essa verdade que *se dá*, mais urgente se mostra revolver o problema do fundamento, pois ao se entender o conceito de verdade apenas como a predicação de algo, implica-se assim a existência de algo antecedente a tal conceito, o que, no caso, são os entes, que estão sujeitos a serem predicados, e que estão aí para tal evento (HEIDEGGER, [s.d.], p.21). O que o filósofo irá buscar é uma verdade mais originária, que ele irá chamar de *desvelamento* (*αλεθεια*) ou *verdade ontológica* – a qual o levará a problematizar a questão do fundamento.

Esses conceitos têm diferentes fases e, dentre elas, a mais acentuada é a que possibilita ao *ser* o seu desvelamento no ente, expondo algo de proveniente seu nele; possibilitando com isso o surgimento de uma pré-ontologia, que irá nos revelar as verdades ontológicas. Nisto diz Heidegger ([s.d.], p.27): “no desvelamento do ente reside já sempre um desvelamento do seu ser”. Entretanto, não devemos nos esquecer de que há uma diferença ontológica entre *ser* e ente, e que este, é manifestação daquele, deixando realçada a diferença ontológica (*die Ontologische Differenz*) entre eles.

Não obstante, o que até então se tentou foi a caracterização de uma verdade transcendente; até mesmo a verdade ontológica como propunha Leibniz em seus escritos, e que Heidegger detecta como sendo um problema do fundamento coincidente com o da verdade. Ambos tornar-se-ão então uma problemática atrelada a aspectos “transcendentais”<sup>2</sup>, que é o apontamento que Kant faz ao pensamento do filósofo das mônadas, mostrando-nos que ele seguiu um processo de tentativa de unificação entre sujeito e objeto, e que mais à frente Heidegger irá apontar como falho, devido ao

---

<sup>2</sup> Transcendental aqui deve ser entendido na perspectiva Kantiana.

esquecimento do *ser* e do *tempo* como instâncias fundamentais da experiência humana, esquecimento este baseado em uma transcendência<sup>3</sup>, que leva ao problema do fundamento.

### 3. O NOVO SENTIDO DA PALAVRA TRANSCENDÊNCIA

Contrapondo a compreensão clássica de transcendência à concepção heideggeriana, podemos perceber que Heidegger ([s.d.], p.33) propõe, de certo modo, uma “transcendência imanente” de abertura do ente ao mundo fático, ou seja, a realidade em que as coisas acontecem em imersão com o *Dasein*. Essa ultrapassagem corresponde ao ente que entra em contato com o mundo, pela via da abertura de si, ultrapassando a si próprio e aos impedimentos que lhe são impostos, encontrando-se com o sentido de ser-no-mundo (*Sein-in-Welt*), do estar-aí-humano (*Dasein*), como nos reforça Paiva: “Transcendência é um ir-além, que não se situa no espaço, mas no tempo (...). É a passagem do fato ao significado, do ente ao Ser” (1998, p.119).

Sendo o ato de transcender próprio do *Dasein*, então a transcendência indica a sua essência. Esse deixar o ente transcender possibilita a revelação de sua essência, como sendo aquilo que é próprio do *Dasein*, como nos afirma Mac Dowell ([s.d.], p.33):

Trata-se, portanto, de pôr-se à escuta dos apelos do ser, de ficar à sua disposição numa disponibilidade vigilante, que não se impõe dominadoramente, como quem olha e apreende na percepção e no conceito determinados aspectos do ente.

Esta proposta, não é fácil, como o mesmo autor nos diz: “este mistério do Ser exige, portanto, a reverência do pensar, que não se arroga o direito de desvendá-lo, antes aguarda a sua revelação como dom gratuito.” (MAC DOWELL, [s.d.], p.34-35). Contudo, é nesse desvelar-se do ente, no ir-além dos fatos, buscando neles um sentido original de mundo, que nos será comunicado algo do *ser*, para que seja compreendido e interpretado pelo *Dasein*. A transcendência não é abrangida no sentido cartesiano de relação com o Cogito, que possibilita o conhecimento a partir da concepção sujeito-objeto, mundo-homem, mas

<sup>3</sup> Transcendência aqui compreendida em sentido de “ir além do mundo”. A noção de transcendência opõe-se à de imanência, designando algo que pertence a outra natureza, que é exterior ao mundo, sendo um problema na filosofia desde Platão, ainda que radicalizado na obra dos modernos.

aqui compreendida em um sentido de ultrapassamento dessas instâncias salientadas, sendo a “possibilidade de autonomia do ente”. (PAIVA, 1998, p.119). E nisto, reforça-nos Mac Dowell:

Só ao pensar essencial, não representativo, aquém da oposição sujeito-objeto, é lícito aproximar-se desta região, onde se dá o acontecimento originante da existência na correspondência elementar entre ser e pensar. ([s.d.], p.34).

Perante isso, afirma Heidegger ([s.d.], p.35-37): “Na ultrapassagem, o estar-aí chega primeiro ao ente que ele é, chega a ele enquanto ‘si mesmo’. A transcendência constitui a ipseidade”. É somente nessa *ultrapassagem* que podemos perceber o que um ente é e o que ele não é. Pois ela nos expede ao âmago do ente, mostrando-nos a sua totalidade, uma vez que ela só ocorre em função desta. O comando ao qual a transcendência guia o *Dasein*, Heidegger nomeia mundo em um sentido de transcendental, ou o que pode ser conhecido diante desse encontro de ultrapassamento.

Sendo assim, o conceito de transcendental implica em estar integrado à constituição de todos os entes que compõem o mundo, buscando neles, e através deles um sentido de ser. E na compreensão heideggeriana de mundo, realçamos a unidade de todos os entes, formando uma totalidade. Ampliando um pouco mais o conceito de mundo, Inwood (2004, p.44) nos afirma que muitos filósofos descuidaram dessa questão, estendendo-a a um sentido natural de extensão das coisas. Já para Heidegger, mundo é o local de constituição do *Dasein*, onde ele faz morada; e *Dasein* é um ser que possui consciência de onde se está situado.

De fato, para que aconteça o *ser-no-mundo*, isto é, o *Dasein* como ser que tem consciência de mundo, é necessário *estar-no-mundo*, que significa *estar-aí* situado para que em dado momento ocorra uma procura pelo sentido de “ser”, ou como queira, do próprio *estar-aí*, construindo assim o *ser-no-mundo*, que podemos designar como sendo a essência do *estar-aí*. O *estar-aí* só diz algo do mundo quando encontra o sentido de *ser-no-mundo* que contempla sua transcendência.

## 4. ANÁLISE CRÍTICA DA COMPREENSÃO DE SEUS ANTECESSORES

O que ocorreu de fato é que, em outras épocas, o mundo era compreendido de forma diferente do estar-aí. Os gregos o definiram como sendo *Kosmos*, constituindo uma compreensão diferente dos entes, sendo eles parte do *Kosmos*, e não o *Kosmos* como sendo derivado da constituição da totalidade dos entes (HEIDEGGER, [s.d.], p.43). E Heidegger ([s.d.], p.45) já nos mostrara, conforme análise anterior, que o mundo deve ser compreendido como “um *como* do ser do *ente* mais do que o próprio ente”.

O pensador da floresta negra ainda discute outra compreensão de mundo derivada da grega, a concepção cristã. Esta nos apresenta o mundo sendo compreendido em nível antropológico, como sendo uma forma de “designar todos os homens em conjunto sem distinção entre sábios e loucos, justos e pecadores, judeus e gentios” (HEIDEGGER, [s.d.], p.47). Mais tarde, Agostinho acrescentou uma compreensão de mundo como sendo a totalidade do que foi criado. Os homens habitam esse mundo, mas não são dele, mas sim da morada celeste, que é de onde realmente vêm.

Na escolástica, o conceito de mundo passa ser entendido como a totalidade das coisas finitas, entendimento este que quase se assemelha ao heideggeriano. Porém esquece-se de contemplar a diferença dos entes conscientes, o *Dasein*, que é o que dá sentido ao mundo, com os demais entes. Kant em *A crítica da razão pura* rompe com essa idéia racionalizada do mundo, de fundamentação de uma essência do mundo. Assim, demonstra-se certa atenção dirigida para os fenômenos que se expressam no tempo, e não mais na busca de uma coisa em si, como muitos tentaram até então. Contudo, é no pensamento kantiano que começa a se desvelar o verdadeiro sentido de mundo, que só irá ter sua máxima plena no pensamento heideggeriano.

Nesta observação vem à luz não só a conexão do conceito kantiano de mundo como a metafísica tradicional, mas também, com a mesma clareza, a transformação, isto é, a interpretação ontológica mais originária, do conceito do mundo levada a cabo na *Crítica da Razão Pura*. (HEIDEGGER, [s.d.], p.63).

Dessa forma, Heidegger afiança que o pensamento kantiano aponta para uma transcendência no sentido de ultrapassagem da experiência, podendo ser entendida de duas

formas: primeiro, no sentido de ir além ao que o próprio interior da experiência fornece; segundo, no sentido de sair da cancha da aparência, indo ao particular que a aparência nos depara. É por via dessa segunda experiência que, segundo nosso filósofo, surge o *ideal transcendental*, que deixa evidente a limitação do conceito de mundo e a finitude da essência humana. “Mundo é em tudo isto a designação para o estar-aí humano no âmago de sua essência.” (HEIDEGGER, [s.d.], p.69). Isto é entendido pelo pensador da floresta negra como a relação dos seres humanos com o ente na sua totalidade, nomeado *mundo elegante*, e não como compilador de uma totalidade de pessoas, como é compreendida, por exemplo, no âmbito cristão. Heidegger aponta como sendo errônea a utilização da expressão *mundo* para se referir a uma conformidade de pessoas, como também para se referir ao conjunto das coisas referentes à natureza. (HEIDEGGER, [s.d.], p.69) pois, como dissemos, essa expressão se refere ao “como” dos entes, dando-lhes liberdade para se promulgarem de modo indefinido.

Segundo Paiva (1998, p.113), Heidegger realiza uma análise desses conceitos históricos de mundo, porque a sua busca é pelo conceito originário que melhor identifica esse termo *mundo*. Logo, o mesmo autor nos diz que a concepção kantiana foi a responsável direta pela formulação heideggeriana de mundo no sentido de *como* do ente e no seu progresso, que concebe ao ente ser tal como ele é. (PAIVA, 1998, p.114).

Mundo, pois quer dizer a mais alta representação de todos os fenômenos (*Inbegriff aller Erscheinungen*) ou o conjunto de todos os objetos de uma experiência possível (*Inbegriff aller Gegenstände möglicher Erfahrung*). (PAIVA, 1998, p.114-115.).

Com isto, comprova-se que a compreensão de mundo no sentido heideggeriano vai mais além do que possamos imaginar, e que Kant deu-lhe uma contribuição fundamental para a elaboração de uma ontologia de mundo mais originária, tal como afirmávamos. Uma apreensão de mundo que leve os homens a terem contato com a *totalidade dos entes* (PAIVA, 1998, p.115). Totalidade esta que se revela na relação com o *Dasein*, na medida em que o ente tem liberdade para se expressar no mundo, que constitui a sua morada e a do *Dasein*.

## 5. TRANSCENDÊNCIA COMO ASSINALAÇÃO DO ESTAR-AÍ NO MUNDO

Heidegger nos assinala que o ente, de nenhuma forma, poderia se revelar se não encontrasse o seu ingresso no mundo. “O ingresso no mundo não é nenhum processo no ente que entra, mas algo que <<acontece com>> o ente. E este acontecer é o existir do estar-aí, que como existente transcende” (HEIDEGGER, [s.d.], p.77). Isso nos leva a concluir que somente quando o *Dasein* se encontra na condição de *ser-no-mundo*, que se acarreta a possibilidade de o ente se manifestar na história.

Contudo, nosso filósofo nos aponta que Platão, através de sua ideia do *bem* (*αγαθόν*), realizou um retraimento da transcendência, em um sentido em que o ente não consegue sua ultrapassagem ao mundo e, portanto, não se desvenda na autenticidade da temporalidade. E a partir disto, todas as tentativas de racionalização também falharam, porque não deram espaço para o ente transcender-se a partir da abertura que traz consigo e que possibilita o desvelar de seu *ser*, que se mostra na temporalidade nas mais diversas épocas históricas.

## 6. POSSÍVEL SOLUÇÃO À PROBLEMÁTICA DA ARCHÉ: A LIBERDADE DE NÃO TER FUNDAMENTO

Perante a retomada histórica que Heidegger realiza nessa obra (*A essência do fundamento*) sobre o mundo, a transcendência e a problemática do fundamento, é em sua terceira parte que ele começa a apontar saídas para o problema do fundamento. Sendo transcendência o *estar-aí* situado, e abrangendo juntamente as categorias de espaço e de tempo, devemos buscar situar onde se encontra o fundamento do *estar-aí*.

Heidegger nos mostra que o *estar-aí* só realiza a *ultrapassagem* para a busca do sentido e do entendimento do mundo mediante a uma “vontade”, que o projeta em direção a essas possibilidades. Possibilidades de ser-com, ou ser-no-mundo. A esse projetar que a vontade impulsiona em direção ao por-meio-de, ou ao ser-com, o filósofo nomeou *liberdade*. Como o mesmo nos afirma: “a ultrapassagem para o mundo é a própria liberdade.” (HEIDEGGER, [s.d.], p.85). Assim, podemos dizer que a *liberdade* é a essência



(ou fundamento) do *Dasein*, ela que lhe permite se compreender situado e se colocar como *ser-no-mundo*.

O pensamento heideggeriano confirma que na essência da existência do *Dasein* está implícita a *liberdade*. Por isso, ele é compreendido como um eterno construir-se mediante as condições “mundanas”. “Somente a liberdade pode deixar um mundo dominar e mundificar o estar-aí. O mundo é, mas mundifica.” (HEIDEGGER, [s.d.], p.87). Apenas na *liberdade-de-deixar-ser* (*Sein-in-lassen*), e no confronto com o mundo se desvela o *ser* que se oferta no tempo para ser compreendido e vivenciado, em um sentido ôntico-ontológico, não se focando apenas no plano ôntico como foi com a tradição ocidental. Diante dessa nova compreensão de liberdade que se inaugura com as reflexões de Heidegger, Nancy (1996, p.43) nos diz:

Desde Heidegger a filosofia não tem tratado tematicamente a liberdade como um tema direto, a não ser em estudos históricos. Porém é em Heidegger mesmo que se produz essa interrupção<sup>4</sup>.

Mas o fundamento de como fundar-se na *liberdade* não nos quer enunciar uma liberdade para ter o fundamento, mas uma liberdade para não termos fundamento, ou des-fundamentar-se, tal como afirma Paiva (1998, p.121):

A liberdade é, enquanto fundamento tríplice e não obstante único, o ser-fundamento, a origem do fundamento, o <<fundamento do fundamento>>. [...] Ela é, enquanto fundamento do fundamento: o abismo que se des-funda (*Ab-grund*).

A esse projetar da liberdade com *Ab-grund*, que corresponde ao *sem fundo*, tudo revela-nos do ente enquanto ente ao nível de um horizonte mundano<sup>5</sup> e do sentido ontológico. A este molde, transcender significa projetar-se em direção ao mundo, encontrando nele o sentido de ser, que se dá na temporalidade. (Heidegger, [s. d.], p.91). Essa transcendência sempre será orientada em direção ao mundo, como iremos afirmar:

---

<sup>4</sup> “Desde Heidegger La filosofía no ha tratado temáticamente La libertad, al menos como su tema director, a no ser em estúdios históricos. Pero es en Heidegger mismo donde se produce una interrupción.” (Tradução nossa).

<sup>5</sup> Mundano entendido aqui como um ente que é situado ao mundo, e é um ser “com” esse mundo, que o mundifica.

Projetar significa transcender a realidade ôntica em direção ao seu significado ontológico. Mas esse significado é ainda determinado no âmbito do mundo, num horizonte que, embora mais amplo que as possibilidades do *Dasein*, permanece sempre essencialmente finito. (PAIVA, 1998, p.126).

Seguindo o âmbito da questão, o *Dasein* só se constituirá mundo na medida em que está na relação com os demais entes, chamados de entes intramundanos, que correspondem aos entes despidos de mundo quando não estão no campo relacional com o *Dasein*, conforme demonstra Heidegger (2012, §15) em *Ser e Tempo*. Esta relação demonstra a possibilidade de se estar em relação consigo próprio e nos desvela o ser do ente, que se expõe na relação com o *Dasein*.

Neste fundamentar-se do estar-aí no ente, por meio da *liberdade*, revela-se toda a adução do ente. Assim Heidegger conclui que a *liberdade* possibilita o desvelamento do ente na medida em que o coloca enquanto construtor de seu sentido, por meio do olhar fenomenológico que o *Dasein* tem dele, que é vê-lo a partir dele mesmo, como demonstra o parágrafo 7 de *Ser e tempo* na descrição de como deve ser a fenomenologia aplicada aos entes, ao *Dasein* e ao mundo, deixando que o ente seja. Desta maneira, conclui que não é possível buscarmos o fundamento em uma metafísica, no sentido em que esta prevaleceu no ocidente, porque “[a] essência do fundamento é a tríplice dispersão emergindo transcendentalmente do fundar no projeto do mundo, na cativação pelo ente e na fundamentação ontológica do ente”. (HEIDEGGER, [s.d.], p.101).

Contudo, Heidegger vai concluindo que aqueles princípios, que se fundamentavam em uma racionalidade, tal como os antigos, medievais e modernos, ficaram em um nível de superficialidade. Pois sua liberdade era pautada em uma liberdade finita, limitando os entes a um mundo metafísico ou subjetivo, não constituindo espaço para que os entes sejam e que se desvelem naquilo que eles são. O filósofo alemão nos demonstra que uma *liberdade de ser* é livre de fundamentos, como também afirmávamos anteriormente com base em Paiva. Para Heidegger, quanto mais o mundo, o existir fático é fundado no abismo (*ab-grund*), no *não ter fundamento*, pelas vias da liberdade, atingiremos o mais profundo coração do *Dasein*, que se desenvolve no ser-no-mundo em um sentido temporalizado, que mostra que ele é *ser-com*, pois o *abismo* não é o fim do *Dasein*, quando o mesmo pela liberdade se lança nele, mas sim o início de infinitas possibilidades de *ser-com* os demais entes e

também o começo de inúmeras manifestações do *ser* nos entes porque, para o nosso filósofo, todo projetar-se de mundo corresponde a um lançar-se para fora de si dos entes.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Frente ao exposto, poderíamos concluir que a realidade buscada é um “deixar as coisas acontecerem”, estágio que só pode ser alcançado, tal como propõe Heidegger, quando compreendemos nossa existência como lançar-se fático de si ao mundo. Assim, frente ao abismo que encontraremos, veremos lá também germinar uma possibilidade de deixar as coisas serem elas mesmas, e pré-encherem a nossa existência de um verdadeiro sentido, que a tudo se des-fundamenta, mas tudo constrói; proporcionando assim a manifestação do *ser* em seu nível ontológico, e não apenas ôntico, nos entes. *O fundamento é não ter fundamento*. E diante dessa última afirmação, que permeia toda a lógica do pensamento heideggeriano, gostaríamos de deixar duas provocações, não com o intuito de esgotar a questão, mas antes como horizonte de reflexão.

A primeira é concernente à percepção ao longo desse texto de que a liberdade não é um problema para a filosofia de Heidegger, mas sim algo que se mostra como uma possível solução para a revelação do *ser* dos entes, a partir da decisão livre dos mesmos de lançarem-se no *abismo* que a tudo inicia. Portanto, como bem afirmávamos no texto, o fundamento corresponde à liberdade de não tê-lo. Mas de certa forma não seria a liberdade um fundamento?

A segunda provocação corresponde à indagação se realmente estamos “livres” para falarmos de liberdade, tal como nos afirma Nancy? (1996, p.35). Livres de todos os conceitos e reflexões que envolvem essa palavra? Ou será que estamos condicionados às antigas compreensões que se tinha desse conceito?

## REFERÊNCIAS

HEIDEGGER, Martin. **A essência do fundamento**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, [s.d.].

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. (Multilíngues de filosofia Unicamp).

INWOOD, Michael. O mundo. In: INWOOD, Michael. **Heidegger**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2004. p.43-50. (Mestres do pensar).

MAC DOWELL, João Augusto Anchieta Amazonas. O fim do “fim da metafísica”. In: MAC DOWELL, João Augusto Anchieta A. **Reflexões**. Mariana: Dom Viçoso, [s.d.]. p.9-44.

NANCY, Jean-Luc. Somos libres para hablar de La libertad? In: NANCY, Jean-Luc. **La experiencia de la libertad**. Tradução de Patricio Peñalver. Barcelona: Paidós, 1996. p.35-42.

NANCY, Jean-Luc. El espacio dejado libre por Heidegger. In: NANCY, Jean-Luc. **La experiencia de la libertad**. Tradução: NANCY, Jean-Luc. Barcelona: Paidós, 1996. p.43-54.

PAIVA, Márcio Antônio de. Liberdade, fundamento e verdade. In: PAIVA, Márcio Antônio . **A liberdade como horizonte da verdade segundo M. Heidegger**. 1998. 254f. Tese. (Doutorado em filosofia). Editrice Pontificia Università Gregoriana. Roma. 1998. p.105-134. (Filosofia).

STEIN, Ernildo. O lugar paradigmático de Ser e Tempo. In: STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre “Ser e Tempo”**. Petrópolis: Vozes, 1988. p.7-17.