

RESENHA

Livro: *O acontecimento do amor: ensaio para a recolocação da essência do amor humano*

Autor: Dax Moraes

Editora: UFCSPA

Ano: 2020

Por: Alex Antônio Rosa Costa¹

Alguns meses após a publicação de seu estudo acerca da *História Filosófica do amor*, Dax Moraes nos presenteou com um estudo profundo acerca do mesmo tema, agora com uma resposta à tradição comentada no volume anterior. *O acontecimento do amor: ensaio para a recolocação da essência do amor humano* é um complemento ao primeiro livro, mas que pode ser lido separadamente. Depois de apresentar seus comentários à longa tradição filosófica a respeito do amor, Moraes ofereceu sua contribuição a essa mesma tradição, dialogando com diversos pensadores de nossa história, desde Platão, até Badiou, sem, em nenhum momento, adotar qualquer caminho tradicional apenas por ser tradicional. Aqui já se mostra a primeira grande qualidade do pensamento de Moraes: o brasileiro não se submete a vozes de autoridade, tampouco as rechaça gratuitamente. Sua obra coloca-se em pé de igualdade, devendo ser lida, assim, não como um comentário, mas como uma contribuição verdadeira à história da filosofia do amor.

A forma, a estrutura e a organização do livro merecem destaque. Embora, como afirmado, seja uma continuação de um estudo hermenêutico e historiográfico publicado em 2019, *O acontecimento do amor* consegue conduzir em seus densos pensamentos até mesmo o leitor que desconhece os interlocutores de Moraes, ao mesmo tempo em que o leitor habituado a essa mesma tradição também encontra aí ricas interpretações. O livro, disponibilizado gratuitamente² para *download*, é escrito com um português claro, simples, belo e convidativo. Além de o leitor se deparar com um pensamento evoluído, complexo, filosófico, a ele é ofertada uma leitura leve e fluida, sem em momento algum perder a precisão filosófica. O estilo de escrita de Moraes se aproxima do de Schopenhauer, autor frequentemente citado, por se tratar de uma especialidade de Moraes. A disponibilização

¹ Mestrando em filosofia na USP. E-mail: alex.antonio.costa@usp.br. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5799-9036>

² <https://ufcspa.edu.br/editora/download.php?cod=012&tipo=pdf>

gratuita, bem como o cuidado com a escrita são características louváveis que demonstram preocupação com a divulgação filosófica e com o leitor.

O livro é dividido em dois capítulos, “A essência do amor” e “O amor e o tempo”, os quais, por sua vez, são organizados em 24 parágrafos.

O primeiro parágrafo é seminal para a compreensão da argumentação desenvolvida ao longo de todo o livro. Trata-se de uma clarificação do conceito de “acontecimento”, o qual não é frequentemente relacionado, de pronto, ao que se concebe por amor. “Acontecimento” é um termo central no pensamento de Heidegger, filósofo constantemente mencionado no decorrer da obra, e de quem expressamente Moraes recupera o conceito em questão. A partir de uma leitura atenta do filósofo alemão, Moraes defende que o termo acontecimento deve ser compreendido de um modo bem diferente daquele corriqueiro como um “mero fato”, “algo que se passou” no cotidiano. Esclarece o pensador: “No acontecimento se dá o essencialmente verdadeiro” (p. 14). O acontecimento é uma mirada em direção à essência, o que quer dizer o mesmo que uma mirada em direção ao verdadeiro. Com o acontecimento, assim, se passa algo, na realidade, oposto ao que ocorre no fato ordinário cotidiano. Enquanto neste se fica preso à superficialidade do habitual, do impróprio, naquele se se dirige ao mais próprio, ao mais profundo e essencialmente inabitual, isto é, ao extraordinário, no sentido literal do termo, como aquilo que foge ao olhar ordinário (p. 21). *Ereigen* é o termo alemão para “acontecimento”, que recebe especial relevância no pensamento heideggeriano, principalmente após a “virada”, no período conhecido como “Segundo Heidegger”. Até *Ser e Tempo*, *Ereignis* era usado num sentido habitual como aquilo que se passa comigo (HEIDEGGER, 2006, p. 250). Após a virada, *Ereignis* refere-se ao evento originário que constitui propriamente o início (*Anfang*). Moraes aproveita esse segundo sentido exposto de acontecimento, o qual é fundamentalmente distinto de *Geschehen* (acontecimento ordinário). *Ereignis* em seu sentido ontológico deve ser sempre pensado em sua relação fundamental e etimológica tanto com *eignen*, próprio, quanto com *Auge*, olho. Dastur, importante comentadora de Heidegger citada por Moraes, esclarece que “*Ereigen* enquanto *eräugen* [forma usada até o século XVIII] significa, portanto, conduzir ao próprio tornando visível” (DASTUR *apud* MORAES, 2020, p. 15). Esse tornar propriamente visível é entendido por Moraes como aquilo que de modo algum passa despercebido, aquilo que é necessariamente notável (p. 20). Não se trata do evento curioso, daquilo que chama a atenção pela novidade, e logo é esquecido pelo olhar cotidiano. A curiosidade (*Neugier*, literalmente “propensão para o novo”), a bem da

verdade, é marca própria à quotidianidade (§36 ST). Explica Moraes: “O acontecimento é notável na medida em que circunstâncias imprevistas e inexplicáveis simplesmente se dão aos nossos olhos e são vividas essencialmente” (p. 22). Por esse motivo, enquanto olhar o verdadeiro, o acontecimento não se dá à perquirição racional ou à descrição, de modo que todo pensar o acontecimento é uma forma de destruí-lo, de retirar sua essencialidade e de perdê-lo.

Com isso, é possível compreender que o acontecimento, seja ele amoroso ou não, opera numa lógica temporal diferente da cronológica. Isto é, o acontecimento, por ser um olhar reto em direção à essência verdadeira, não ao superficial quotidiano, quebra a lógica da temporalidade vulgarmente entendida como o passar das horas. Assim, ao compreender o amor como um acontecimento tal qual exposto, surge para Moraes o dever de confrontar o amor com ao menos dois aspectos importantes: os fatos quotidianos e o tempo quotidiano, sendo ambas as tarefas muito bem cumpridas.

Outra tese importante defendida é acerca da precedência e independência do amor em relação às suas manifestações, tese expressamente inspirada, mais uma vez, no pensamento heideggeriano. O amor acontece, e esse acontecer se dá anteriormente à tomada de consciência do amante em relação ao seu próprio amor. Esse ponto é trabalhado posteriormente, mas já se apresenta claro no início do livro:

O amor *já* é quando se dá a ver e saber, não sendo algo que simplesmente “pode acontecer ou não” – não é este o significado de “possibilidade” a que me referi –, mas, sim, que *efetivamente é e está presente* quando e enquanto *acontece*, uma *fatalidade* ou, melhor dito em termos existenciais, uma *faticidade* (p. 17).

A argumentação continua com a destruição de pressupostos normalmente assumidos, sejam do senso comum, sejam da filosofia – os quais diversas vezes são os mesmos –, a fim de fazer o amor se revelar por si mesmo, método muito próximo do fenomenológico, mesmo que o autor expressamente afirme não fazer uma fenomenologia do amor (p. 29). Retornando a Platão, ao *Banquete* e ao mito da caverna, Moraes distancia-se tanto do realismo quanto do idealismo no que se refere à discussão do amor. Tradicionalmente, pensou-se que “o amor só poderia ser racionalmente *explicado* segundo aquilo de que é *feito*” (p. 37), isto é, a partir de sua “causa”, seja ela metafísica (como Deus), seja ela biológica (como processos bioquímicos e fisiológicos). Moraes nega esse pressuposto de haver uma possibilidade de adequação do amor “concreto” ao amor “original”, uma vez que recusa haver características próprias de um amante

existentes para além da vida, o que nos levaria a uma espécie de subsunção de fato a norma: para saber se isto é amor, bastaria comparar com o ideal de amor. Tal tradição coloca o amor fora do mundo (p. 46), portanto *fora de nós*. Com isso, Moraes já começa a indicar outra relevante tese defendida: a impossibilidade de vinculação do amor a qualquer norma, regra, procedimento, sendo ele, portanto, necessariamente *livre*. Aqui, nega-se o ideal clássico que reconhece no amor uma ponte para a felicidade, como se o amor devesse aniquilar todo “mal”, toda dor, toda insatisfação, sofrimento, em suma, qualquer elemento indesejado da vida do amante. O problema da tradição platônica, defende Moraes, foi ignorar as sombras da caverna como parte constitutiva da realidade, atentando-se apenas às ideias iluminadas. Entender o amor como sempre produtor de felicidade é uma consequência desse entendimento platônico. Ao afastar tal pressuposto, Moraes nos conduz para o entendimento de que ao amor também deve pertencer o que não é feliz. Afinal, seria até mesmo *possível* atingir a felicidade? Em suma, “O tríplice preconceito pode ser então enunciado sob a forma de uma máxima: ‘Felicidade apenas no gozo do real’. O ‘aparente’ é incapaz de trazer felicidade e, portanto, não devemos nos ligar a ele.” (p. 40). Os parágrafos seguintes são um reforço de recusa desses pressupostos, bem como uma recolocação da essência do amor desvinculada deles.

Eliminar o caráter de ideal do amor acarreta abandonar tanto a proveniência divina do amor (como advoga Agostinho), quanto expectativas em relação ao amado (de que ele me dê aquilo que desejo), as quais apenas geram insatisfação, uma vez que não há *no mundo* o ideal – simples assim. Como oposição, Moraes retoma o sentido grego de caridade³ como *graça e dádiva*. O amor, assim entendido, nada pode exigir do amado, tampouco que ame de volta, sendo o amor recíproco “uma feliz co-incidência” (MORAES, 2018, p. 149). Amor é graça, é gratuidade, é dádiva *humana*, não um efeito dependente do cumprimento de determinadas condições (p. ex. amor de Deus, atributos do amado ou deliberação do amante). Em suma, amor é liberdade incondicionável (p. 115), até mesmo em relação ao outro: o outro nunca pode ser *causa* do amor, visto que este não participa da causalidade, mas o outro é aquilo a que o amor se refere (p. 157), de modo que o amor é completamente livre. Além disso, o amor é liberdade no sentido de deixar-ser tanto aquele que ama quanto aquele que é amado (p. 158), como defende Heidegger (cf., *e. g.*, 1980, p. 82).

Todo esse trajeto crítico parte de uma leitura atenta de Nietzsche, cuja concepção

³ Não o sentido cristão, o qual é fortemente refutado (cf. p. 103).

de *amor fati* é apresentada no §6 e permeia todo o restante do livro. Tal concepção nietzschiana está diretamente relacionada ao seu entendimento de “eterno retorno”, em especial àquela descrita no §341, de *A Gaia Ciência*. O *amor fati*, amor ao destino, à fatalidade, é o amor pelo que é, nem mais, nem menos (p. 111). Ora, sendo a realidade (aquilo que é) inapreensível, incalculável, incontrolável, amar o destino é amar o inapreensível, o incalculável e o incontrolável; nas palavras de Moraes: “Trata-se de amar o indevassável, a completa ausência de garantias, a insegurança e a casualidade” (p. 89) e de desviar-se de tudo aquilo que nega a vida, daquilo que exige dela “que seja qualquer coisa de “falso” e não necessário, qualquer coisa diferente do que ela é e deve ser por sua própria natureza.” (p. 89). O eterno retorno, a hipótese de se viver infinitamente o que se viveu – exatamente *como se viveu* –, garante que o *amor fati* não seja “apenas amor de algo imediatamente presente, mas, originariamente, *amor do porvir*” (p. 88). Um amor ao presente estrito seria um amor passageiro, morto assim passado o instante vivido. O *amor fati*, por outro lado, afirma *todo o passado e todo o presente*, sem nada requisitar, seja acréscimo, seja retirada. Não se trata de amar *apesar* do feio, do passageiro, do decrépito, do faltoso, mas de amar a totalidade, a qual abarca sim o feio, o passageiro, o decrépito e o faltoso. Enquanto acontecimento, por fim, o amor *abre* mundo, abre futuro e oferece “*força para o futuro*”, um futuro que nada deseja, pois tudo já tem presente, um futuro, portanto, em que o essencial vigore Trata-se de amar, assim, o necessário, o indominável.

No parágrafo seguinte, Moraes apresenta uma tese que, considerando a história do amor na filosofia, é de grande importância: a diferença – e mesmo oposição! – entre amor e desejo, os quais são tradicionalmente entendidos como sinônimos. Em síntese, retomando Schopenhauer, ele define o “limite entre amor e vontade, sendo esta última ativa precisamente enquanto o indivíduo se encontra *insatisfeito*, ao passo que, no amor, já se está satisfeito na plenitude do acontecimento.” (p. 93). Enquanto o desejo (aqui entendido como o mesmo que vontade) se refere à falta, àquilo que não temos, o amor sempre se dá em relação ao presente. Ora, vimos isso no parágrafo anterior: amar a vida como ela é significa nada desejar (além do que se tem), “A vontade quer mais, mas o amor quer o mesmo, mesmo sem saber” (p. 99), por isso “apenas o amor possibilita o feliz encontro consigo mesmo” (p. 102). O amor não conduz para fora, mas para o futuro do mesmo. Entender que o amor conduz ao futuro implica entender que o amor não “tem futuro” (p. 134), no sentido de que não se completa no futuro (ao amor nada falta), mas projeta futuro que zela pela essência. Tal amor é a negação, em nome da liberdade, de qualquer desejo de posse do amado. Desse modo, o oposto do amor não pode ser o ódio,

como habitualmente se entende, mas a morte enquanto indiferença e esquecimento (ver §22). O ódio é uma forma de se manter uma ligação com o outro (ou um objeto), assim como o amor, enquanto a morte é o fim do futuro, a inexistência de algo para mim, o que é totalmente independente da morte fisiológica.

Moraes, contudo, não acata sem críticas as ideias nietzscheanas. No §11, ele tece, mais explicitamente, suas críticas à filosofia do *carpe diem* do alemão. Em primeiro lugar, Moraes defende que a recusa nietzscheana da busca pelas essências – no caso, do amor – faz de seu pensamento um primeiro – e fundamental – passo na busca pela re colocação da essência do amor, por ser um passo mais destrutivo, de crítica à tradição, do que construtivo (p. 154). O brasileiro defende que o filósofo do martelo ofereceu a importantíssima indicação de que o amor está necessariamente relacionado ao tempo, mas não seguiu às últimas consequências ontológicas o que anteviu. O desenvolvimento dessa relação, bem como a defesa do caráter extraordinário do amor, ocupa o segundo capítulo do livro. O *amor fati* não é rejeitado, mas ampliado. Nietzsche, defende Moraes, descreveu bem a consciência, isto é, fez uma análise psicológica daquele que ama, sua *atitude* perante a vida, mas não chegou à essência do amor como acontecimento. O *amor fati* é uma revelação do acontecimento do amor, não a essência do amor (p. 156).

O primeiro capítulo se encerra com a definição da tríplice essência do amor, um resumo de tudo o que foi até então desenvolvido. Em primeiro lugar, conforme Moraes, o amor é *improvável*, isto é, não é passível de provas, visto que o amor é sempre já sabido (p. 164); em segundo lugar, o amor é incondicional (não condicionado e não condicionante), dado que nada determina ou causa o amor, apenas suas manifestações têm causa, de modo que o amor mesmo é um absurdo, um acontecimento (p. 165). Por fim, o amor é *inegociável*, irreduzível a contratos ou acordos, uma vez que se dirige à singularidade que é o outro; é *insubstituível*, enquanto qualquer negociação pressupõe equivalência entre os objetos de troca, de maneira que a viabilidade da convivência, característica prática da vida quotidiana dada aos negócios e às substituições, pode ou não se dar entre os amantes. Amor em nada se confunde com boas relações de convivência.

O segundo capítulo, como adiantado, trata da relação essencial entre amor e tempo. A primeira grande tese defendida é a de que o amor não tem história, dado que “seu tempo é a eternidade” (p. 185). Com isso, Moraes não se refere a uma eternidade extramundana, divina; muito pelo contrário. O amor é eterno no sentido de ser totalmente estranho à temporalidade quotidiana e ordinária. O amor é eterno *na vida* autêntica, verdadeira e essencial. Ora, sendo o amor verdadeiro sempre pelo real e sendo o real

sempre temporal, o amor autêntico também deve se referir à vida temporal, visto ser essa passagem temporal que permite a continuidade da relação amorosa a despeito da efemeridade do momento.

Uma vez que o amor pertence a uma temporalidade diferente da vulgar cronológica, daquela do relógio, devemos compreender, com Heidegger, que o tempo originário é sempre relativo à existência humana, portanto à estrutura da existência humana, não a uma subjetividade (não se trata aqui, de modo algum, de um solipsismo). O tempo do amor, sendo contrário ao tempo cotidiano, supera as características próprias a este tempo, em especial o tédio e a curiosidade. Como Schopenhauer e Heidegger já haviam notado, a vida cotidiana é marcada pela busca incessante pelo novo (*Neu*), o que nos torna constantes curiosos (*neugierig*). Assim, no intervalo das novidades, dos afazeres, somos levados ao tédio denominado por Heidegger de superficial, como exposto nas preleções de 1929/30 – o tédio ôntico, tonalidade afetiva própria de nossa condição atual, marcada justamente pela inquietação. O amor, tendo seu próprio tempo e sendo eterno, supera tanto a curiosidade quanto o tédio, de sorte que preenche completamente a vida: preenche-a de *vida*, isto é, verdadeiramente *vive-se* no amor, enquanto a vida cotidiana, repleta de ocupações, mostra-se também plena de vazios (p. 200). Assim, o amor é sempre presente “e *nisto* consiste seu ser-para-o-futuro como por-vir de um ter-sido” (p. 210). Enquanto acontecimento, o amor gera história: é um *início* que se mantém enquanto projeção. O por-vir do amor não é um futuro enquanto ainda-não, como se costuma compreender o futuro, mas enquanto *liberdade e abertura* (p. 211), não ao novo, mas ao já e sempre. Também por isso, amor e desejo são tão distantes. O desejo de permanência, de posse, busca reter o objeto amado em meio à temporalidade cronológica. Como o tempo não é controlável, o desejo se torna sofrimento. O desejo vê o outro como objeto, como *coisa* (p. 252), destituí-lo de temporalidade, portanto de vida e existência.

Amar a vida em sua plenitude, no que tange à temporalidade, significa amar o passado como ele é: aquilo que uma vez foi, como “ter-sido-uma-vez” (p. 269), não o negar, rejeitá-lo ou ressignificá-lo. Mudamos, é verdade, e por isso o amor à nossa existência só pode ser um amor de afirmação, no presente, de tudo aquilo que um dia foi como parte daquilo que é, como ensina Zaratustra. Assim, amar o ter-sido-uma-vez significa amá-lo, eternamente, como *ter-sido-uma-vez*. “Desse modo, a *verdadeira eternidade* do amor reside em seu para-sempre-ter-sido-verdadeiro, não no ‘ainda ser’ a despeito de toda ‘passagem do tempo’ que terá feito algo ‘não mais existir’.” (p. 280) Não se trata de um aceitar o passado como uma fatalidade (p. 271). Isso, de acordo com

Nietzsche, é mero ressentimento. O amor autêntico, não ressentido, deve, portanto, partir de uma leitura do passado como não necessário. Trata-se de superar uma visão determinista da vontade e “compreender o ‘foi assim’ – pois de fato foi – não como necessidade, mas como casualidade, de maneira que a vontade, uma vez tendo aprendido a querer para trás, afirme ‘foi assim’ como ‘assim eu quis’.” (p. 272) Com isso, não se aceita passivamente o sado, tampouco se o nega ou dele se vinga, mas se se apodera de si mesmo. Tal apoderamento, completa Moraes, apenas se completa quando a vontade, além de afirmar “assim eu quis”, brada: “assim hei de querê-lo”, momento em que toda possibilidade de remorso (“poderia ter querido outra coisa”) é superada. Com isso, conseguimos compreender que a liberdade própria ao amor, enquanto um deixar-ser o que (se) é, significa também uma liberdade para que a temporalidade se temporalize. Em outras palavras, “a permissão da passagem é o ato de amor, na falta do qual devemos fazer passar a nós mesmos.” (p. 277) Tal ato de amor não é, repetimos, uma permissão passiva, uma aceitação ou resignação; trata-se, na verdade, de uma vontade ativa, por isso livre e criadora, a qual se reconquista enquanto um querer que quer o que (se) é e o que (se) foi, nada além.

Moraes resume bem no fim do §17:

É pela aceitação do que foi como sempre tendo sido que nos reconciliamos, não apenas com “o tempo”, não apenas conosco mesmos, mas com a vida e com tudo o que já se amou e pode amar, sem exclusão, sem reserva, sem mágoa ou culpa, sem ódio ou ciúme, sem expectativa ou temor, sem fé na salvação, sem consolo e sem orgulho, sem respeito e sem perdão – apenas *amor*.

O amor autêntico não tem por objeto um sujeito determinado, um conjunto de qualidades e atributos pertencentes a uma pessoa, tampouco uma idealidade romântica. Um amor assim apenas gera sofrimento e desejo de posse, bem como limitação da vida e negação do devir constitutivo da existência. O amor autêntico deixa ser a singularidade que se é a cada vez, pois “se estende para além de qualidades, para além do corpo, do tempo, ainda que não possamos amar sem qualidades, corpos e tempo.” (MERLEAU-PONTY *apud* MORAES, 2020, p. 288). Desse modo, o amor não apenas reafirma o ter-sido, mas projeta as próprias possibilidades. Ou seja, o amor, além de ser um querer para trás é *para-o-futuro*, o qual é sempre indeterminado e indeterminável, é pura possibilidade imprevisível (p. 291).

Nesse ponto, Moraes sustenta outra importante e rica tese: há angústia no amor.

A indeterminação é a fonte da angústia. O amor vivido em sua temporalidade, assim, não pode ser alheio à angústia. Esta, como já descrevia Heidegger no §40 de *Ser e Tempo*, leva-nos à fuga da indeterminação, logo, à fuga de nós mesmos e do outro enquanto realidade humana, momento em que retornamos a nos fincarmos no que pode ser capturado, assegurado e retido: a superficialidade quotidiana. Em uma palavra, ao amor autêntico pertence a angústia profunda, da qual “fugimos para a tranquilidade do temível, convertendo-se, por exemplo, proteção em controle” (p. 337). Portanto, é ele sempre avesso à generalidade, à homogeneidade, a leis e contratos, condutas e morais, por nos conduzir à singularidade e à liberdade. O amor, vivido em sua autenticidade e sua temporalidade originária, “favorece a emersão da angústia sempre latente” (p. 330) face à compreensão da impossibilidade de se cuidar do outro e de ser por ele cuidado. Desse modo, esclarece-se como o amor se distancia – e muito – de todas as formas de convivência e relacionamento, bem como de comportamentos frequentemente confundidos com o amor. A bem da verdade, o amor se mostra independente de todas as suas possíveis manifestações, de modo que não é possível *observar* o amor, reconhecê-lo a partir de ações ou mesmo de sentimentos a ele comumente relacionados. O amor autêntico é *vivido*, não comprovável, atestável ou mesmo narrável. Assim, o amor não é efetivação de condutas previamente estipuladas, mas “pura possibilidade” (p. 331), por isso ser ele mesmo uma abertura às possibilidades mais próprias. Nas palavras de Schuback, o amor “possibilita o possível” (2012, p. 148). Moraes esclarece com grande beleza e precisão: “Amar um *quem* é amá-lo em *todas* as suas outras possibilidades possíveis; isso significa não um conjunto dado e predefinido, mas qualquer possibilidade que venha a se efetivar” (p. 332).

Esse amor autêntico que é porvir sempre presente tem no filho “*a possibilidade máxima do cuidar dirigido ao futuro*” (p. 375). Não se trata aqui de uma romantização ou mesmo de um louvor ao relacionamento heterossexual. Inclusive, Moraes deixa muito claro que o filho a que se refere não é um filho biológico, mas um “filho do amor”. Como o próprio autor reconhece, Ortega y Gasset resume bem o posicionamento defendido no livro:

Quando o amor é pleno, culmina em um desejo mais ou menos claro de deixar a união simbolizada em um filho no qual se prolonguem e se afirmem as perfeições do ser amado. Esse terceiro elemento, lançado pelo amor, parece recolher seu sentido essencial em toda a sua pureza. O filho não é nem do pai nem da mãe: é união de ambos personificada e é anseio de perfeição moldado em carne e alma. (*apud* MORAES, 2020, p. 375).

Tal filho do amor é, no relacionamento amoroso, o máximo do porvir, das possibilidades e da imprevisibilidade. É ele fonte da maior angústia, por isso também propício ao decaimento do amor em mera ocupação e, pior, na definição pelos pais de como e o que o filho deve ser.

Referências

HEIDEGGER, M. *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, v. GA39, 1980.

_____. *Sein und Zeit*. 19. Aufl ed. Tübingen: Max Niemeyer, 2006.

MORAES, D. A Pertença do Sentido Originário do Amor ao Horizonte Central do Pensamento de Martin Heidegger. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 41, n. 2, p. 137-156, abr.-jun 2018.

_____. *O acontecimento do amor: ensaio para a recolocação da essência do amor humano*. Porto Alegre: Editora da UFCSPA, 2020.

SCHUBACK, Marcia S. C. Heideggerian love. In: BORNEMARK, Jonna;

SCHUBACK, Marcia S. C. *Phenomenology of eros*. Huddinge: Södertörns Högskola, 2012. p. 129-152.

Recebido em: 13/01/2021

Aprovado em: 03/06/2021