

Passividade e atividade na descrição heideggeriana das disposições

Hélder Telo

IFILNOVA (Universidade Nova de Lisboa)

heldertelo@fcsh.unl.pt



Reception date: 21-07-2020

Acceptance date: 02-10-2020

Resumo

Este artigo considera o carácter simultaneamente passivo e ativo das disposições (*Stimmungen*) em Heidegger, focando-se em dois períodos do seu pensamento: o final dos anos 20 e meados dos anos 30. Através do estudo da linguagem usada por Heidegger, mostra-se que as ideias de passividade e atividade se exprimem em três diferentes níveis da descrição das disposições: o nível mais concreto da experiência da disposição, o nível da análise filosófica enquanto esta se baseia em disposições e lida com disposições, e o nível transcendental ou constitutivo da experiência. Além disso, mostra-se que em cada um destes níveis há um entretecimento de passividade e atividade e que a conceção heideggeriana das disposições tanto nos anos 20, quanto nos anos 30, só pode ser compreendida se se levar em conta os três níveis e o modo como cada um deles é caracterizado tanto por passividade, quanto por atividade.

Palavras-chave: disposição superficial, disposição fundamental, ser-o-aí, tempo, *Seyn*.

Abstract: Passivity and Activity in the Heideggerian Description of Moods

This article considers the simultaneously passive and active character of moods (*Stimmungen*) in Heidegger, focussing on two different periods of his thought: the end of the 1920s and the middle of the 1930s. Through the study of the language used by Heidegger, I show that the ideas of passivity and activity are expressed in three different levels of his description of moods: the more concrete level of one's experience of a mood, the level of philosophical analysis insofar as it is based on moods and deals with moods, and the transcendental or constitutive level of experience. Moreover, I show that in each of these levels passivity and activity are constitutively intertwined and that Heidegger's conception of moods both in the 1920s and the 1930s can only be understood if we take

into consideration the three levels and the way each of them is characterized by both passivity and activity.

Keywords: superficial mood, fundamental mood, *Dasein*, time, *Sein*.

As emoções são algo com que estamos absolutamente familiarizados e, no entanto, ao tentar explicá-las, facilmente caímos nas maiores aporias. Uma dessas aporias, muitas vezes salientada na literatura sobre o assunto, tem que ver com a dicotomia entre passividade e atividade (cf., p. ex., Peters, 1961-1962; Gordon, 1986; Ronald de Sousa, 1987: 2, 10-11; Robert Solomon, 2004). Tendo em conta a nossa experiência das emoções, somos facilmente tentados a compreendê-las como algo que corresponde a uma forma de passividade – o que também se exprime na sua caracterização como paixões, afeções ou emoções. Elas são compreendidas como algo que nos acontece, de que padecemos ou que sofremos – ou seja, como uma forma de ser movido (como já Platão e Aristóteles vincavam, opondo-as a atos em que a alma se move a si mesma – cf., p. ex., *Filebo*: 31d-32b; *Ética a Nicómaco*: 1106a4-5). Esta compreensão está presente em grande parte da história da filosofia – sobretudo quando as emoções são entendidas num sentido mais fisiológico, como por exemplo na célebre definição de William James segundo a qual as emoções são a sensação das mudanças que ocorrem no corpo (cf. 1884: 189-190). Além disso, a nossa relação com as emoções é frequentemente de impotência ou de falta de controlo. Quer as compreendamos como um movimento causado a partir de fora ou como algo que vem a partir do nosso interior, elas parecem ser muito diferentes dos nossos atos. Uma tal perspetiva contribui para a tendência de compreender as emoções como algo de espúrio, que está longe de ser uma parte essencial da nossa identidade. Elas devem, portanto, ser controladas ou (como sugerem, por exemplo, os estoicos) até mesmo suprimidas.

Esta identificação das emoções com a passividade é, no entanto, problemática. Desde a Antiguidade e ao longo de toda a história da filosofia foram identificados vários atos da alma que acompanham e até mesmo possibilitam as emoções – atos de juízo ou fixação de teses, mas também atos

de desejo ou impulso.¹ Isso é particularmente notório em filósofos contemporâneos das emoções como Ronald de Sousa (1987), Robert C. Solomon (1993) ou Martha Nussbaum (2001), que discutiram a fundo o caráter cognitivo das emoções. Sublinhou-se, assim, o facto de elas envolverem elementos de ação e pensamento ou racionalidade, que são também o que permite geri-las e transformá-las. Isto não significa que elas não tenham uma componente passiva, mas esta não descreve a totalidade da experiência emocional. Consequentemente, aquilo que é preciso apurar não é se as emoções são passivas ou ativas, mas sim em que sentido é que elas são passivas ou ativas.

Neste contexto, um aspeto que por vezes se salienta é a possibilidade de haver diferentes tipos de fenómenos emocionais (sensação, afeção, emoção, disposição, etc.) e de estes incluírem mais ou menos atividade (cf., p. ex., Solomon, 2004: 14, 18-19). Com efeito, não é claro que se possa simplesmente desenvolver uma análise geral das emoções. Ainda assim, tende a haver um modelo compreensivo das emoções em geral (seja ele qual for) e diferentes modelos podem compreender a questão de forma diferente. O objetivo deste artigo é estudar um desses modelos – a saber, aquele que foi desenvolvido por Martin Heidegger – e ver de que modo é que as emoções tal ele as concebe se relacionam com as ideias de passividade e atividade.

Heidegger identifica as emoções como sendo fundamentalmente disposições, atmosferas disposicionais ou tonalidade afetivas (*Stimmungen*). O que está em causa é aquilo a que nos referimos quando dizemos que alguém está bem ou mal disposto, numa disposição alegre ou melancólica. Isso não é compreendido por Heidegger como um acontecimento meramente psíquico, mas sim como algo que tem um carácter atmosférico ou musical e perpassa todas as coisas (incluindo a relação que alguém tem consigo). Esta compreensão, na verdade, traz consigo um reconhecimento de toda a esfera emocional que difere muito do nosso reconhecimento habitual e que está associado a uma nova compreensão do ser humano como “o ser que é o seu aí” (ou seja, que é o seu acesso às coisas) ou como “ser-o-aí” (*Dasein*). O aí ou o acesso é entendido como constitutivamente disposicional e é a partir deste nível

1 Para uma desconstrução da ideia de que as emoções foram sempre compreendidas como passivas, cf. Zaborowski, 2010.

fundante que as emoções devem ser compreendidas. Com efeito, apesar de autores como Matthew Rafcliffe (2008: 2; 2009: 170-171) tenderem a identificar as disposições (*moods*) como apenas mais um fenómeno emocional ao lado de outros, a tese de Heidegger é que todos os fenómenos emocionais (bem como o acesso à realidade em geral) estão em última análise assentes em disposições ou são variações internas destas – falando também de vários níveis disposicionais (correspondentes às disposições superficiais e às disposições de fundo ou fundamentais – *Grundstimmungen*). Essa é claramente a abordagem seguida em *Ser e Tempo* e nas obras dos finais dos anos 20 – pondo-se, porém, o problema de saber se há ou não mudanças radicais de perspectiva a respeito das disposições na passagem dos anos 20 para os anos 30, quando Heidegger abandona vários aspetos das suas análises anteriores e aprofunda outros.

Este artigo não vai, porém, considerar a fundo a compreensão heideggeriana das disposições, ou não o vai fazer diretamente. O objetivo, como se disse, é focar a relação entre esta compreensão e as ideias de passividade e atividade. Além disso, discutir-se-á também até que ponto é que ao longo do pensamento de Heidegger (e em especial nos períodos do final dos anos 20 e meados dos anos 30) encontramos uma compreensão unitária deste problema ou se as variações são demasiado profundas e afetam também a compreensão da atividade e passividade das disposições. Esta análise comparativa é facilitada pela recente publicação do volume 82 da *Gesamtausgabe*, intitulado *Sobre as Suas Próprias Publicações (Zu eigenen Veröffentlichungen)*, que permite revisitare as análises que Heidegger faz das disposições em *Ser e Tempo* e repensar a sua relação com a famosa viragem (*Kehre*). Neste contexto, é também possível considerar de forma comparativa o carácter ativo e passivo das disposições. Isso permite mostrar que existem discrepâncias significativas entre *Ser e Tempo* e os comentários que Heidegger faz mais tarde aos parágrafos 29, 30, 31 e 40 (que são, na verdade, discrepâncias entre a compreensão que Heidegger tem das disposições nos dois períodos em questão) – e o contraste entre ambos os textos (e períodos) dá um contributo decisivo para perceber o que está em causa na análise heideggeriana das disposições.

No que se segue, começar-se-á por sistematizar as múltiplas conexões entre a descrição que Heidegger faz das disposições nos anos 20 e as ideias de passividade e atividade, mostrando como as disposições correspondem a um

complexo entrelaçamento de múltiplas formas de passividade e atividade. Para isso, recorrer-se-á não só a *Ser e Tempo*, mas também à conferência “Que é Metafísica?” e ao volume 29/30 da *Gesamtausgabe*, intitulado *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão*. Em seguida, ver-se-á de que modo os principais eixos de atividade e passividade são transformados ou unilateralmente focados em meados dos anos 30, não só no volume 82, mas também no volume 39, que corresponde ao curso do semestre de inverno de 1934-35 com o título *Os Hinos de Hölderlin “Germânia” e “O Reno”*.² Esta análise não esgota as referências às disposições na obra de Heidegger e outros textos importantes – como, por exemplo, os *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* – ficarão fora de consideração. Ainda assim, será possível considerar muitos dos aspetos centrais e ver o que caracteriza (e distingue) estes dois períodos.

É verdade que Heidegger em nenhuma destas obras discute de forma expressa se as disposições são passivas ou ativas (por exemplo, ele não usa o termo “ato”, que é comum em Husserl e marca a análise de Scheler das emoções como sentimentos, *Gefühle*, dando-lhes também uma dimensão marcadamente ativa, sobretudo no caso do amor e do ódio – cf., p. ex., 2000: 259-270). No entanto, isso não significa que a sua compreensão das emoções não possa ser vista deste ângulo e à luz desta dicotomia – e será justamente essa a abordagem deste artigo. Para desenvolver tal abordagem, usar-se-á um método filológico, ou seja, focar-se-ão vários aspetos linguísticos – e sobretudo o uso da voz ativa e da voz passiva na apresentação das disposições. Com efeito, o modo como se fala das disposições não é acidental e ajuda a perceber o que está em causa nestas. Procurar-se-á, pois, tanto quanto possível, separar esses elementos linguísticos do contexto imediato em que surgem, do rumo da análise e do tipo de abordagem (e que varia significativamente de texto para texto), de modo a poder considerar o seu significado. Ainda assim, este método tem de ser acompanhado de alguma consideração das compreensões filosóficas que estão por trás dessas expressões linguísticas – e sobretudo dos diversos níveis da

2 Ao longo do artigo, as obras de Heidegger serão referidas com a indicação GA e o número do volume. A única exceção será *Ser e Tempo*, que será citado a partir da edição separada da obra e indicado com a abreviatura SuZ.

descrição em que elas têm lugar – para que se possa perceber melhor o uso que é feito desses elementos linguísticos e a sua relevância para a descrição das disposições.

A análise destes elementos linguísticos e da compreensão que lhes subjaz não será exaustiva. Ela sistematizará o que se encontra ao longo dos textos. No entanto, isso é suficiente para mostrar a complexa perspectiva sobre a passividade e atividade das disposições que encontramos no pensamento de Heidegger (pelo menos nestes dois importantes períodos do seu pensamento que são o final dos anos 20 e os meados dos anos 30) e corresponderá a um novo e complementar olhar sobre a compreensão heideggeriana das disposições.³

1. A descrição das disposições nos finais dos anos 20

A consideração dos passos de *Ser e Tempo*, de “Que é Metafísica?” e de *Conceitos Fundamentais da Metafísica* em que Heidegger fala das disposições (e no contexto dos quais faz referências a formas de passividade e atividade) permite distinguir três níveis de análise. O primeiro desses níveis é o nível imediato, superficial ou “empírico”, correspondente à relação imediata entre o tipo de ente que nós somos – o ser-o-aí (*Dasein*) – e a disposição (*Stimmung*) ou o encontrar-se disposto de uma determinada maneira (*Befindlichkeit*). Neste nível é ainda possível distinguir disposições superficiais e disposições

3 A questão da passividade e sobretudo da atividade das disposições tem sido pouco explorada na bibliografia secundária. Num dos mais recentes e completos trabalhos sobre as disposições (Hadjoannou, 2019), quase não é feita menção a esta questão. Ruin (2000) considera apenas a passividade da razão e não o carácter ativo das disposições. Vários autores (p. ex., Ferreira, 2002; Withy, 2015; Neuber, 2017), mencionam a questão e dimensões de atividade (ou relações entre formas de atividade e de passividade) associadas às disposições, mas as suas análises ocorrem noutros contextos e focam apenas um ou outro aspeto isolado, estando longe de desenvolver uma discussão exaustiva da questão. Uma das discussões mais desenvolvidas do assunto é a de Scheer (2019), que ainda assim não se refere só a Heidegger, mas à filosofia existencial enquanto tal, e talvez por isso tem também uma compreensão de atividade diferente daquela que se encontra em Heidegger (a qual não está apenas circunscrita a formas de atividade no sentido mais empírico e habitual do termo, mas inclui também – como se verá abaixo – formas “transcendentais” de atividade).

profundas ou fundamentais.⁴ Já o segundo nível diz respeito à própria atividade filosófica (entendida como fenomenologia hermenêutica ou como metafísica) e o modo como ela assenta e lida com disposições. Por fim, o terceiro nível pode ser caracterizado como o nível transcendental ou constituinte, ou seja, corresponde à atividade profunda do *Dasein* e o modo como ela constitui o encontrar-se disposto.⁵ Com base na distinção destes três níveis, é possível considerar detalhadamente a questão da atividade e passividade das disposições, pois embora esta seja uma distinção artificial (na medida em que os três níveis estão intimamente ligados em Heidegger), ela ajuda-nos a identificar diferentes aspectos da experiência disposicional e a perceber melhor a sua complexa estrutura.

Relativamente ao primeiro nível (a relação imediata entre o ser-o-aí e as disposições) e atendendo apenas aos verbos usados em conjugação com as disposições, encontram-se nos três textos muitas expressões imediatas da passividade e de atividade das disposições – por vezes ao nível das disposições superficiais e, mais frequentemente, ao nível das disposições profundas ou fundamentais, que é precisamente onde a dimensão passiva e a atividade da disposição enquanto tal se tornam mais evidentes.

Um dos aspectos mais conspícuos neste nível de análise é o frequente uso de expressões passivas que sublinham o modo como o ser-o-aí sofre as disposições ou é alvo delas. De forma genérica, Heidegger usa o verbo *stimmen* (com o sentido de pôr numa determinada disposição) ou os compostos *umstimmen* (mudar a disposição) e *durchstimmen* (pôr inteiramente numa disposição) na voz passiva, falando de estar *gestimmt* (“sempre já de base numa

4 Esta é, com efeito, uma distinção fundamental em Heidegger. As disposições superficiais são normalmente relativas à situação e aos entes que encontramos nelas, ao passo que as disposições profundas ou fundamentais (*Grundstimmungen*) afetam a totalidade do ser-o-aí e podem ser latentes ou patentes (no caso de manifestações disposicionais profundas como a angústia ou o tédio profundo).

5 Estas expressões são tiradas de outros contextos (kantiano e husserliano) e não são usadas por Heidegger, mas têm ainda assim alguma validade para o nível em questão, o qual é posto em particular destaque por Heidegger nos textos da segunda metade dos anos 20 (ainda que aí ele fale sobretudo do “possibilitante” e de “possibilitação”). Sobre a pertinência de falar de “constituinte” e sobretudo de “transcendental” em Heidegger, cf., p. ex., Crowell e Malpas, 2007.

dada disposição”, *immer schon von Grund aus gestimmt* – GA 29/30: 102) ou *durchstimmt* (GA 29/30, 102). Por outro lado, o ser-o-aí também pode ser tomado ou captado (*ergriffen* GA 29/30: 9; *hineingenommen* GA 9: 119) por disposições, sobretudo pelas disposições fundamentais, cujo carácter invasivo é mais saliente. Neste contexto, é também muito importante a ideia de o ser-o-aí ser entregue (*überantwortet*, e.g. *SuZ*: 134) a si mesmo na disposição. O ser-o-aí é levado (*gebracht*) por elas diante de algo – a saber, do seu aí (*SuZ*: 134) ou do nada (GA 9, 111). Heidegger também fala do modo como algo é aberto (no sentido de revelado: *erschlossen* – *SuZ*: 136) ao ser-o-aí e, em muitos casos, aquilo que é aberto é ele mesmo. Algumas outras construções são mais específicas, como quando se diz que o ser-o-aí é exonerado (*enthoben*) da sua personalidade pelo tédio profundo (GA 29/30: 207). Heidegger fala também da experiência deste tédio como um ser forçado a ouvir o que a disposição tem para nos dizer ou um ser forçado para a verdade desta disposição ou para aquilo que ela revela (GA 29/30: 208). Por fim, outra importante característica passiva das disposições tem que ver com o facto de elas estarem associadas ao modo como alguém é afetado por diferentes entes ou se vê de algum modo envolvido com eles (*Betroffenwerden*, *angegangen werden* – *SuZ*: 137), na medida em que eles adquirem uma qualquer relevância e têm por isso sempre uma qualquer tradução disposicional (ou, como também se pode dizer, o acesso a eles é sempre já disposicional).

O termo *Stimmung* aparece assim associado a muitos verbos na voz passiva, mas mesmo quando não é esse o caso, podem ainda ser sublinhadas ideias passivas, como nas construções “ser inóspito para si” (*in der Angst ist einem “unheimlich”*, *SuZ*: 188) ou “ser entediante para si” (*es ist einem langweilig*, GA 29/30: 202). Também se pode salientar o facto de as disposições estarem associadas ao carregar de um fardo (*Last* – p. ex., *SuZ*: 134) ou a uma falta de poder ou controlo, como quando se sublinha a plena impotência (*Ohnmacht* – GA 9: 113) diante da angústia, ou o modo como o mundo é “afundado em falta de significado” (*zur Unbedeusamkeit herabgesunken*) e há uma impossibilidade de o ser-o-aí se projetar (*Unmöglichkeit des Sichertwerfens* – *SuZ*: 343).

Outras vezes, a ideia de passividade do ser-o-aí é expressa através de verbos que indicam uma atividade que as disposições exercem sobre o ser-o-aí e relativamente à qual este é passivo. Este tipo de construções é particularmente

significativo, uma vez que combina a ideia de passividade do ser-o-aí com a apresentação das disposições como um princípio ativo ou um agente, pondo assim em relevo a dimensão ativa das disposições. Um exemplo disto é a possibilidade mencionada por Heidegger de a disposição de outro contagiar ou infetar alguém (*steckt an*, GA 29/30: 100). Mas, em regra, não se pressupõe a existência de outra pessoa. Heidegger diz que o tédio se abate sobre nós (*überfällt*, em SuZ: 136; *befallen*, em GA 29/30: 119; *überkommt*, em GA 9: 110) e diz também que ele atormenta ou aflige (*quälen*, GA 29/30: 119, 146; *bedrücken*, GA 29/30: 119). De forma mais geral, no §29 de *Ser e Tempo*, Heidegger diz que a disposição enquanto tal (seja ela qual for) “torna patente o que se passa com alguém” (*macht offenbar wie einem ist und wird*, SuZ: 134) e “traz o ser ao seu aí” (*bringt das Sein in sein Da*, SuZ: 134). Além disso, ela abre (*erschließt*) e fecha (*verschließt*) o aí (SuZ: 136). Num outro passo, Heidegger diz que a disposição “dá o tom [ao ser humano], ou seja, dá a disposição e determina [*stimmt und bestimmt*] o modo do seu ser” (GA 29/30: 101). Ela revela (*offenbart*) o ser no seu todo ou o nada (GA 9: 110, 111, etc.).⁶

Estas expressões mostram como as disposições em geral têm também um carácter ativo, mas a ação em causa pode ser particularmente intensa. Por exemplo, Heidegger diz que o tédio profundo arrasta para lá e para cá (*hin- und herziehend* GA 9: 110), detém-nos (*inhält*) e deixa-nos esvaziados (*Leerlassen* – GA 29/30: 130ss.). Já a angústia faz-nos pairar (*läßt uns schweben*), faz que os entes nos escapem (*das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt*) e “deixa-nos sem palavras” (*verschlägt uns das Wort* – GA 9: 112). Este carácter ativo das disposições é desenvolvido em *Ser e Tempo*, onde a descrição da angústia associa esta última a atos como retirar a possibilidade ao ser-o-aí, lançá-lo de volta (*zurückwerfen*) ao seu poder-ser-no-mundo autêntico, isolá-lo (*vereinzeln*), abrir (*erschließen*), revelar (*offenbaren*), trazer o ser-o-aí diante do seu ser livre para a autenticidade do seu ser e tomá-lo de volta (*zurückholen*) da sua absorção no mundo (SuZ: 187-189). Heidegger fala também do acalmar

6 Este aspeto simultaneamente ativo e passivo das disposições é eloquentemente explicitado por Kathy Withy na sua descrição das disposições como *disclosive postures*, dizendo que o que está em causa é um “receber ativo ou uma ação recetiva” (cf. 2015: 21-22 e, em especial, 24).

(*sich legen* – SuZ: 187) da angústia como algo que não depende do ser-o-aí, mas sim da disposição enquanto tal. Por fim, há casos em que a ação da disposição é vinculada sem implicar diretamente uma passividade especial – como quando se diz que a disposição vem à superfície a partir do ser-no-mundo (SuZ: 136) ou que a angústia pode vir à superfície (*aufsteigen*) nas situações mais inócuas (SuZ: 189).

Esta é apenas uma amostra dos tipos de passividade e atividade que, segundo Heidegger, caracterizam a relação entre o ser-o-aí e as disposições, sobretudo no caso daquelas disposições que Heidegger qualifica de distintas (*ausgezeichnete* – SuZ: 184), ou fundamentais (*Grundstimmungen*). No entanto, esta amostra está longe de esgotar os tipos de passividade e de atividade que são identificados por Heidegger no quadro das disposições.

Um aspeto que é particularmente digno de nota é o modo como Heidegger por vezes inverte as relações identificadas e apresenta as disposições como algo que não está ativo (como quando diz que há disposições latentes, que dormem) ou até mesmo que é passivo (quando, por exemplo, declara que uma disposição pode ser despertada – cf. GA 29/30: 91-99). Por outro lado, o ser-o-aí pode ele próprio ser ativo relativamente às disposições. Ele pode gerilas, ou pode pelo menos tentar fazê-lo. No §29 de *Ser e Tempo*, Heidegger menciona a possibilidade de alguém se tornar senhor de uma disposição através do uso de uma disposição contrária (*Gegenstimmung* – 136). Já em GA 29/30, vinca-se repetidamente que o *Dasein* pode fazer passar o tempo (*Zeitvertreiben*) para fugir ao tédio, ainda que isso nem sempre seja eficaz (cf., p. ex., 136-137). De forma mais geral, Heidegger descreve a relação com as disposições como sendo o mais das vezes uma relação de fuga – ou pelo menos como assentando o mais das vezes numa fuga (*Flucht*), numa não-cedência (*nicht nachgeben*), numa não-perseguição da sua abertura (*nicht nachgehen*), num evitar (*Ausweichen*), num não se virar para isso (*sich daran nicht kehren*) ou num virar as costas a isso (*Abkehren* – cf. em especial SuZ: 134-135).⁷ Há assim um encobrir (*verdecken* – SuZ: 251) de certas disposições – nomeadamente, de

⁷ Esta forma de atividade que Heidegger associa às disposições é estudada por Simone Neuber (2017), que a põe em relação com o pensamento de Sartre e mostra que, apesar de Heidegger não desenvolver tanto quanto Sartre o que está em causa nesta atividade, ela é ainda assim um aspeto importante da conceção heideggeriana das disposições.

disposições fundamentais como a angústia e o tédio profundo. Em vários passos de *Ser e Tempo*, esta fuga ou este encobrimento são descritos como uma atividade do “a gente” ou “nós impessoal” (*das Man*), o qual pode dominar (e habitualmente domina) a existência do ser-o-aí, na medida em que este último entrega o controlo do seu modo de interpretar as coisas e de existir (cf. §27) à interpretação pública dominante. Relativamente às disposições, Heidegger vinca que o “a gente” ou “nós impessoal” (*das Man*) reprime (*niederhält*, 251) ou não deixa vir ao de cima (*aufkommen*, 254) aquilo que possibilita a experiência da angústia. Noutro passo, sublinha que a fuga à angústia que está associada ao ser-para-a-morte é ela própria disposicional, na medida em que recorre à disposição quotidiana (*SuZ*: 258). Já em *GA 29/30*, Heidegger usa expressões como “procurar escapar”, “levar constantemente o tédio a adormecer” (117-118), não deixar que uma certa disposição nos ponha nessa disposição (*nicht als Stimmung uns stimmen lassen*, 122) ou até mesmo gritar mais alto (*überschreien*) e não querer ouvir (*Nichthörenwollen*, 205). Tudo isto mostra que esta atividade reativa de resistência a certas disposições (e sobretudo às disposições fundamentais) é ela própria criadora ou conformadora das disposições que normalmente se tem. Obviamente, esta atividade de resistência e reconfiguração tem os seus limites e em certos casos – como no irromper do tédio profundo – o ser-o-aí revela-se totalmente impotente perante a disposição (cf. *GA 29/30*: 204).

A atividade do ser-o-aí relativamente às disposições (sobretudo as disposições fundamentais) não é, contudo, necessariamente uma atividade de fuga. O ser-o-aí pode igualmente procurá-las ou persegui-las. Essa é, segundo Heidegger, uma componente essencial da atividade filosófica. No filosofar estabelece-se uma relação especial com as disposições e também aqui Heidegger sublinha o caráter ativo e passivo destas, bem como o caráter ativo e passivo do ser-o-aí que filosofa. Isso é assim porque, desde logo, a atividade teórica é ela própria disposicional – como, de acordo com Heidegger, já Aristóteles mostrara ao estabelecer uma relação clara entre a contemplação ou o saber teórico (*θεωρία*), por um lado, e o conforto ou descontração (*ῥαστώνη*) e a diversão (*διαγωγή*), por outro (cf. *SuZ*: 138). No entanto, a relação da filosofia com as disposições não se esgota no facto de ela pressupor sempre um certo tipo de disposição, nem no facto de as disposições serem um fenómeno

existencial fundamental que é preciso ver e descrever. As disposições têm também um grande valor metodológico, na medida em que a descrição fenomenológica requer a revelação da totalidade do ser-o-aí e as disposições fundamentais como a angústia e o tédio são precisamente o que abre o ser-o-aí para essa totalidade com a qual ele está sempre já de algum modo relacionado, ainda que de modo o mais das vezes tácito ou inexpresso. Heidegger fala assim, em *Ser e Tempo*, de um “acompanhar e perseguir interpretativo no interior de uma compreensão disposta de uma determinada maneira” que permite “avançar em direção ao ser do ser-o-aí” (*im interpretierenden Mit- und Nachgehen innerhalb eines befindlichen Verstehens zum Sein des Daseins vorzudringen* – 185). Em “Que é Metafísica?” e em *GA 29/30*, a filosofia é, por seu turno, descrita como metafísica e as perguntas ou conceitos metafísicos caracterizados como conceitos que abarcam o todo (incluindo aquele que faz a pergunta ou que conceptualiza). Este abarcar o todo só é possível numa disposição fundamental, que capta inteiramente a existência do filósofo (cf. *GA 9*: 103 e *GA 29/30*: 9, 10-13). Esta captação, por seu turno, está relacionada com o modo como as disposições fundamentais dissipam as ilusões (cf. *SuZ*: 310) ou explodem a situação em que normalmente nos encontramos (*GA 29/30*: 215) – ou seja, elas anulam a fuga, o modo de ser quotidiano e a “tirania” de *das Man*. Segundo Heidegger, é isso que possibilita um filosofar real e vivo (*GA 29-30*: 87), de modo que a atividade filosófica depende da atividade da disposição e do modo como ela afeta o ser-o-aí.

O ser-o-aí filosofante não fica, porém, à espera que a disposição apareça. Em *Ser e Tempo*, Heidegger fala de um procurar (*suchen*) uma possibilidade de abertura ou desconfinamento (182) e também de um estar preparado ou disponível (*Bereitschaft*) para a angústia (296).⁸ Em *GA 29/30*, Heidegger usa expressões como “deixar surgir” (*entstehen lassen*, 87) e fala frequentemente de despertar (*wecken*) ou deixar despertar (*wachwerden lassen* – ver, p. ex., 92). Esta atividade é distinguida de uma simples produção (*erzeugen*, 122) e caracterizada como um dar espaço (*Raum geben*), um não resistir imediatamente (*nicht-also-gleich-widerstehen*), um deixar vibrar (*ausschwingenlassen* – 122-123) e um deixar aproximar-se de nós (*uns nähern*

8 Sobre a ideia de estar preparado ou disponível para uma disposição, cf. também *GA 29/30*: 233 (onde se fala de *Bereitschaft*) e 241 (*bereitmachen*).

lassen, 199). Este e outros usos do verbo *lassen* são muito significativos neste contexto, pois designam uma forma especial de ação – uma ação que faz que algo nos aconteça ou que nos leva a sofrer algo.⁹ Isso corresponde à ideia de *Gelassenheit*, mencionada já em *GA 29/30* (137) e desenvolvida no pensamento mais tardio do autor. Uma outra ideia que também se aproxima desta é a ideia de uma receptividade (*Empfänglichkeit* – *GA 29/30*: 239) e de um não se opor à disposição (nomeadamente, ao tédio profundo) de modo a escutá-la (*GA 29/30*: 240).

Em todos estes passos, está em causa uma atividade que remete para algo que acontece, algo que nos afeta, que age em nós – e essa remissão envolve um determinado modo de nos pormos em relação com isso.¹⁰ O jogo entre passividade e atividade é, pois, bastante complexo e torna-se ainda mais complexo se considerarmos que esta atividade filosófica não só interpreta, conceptualiza e exprime (cf. e.g. *GA 29/30*: 249 – *zum Wort verhelfen*) o que se experiencia na disposição fundamental (e que corresponde, no essencial, ao próprio ser-o-aí enquanto tal e ao tempo, como se mostra ao longo da primeira parte de *GA 29/30*), mas ela tem também efeitos na própria existência e possibilita (mesmo que apenas de forma momentânea) um existir autêntico, marcado pela resolução (*Entschlossenheit*) ou pelo instante (*Augenblick*) como forma extrema de atividade humana. É isso que está em causa na “libertação do ser-o-aí no ser humano” (255) ou no invocar do ser-o-aí no ser humano (*das Dasein im Menschen beschwören*, 258) de que Heidegger fala em *GA 29/30*. Isto não parece ser algo que depende exclusivamente da filosofia e que só ocorre por meio dela, mas faz parte do sentido do próprio filosofar, o qual traz uma componente adicional de clareza a esta experiência. Por outro lado,

9 Este aspeto do verbo *lassen* fica, na verdade, atenuado na sua tradução pelo verbo português “deixar”, uma vez que “deixar” tem um sentido mais passivo (correspondente a um aceitar que algo nos aconteça ou não se opor a isso), ao passo que *lassen* tem aqui um sentido mais ativo (correspondente precisamente à ideia de fazer que algo nos aconteça ou fazer que algo atue sobre nós de um determinado modo).
10 Este é um aspeto focado por Boris Ferreira (cf. 2002: 52, 159, 175, 289) ao explicitar o modo como a relação entre o filosofar e a disposição envolve uma associação entre atividade e passividade, a qual é expressa sobretudo pela noção acima mencionada de *Bereitschaft*.

Heidegger frisa que o filosofar dá apenas a possibilidade e não a realidade deste existir. Segundo ele, “o filosofar pode apenas levar à margem, ele permanece sempre no que é penúltimo” (*[d]as Philosophieren dagegen kann nur bis an den Rand führen; es bleibt immer im Vor-letzten – GA 29/30: 257-258*). Com efeito, não só não se controla plenamente o despertar da disposição, como também os efeitos existenciais da filosofia não estão inteiramente sob o controlo da sua atividade descritiva, interpretativa ou conceptual – e, nesse sentido, há sempre uma componente de falta de controlo, não-atividade e passividade.

Pondo de parte a relação entre a atividade filosófica e as disposições, há um outro aspeto da compreensão heideggeriana das disposições que importa considerar (até porque se trata de um aspeto que desaparece quase inteiramente ou aparece radicalmente transformado nos textos dos meados dos anos 30). Este aspeto tem que ver com o modo como Heidegger caracteriza a dimensão disposicional do ser humano e o papel que ela desempenha na estrutura ontológica do ser-o-aí. Se se focar o núcleo da disposição enquanto tal, vê-se facilmente que Heidegger a associa a diversos tipos de atividade, as quais têm frequentemente um carácter reflexo. Heidegger fala de um “encontrar-se” (*Sichbefinden* – ver especialmente *SuZ*: 135) e também de um assustar-se, angustiar-se ou entediar-se. Além disso, embora Heidegger associe as disposições ao estar entregue, à facticidade e até ao ter-sido (*Gewesenheit*), elas são também apresentadas como momentos constitutivos ou cooriginários da totalidade estrutural do cuidado e da temporalidade – de forma que estão inteiramente ligadas aos “atos” profundos que são o compreender (*Verstehen*) e o cair (*Verfallen*). Mas as análises de Heidegger vão ainda mais longe, uma vez que as disposições enquanto forma de estar entregue, de facticidade ou de ter sido, estão intrinsecamente relacionadas com uma das três temporalizações (*Zeitigungen*), êxtases ou arrebatamentos constitutivos do ser-o-aí (justamente o ter-sido ou *Gewesenheit*) – e estas temporalizações têm um carácter eminentemente ativo ou são uma espécie de atividade transcendental que constitui e sustenta (i.e., possibilita) toda a experiência.

Este aspeto de atividade transcendental – ou atividade temporal – é sublinhado na análise da temporalidade em *Ser e Tempo* (§§65ss.) e na análise da terceira forma de tédio (o tédio profundo) no volume 29/30. Em *Ser e Tempo*, Heidegger descreve o ter-sido (a *Gewesenheit*) como um trazer de volta

(*Zurückbringen*, 340) e associa-o ao lembrar ou esquecer (cf. 339, 341-342). Fala também de um existir no constante modo do ter-sido como aquilo que permite ao *Dasein* ser afetado por algo (*affiziert werden*, 346). Em *GA 29/30*, por seu turno, Heidegger diz que aquilo que entedia é a própria temporalidade num determinado modo da sua temporalização (236) e chega mesmo a afirmar que as disposições são “o modo de ser fundamental de acordo com o qual o ser-o-aí enquanto ser-o-aí é” (*die Grundweise, wie das Dasein als Dasein ist*) ou são “aquilo que de raiz dá consistência e possibilidade ao ser-o-aí” (*das, was dem Dasein von Grund auf Bestand und Möglichkeit gibt – GA 29/30: 101*). A este respeito, é igualmente relevante o facto de Heidegger em “Que é Metafísica?” associar a angústia (e o nada que ela revela) à transcendência constitutiva do ser-o-aí, à sua liberdade e ao possibilitante (cf. *GA 9: 114-115*). As disposições são, pois, a expressão de uma atividade profunda do ser-o-aí e, nesse sentido, poder-se-ia dizer (usando uma expressão de Kant muito comentada por Heidegger ao longo dos anos 20) que as disposições não são propriamente uma forma de afeção, mas sim uma forma de autoafeção – exprimindo assim a constitutiva reflexividade do próprio acontecer do ser-o-aí.

Um outro aspeto que Heidegger sublinha é o facto de várias atividades se fundarem na atividade transcendental das disposições. No §29 de *Ser e Tempo*, Heidegger defende que a disposição é o que torna possível o dirigir-se a algo (*Sichrichten auf*, 137), bem como os sentidos e afetos em geral (137-138). Em *GA 29/30*, Heidegger vai mais longe e diz que as disposições são a pressuposição ou o meio (*Medium*) em que o pensar e o agir ocorrem (101). Além disso, Heidegger sublinha a relação de fundação que há entre as disposições fundamentais e outras manifestações disposicionais – dizendo, por exemplo, que a angústia fisiológica ou o medo são possíveis apenas porque o ser-o-aí se angustia na profundidade do seu ser (*SuZ: 188, 189*).

Com base em tudo isto é, pois, possível afirmar que as análises da segunda metade dos anos 20 identificam as disposições como um complexíssimo entrelaçamento entre formas de atividade e passividade – e, no fundo, como uma forma ativa de passividade e uma forma passiva de atividade. Heidegger quebra, assim, a dicotomia entre simples passividade e simples atividade, desenvolvendo ao mesmo tempo noções muito mais complexas (e profundamente interligadas) de atividade e passividade.

2. A descrição das disposições em meados dos anos 30

Como foi dito anteriormente, a recente publicação das anotações de Heidegger a algumas das suas obras – e, em especial, a *Ser e Tempo* – permite revisitar a análise de Heidegger das disposições. São muitos os aspetos a que se poderia dar atenção, mas no que se segue a análise vai concentrar-se apenas em algumas das principais indicações dadas nas “Anotações Corridas a *Ser e Tempo*”, nomeadamente nas anotações relativas aos §§29, 30, 31 e 40. Para além disso, vai-se comparar estas indicações dadas em *GA 82* e datadas de 1936 com o que é dito em *GA 39*, num curso sobre Hölderlin que foi lecionado pouco tempo antes destas Anotações (em 1934-35) e onde são feitas muitas referências às disposições, à sua relação com a poesia e à sua estrutura.

A análise destes textos vai orientar-se pelos mesmos três níveis de análise identificados nos textos dos anos 20. Desse modo, começar-se-á por considerar as expressões mais imediatas de passividade e atividade no quadro das disposições, depois determinar-se-á o modo como as disposições se relacionam com a atividade filosófica (ou, no caso do curso sobre Hölderlin, com a atividade poética) e, por fim, ver-se-á em que medida é que as disposições estão associadas a algum tipo mais profundo de atividade, correspondente à atividade que acima se designou como transcendental.

Antes de tudo isso, importa salientar que nestes dois textos Heidegger fala sobretudo de disposições fundamentais – ou, como ele também diz nas “Anotações”, “grandes disposições” (*GA 82*: 75). Isso pode significar que Heidegger se restringe a apenas alguns momentos da nossa experiência disposicional (como já tendia a acontecer nos anos 20, onde se dava especial atenção à irrupção das disposições fundamentais). No entanto, estes momentos excecionais são também vistos como algo que mostra o modo como o ser humano ou a experiência humana estão sempre constituídos – e nesse sentido a sua validade está longe de se circunscrever aos momentos de maior intensidade disposicional.

Passando ao primeiro momento da análise, correspondente ao modo como se experiencia as disposições, um aspeto que chama a atenção é o facto de serem feitas muito poucas referências ao carácter passivo desta experiência das disposições. Nas “Anotações”, Heidegger diz apenas que elas são – ou

devem ser tomadas como – algo em que somos depositos (*versetzt* – GA 82: 74) ou “em cujo vir à superfície somos tomados” (*in deren Aufstieg wir eingenommen werden*, GA 82: 74). Também em GA 39 encontramos poucas referências a este tipo de passividade. Para além de dizer que somos depositos nelas (GA 39: 90), Heidegger apenas diz que a disposição fundamental do poema “Germanien” nos arrasta (*hinreißt* – GA 39: 120-121).

Muito mais enfatizado nestes dois textos é o caráter ativo das disposições, que vai além do que se vê nos textos dos anos 20 e se aproxima do nível “transcendental” ou “constitutivo” (ou seja, do nível que sustenta ou possibilita a experiência).¹¹ Nas Anotações, Heidegger diz que o essencial da disposição é abertura (*Eröffnung*, *Offenhalt* ou *Offenträgnis*) do aí e fala também de uma inserção (*Einfügung*) no meio do ente (GA 82: 75). Para além disso, ele indica que a disposição tem como essência precisamente este abrir e manter aberto (*das öffnende offentragende Wesen der Stimmung*, GA 82: 75). Mais do que isso, Heidegger diz que tem de ser mostrado como é que a disposição é “o que funda, procura o fundamento e põe à prova” (*das Gründende, Grund-suchende und Versuchende* – GA 82: 76). Na verdade, a disposição abre o “que” (*daß*) do estar lançado, sustenta a “instância” (*trägt die Inständigkeit*) e sustenta também o mundanizar do mundo (GA 82: 77).

Esta identificação da disposição como aquilo que abre aparece também várias vezes em GA 39, onde surgem várias outras ideias. Vinca-se aí várias vezes a força ou poder das disposições (elas são *das durchgreifend umfangende Mächtige* – GA 39: 89 – e também algo que tem uma *stimmende, eröffnende Gewalt* – GA 39: 96-97). Além disso, as ideias de abertura e poder são expressamente postas em relação (GA 39: 141) quando Heidegger diz que, “em virtude do poder da disposição fundamental, o ser-o-aí do ser humano é, de acordo com a sua essência, exposição [*Ausgesetztheit*] no meio dos entes postos a manifesto no seu todo [*inmitten des offenbaren Seienden im Ganzen*]”. Heidegger diz ainda (GA 39: 142) que a disposição fundamental é “a deposição original na extensão [*Weite*] do ente e na profundidade do ser [*Seyn*]”. Além

11 Note-se, porém, que, devido à “viragem”, este nível passa a ser compreendido de forma bastante diferente (e com uma afinidade muito menor com pensamentos como o de Kant e Husserl), como se verá de forma sucinta abaixo.

disso, Heidegger usa as ideias de arrebatamento (*entrücken*, 142, 181) e de invasão (*einrücken*) para caracterizar as disposições (GA 39: 181). Por fim, aparecem várias referências à disposição como algo que é fundamento (*Grund*) ou que funda (*gründet* – cf. GA 39: 140, 142, 181).

No entanto, a despeito deste sublinhar da atividade, há ainda passos em que Heidegger expressamente distingue nas disposições um momento ativo e um momento passivo. Por exemplo, ele estabelece um contraste entre a disposição (*Stimmung*) e o estar disposto (*Gestimmtheit*), identificando a disposição como algo que pertence ao aí enquanto tal, enquanto o estar disposto é algo que concerne o ser-o-aí (GA 82: 77). Heidegger opõe também “aquilo que dispõe de um determinado modo” (*Jenes, was stimmt, das Stimmende*) e “aquilo que está disposto de um determinado modo na disposição” (*Jenes, das in der Stimmung gestimmt ist* – GA 39: 82-83). No entanto, estas distinções são apenas a identificação de dois momentos de um fenómeno unitário: a saber, aquilo a que se acede (e que é definido em termos ativos) e aquele que acede a isso (e que é caracterizado sobretudo em termos passivos).

No que diz respeito à atividade filosófica ou à atividade do pensamento em geral, é particularmente significativa a ideia, que aparece nas “Anotações”, de que o que está em causa na filosofia não é descrever, mas criar (*schaffen*) grandes disposições – embora logo a seguir Heidegger escreva “χάρις”, dando a entender que o que está em causa não é apenas uma criação, mas também uma doação (e receção) de sentido (cf. GA 82: 75). Heidegger indica também que é preciso assumir (*übernehmen*) a instância correspondente ao “que” da facticidade (GA 82: 75) e, no curso sobre Hölderlin, Heidegger fala de um assumir (*übernehmen*) a exposição (*Ausgesetztheit*) correspondente à disposição fundamental (GA 39: 141). Para além disso, encontramos nestes textos a ideia de despertar a disposição (GA 82: 77, e GA 39: 144). Por fim, no curso sobre Hölderlin é várias vezes dito que o poeta funda ou institui (*stiftet*) uma disposição fundamental (GA 39: 80, 144). Em suma, Heidegger sublinha agora mais o lado ativo e criativo da atividade filosófica (ou da atividade poética) e menos o modo como esta atividade é ou deve ser afetada por disposições, ainda que esta última ideia também esteja presente – não só no passo acima mencionado em que fala de dádiva ou graça (χάρις), mas também quando Heidegger diz que a disposição determina “o fundamento e o chão e

põe numa determinada disposição [*durchstimmt*] o espaço sobre o qual e no qual o dizer poético funda um ser” (GA 39: 79).

Existem, pois, muitas diferenças entre os textos deste período e os do período anterior. No entanto, a maior ou mais significativa diferença diz respeito ao âmbito de atividade profunda acima designado como “transcendental” ou “constitutivo” (ou seja, aquele âmbito que constitui a experiência humana, incluindo a experiência das disposições). Enquanto nos anos 20 Heidegger sublinha o modo como a disposição assenta ou exprime uma atividade profunda do próprio ser-o-aí ou do tempo, esta componente “subjéctiva” num sentido lato do termo é substituída nas “Anotações” pela ideia de que o ser ou *Seyn* (entendido como experiência maciça de acesso e não mais como ser dos entes ou como algo que está subordinado à compreensão que o ser-o-aí tem do ser, como acontecia nos anos 20) é o que originalmente nos põe numa disposição (*das ursprünglichst Stimmende*) e é aquilo que funda (*gründend* – GA 82: 78). O ser, por seu turno, é identificado com o rachar ou a rachadura (*Zerklüftung*) e com o espaço-tempo (GA 82: 78). Também significativo é o facto de Heidegger sublinhar várias vezes que a disposição assenta no facto de se estar lançado (*Geworfenheit*), o qual está relacionado precisamente com a *Zerklüftung* ou a abertura correspondente ao *Seyn* (cf. GA 82: 79).

Resulta, portanto, claro que, pelo menos neste aspeto, a análise das disposições é profundamente afetada pela “viragem” – ou seja, pela menor atenção ao lado “subjéctivo” da experiência humana e pela consideração da abertura enquanto tal no seu carácter unitário. Talvez por isso a descrição das disposições é neste segundo período mais simples. A sua estrutura não é tematizada a fundo como era nos anos 20 e, em virtude disso, a análise do carácter ativo e passivo das disposições passa a focar-se num número mais reduzido de aspetos.

Conclusão

Os textos considerados mostram claramente que as disposições, longe de serem algo meramente passivo, estão associadas e são constituídas por diferentes formas de atividade, as quais podem ser mais simples ou mais complexas, mais

superficiais ou mais profundas. Além disso, estes textos mostram que a própria atividade filosófica assenta na atividade de certas disposições e oferece novas possibilidades de atividade disposicional. Tudo isto torna claro que a compreensão da atividade e passividade das emoções não pode ser discutida num nível superficial, mas requer a consideração de questões ontológicas fundamentais (como a constituição do ser humano como ser-o-aí ou a reinterpretação do ser após a “viragem”). Igualmente importante é o facto de este problema levar a repensar não só a natureza das emoções, mas as próprias noções de passividade e atividade, que desempenham um papel essencial na compreensão da experiência humana. Estas noções podem facilmente ser entendidas em separado, como correspondendo a momentos diferentes da experiência humana. No entanto, aquilo que constantemente se viu ao considerar as disposições é que os momentos ativos e os momentos passivos estão muitas vezes interligados ou que a atividade e passividade correspondem a duas formas de ver o mesmo fenómeno unitário.

Estas são as conclusões gerais que se tiram da análise dos cinco textos que foram considerados. No entanto, o facto de se ter estabelecido um contraste entre dois períodos e duas abordagens diferentes suscita também a questão de saber o qual destas duas abordagens é a mais apropriada ou se alguma deles é verdadeiramente bem-sucedida em pensar o problema da atividade e passividade não só das disposições, mas da vida humana em geral. Essa é uma pergunta muito importante do ponto de vista filosófico, mas a resposta a tal pergunta exigiria uma análise muito mais longa e de um tipo diferente. A mera sistematização dos modos de falar sobre as disposições nos diversos textos não permite uma tal discussão. No entanto, ela pode servir de base a essa discussão, ao permitir ver com toda a clareza os diversos aspetos e os diversos níveis de análise que compõem a análise heideggeriana das disposições.

Independentemente das questões relativas aos estudos heideggerianos, cabe aqui destacar a novidade e relevância da análise de Heidegger para o estudo das emoções em geral. Heidegger encontra uma forma de falar sobre a atividade das emoções que não se centra na atividade racional enquanto tal, mas em formas diferentes de atividade (como a abertura de uma esfera existencial ou do ser). Isso torna a sua abordagem diferente daquela que foi desenvolvida por autores como Solomon, Sousa e Nussbaum, que tem um carácter mais intelectual. Para além disso, Heidegger dá especial atenção ao modo como a

atividade filosófica ou de pensamento em geral é determinada (e pode por seu turno determinar) as próprias emoções compreendidas como *Stimmungen* – tendo assim em conta a inter-relação entre aquilo que está a ser analisado e a própria análise, em vez de adoptar um nível meramente passivo. Por fim, a compreensão heideggeriana das emoções estabelece também um elo entre as emoções e os níveis ontológicos mais profundos (sejam eles entendidos de um ângulo mais “subjetivista” ou já à luz da viragem e focados na abertura enquanto tal), mostrando desse modo que a atividade das disposições não é apenas uma atividade entre outras, mas tem também um papel essencial na constituição da vida ou de toda a realidade tal como ela é experimentada pelos seres humanos.

Referências

- Crowell, S., e J. Malpas (eds.). (2007). *Transcendental Heidegger*. Stanford (CA): Stanford University Press.
- Ferreira, B. (2002). *Stimmung bei Heidegger: Das Phänomen der Stimmung im Kontext von Heideggers Existenzialanalyse des Daseins*. Dordrecht: Kluwer.
- Gordon, R. (1986). «The Passivity of Emotions». *The Philosophical Review*, 95 (3), 371-392. <<https://doi.org/10.2307/2185465>>
- Hadjoannou, C. (ed.). (2019). *Heidegger on Affect*. Cham: Palgrave Macmillan. <<https://doi.org/10.1007/978-3-030-24639-6>>
- Heidegger, M. (1980). *Hölderlins Hymnen “Germanien” und “Der Rhein”*. Gesamtausgabe 39. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1999.
- Heidegger, M. (2018). *Zu eigenen Veröffentlichungen*. Gesamtausgabe 82. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Gesamtausgabe 29/30. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 2001.
- Heidegger, M. (1976). *Wegmarken*. Gesamtausgabe 9. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- James, W. (1884). «What is an Emotion?». *Mind*, 9 (34), 188-205.

- Neuber, S. (2017). «Latent Moods in Heidegger and Sartre: From Being Assailed by Moods to Not Conceding to (Some) Moods that Assail Us». *Philosophia*, 45 (4), 1563–1574. <<https://doi.org/10.1007/s11406-017-9815-2>>
- Nussbaum, M. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peters, R. (1961-1962). «Emotions and the Category of Passivity». *Proceedings of the Aristotelian Society*, 62, 117-134.
- Ratcliffe, M. (2008). *Feelings of Being: Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*. Oxford: Oxford University Press. <<https://doi.org/10.1093/med/9780199206469.001.0001>>
- Ratcliffe, M. (2009). «Why Mood Matters». In: M. Wrathall (ed.), *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 157-176.
- Ruin, H. (2000). «The Passivity of Reason: On Heidegger's Concept of Stimmung». *SATS – Nordic Journal of Philosophy*, 1 (2), 143–59. <<https://doi.org/10.1515/SATS.2000.143>>
- Shear, J. (2019). «Moods as Active». In: M. Burch, J. Marsh e I. McMullin (eds.). *Normativity, Meaning, and the Promise of Phenomenology*. New York: Routledge, 217-231.
- Scheler, M. (1954), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Gesammelte Werke 2. Bern: Francke, 2000.
- Solomon, R. (1976). *Passions: Emotions and the Meaning of Life*. Indianapolis: Hackett, 1993.
- Solomon, R. (2004). «On the Passivity of the Passions». In: A. Manstead, N. Frijda e A. Fischer (eds.), *Feelings and Emotions: The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 11-29. <<https://doi.org/10.1017/CBO9780511806582>>
- Sousa, R. (1987). *The Rationality of Emotion*. Cambridge (MA): The MIT Press.
- Withy, K. (2015). «Owned Emotions: Affective Excellence in Heidegger and Aristotle». In: D. McManus (ed.), *Heidegger, Authenticity and the Self: Themes from Division Two of Being and Time*. New York: Routledge, 21-36.

Zaborowski, R. (2010). «From *Thumos* to Emotion and Feeling. Some Observations on the Passivity and Activity of Affectivity». *History and Philosophy of Psychology*, 12 (1), 1-25.