



ESCOLA DE  
HUMANIDADES

# INTUITIO

Intuitio, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 1-7, jul.-dez. 2020  
e-ISSN: 1983-4012

<http://dx.doi.org/10.15448/1983-4012.2020.2.37733>

SEÇÃO: VARIA

## ALTERIDADE E ESTRANHEZA: CONSIDERAÇÕES SOBRE O RECONHECIMENTO DO OUTRO EM SER E TEMPO

*Alterity and strange: considerations about the recognition of the other in being and time*

Júlia Garcia Tronco<sup>1</sup>

[orcid.org/0000-0002-4304-6581](https://orcid.org/0000-0002-4304-6581)  
[juliatronco@hotmail.com](mailto:juliatronco@hotmail.com)

Enviado em: 18/3/2020

Aprovado em: 8/9/2020

Publicado em: 19/2/2021

**Resumo:** Com o objetivo de analisar a possibilidade de reconhecimento da alteridade em *Ser e Tempo*, o trabalho faz uma breve reconstrução de como o fenômeno da angústia possibilita o reconhecimento do ser si mesmo e da morte como possibilidade a partir da estranheza e do apelo da consciência. Parte-se, então para a análise desse contexto como uma possibilidade de alteridade destinada para fora do ser-aí. Traçam-se a partir disso algumas possibilidades dialógicas do próprio com o outro a partir da estranheza. O artigo parte de uma breve reconstrução da interpretação do fenômeno da angústia feita por Heidegger. Depois é apresentada a interpretação de André Duarte e suas implicações à obra heideggeriana. Por fim, são apresentadas algumas direções que Bernhard Waldenfels reconhece como essenciais para uma fenomenologia do outro, que sempre aparece como um estranho.

**Palavras-chave:** Alteridade. Estranheza. Angústia. Heidegger.

**Abstract:** In order to analyze the possibility of recognizing an interpretation of *Otherness* in *Being and Time*, the article makes a brief reconstruction of how the phenomenon of *anxiety* enables the recognition of the existential death, as the possibility of recognizing the strange, the other. Then, we start to analyze this context as a possibility of otherness destined outside the being-there. From this, some dialogical possibilities of the self with the other are traced from the notion of strangeness. The article starts from a brief reconstruction of Heidegger's interpretation of the phenomenon of *anxiety*. Then André Duarte's interpretation and its implications for Heidegger's work are presented. Finally, some directions are presented which Bernhard Waldenfels recognizes as essential for a phenomenology of the other, which always appears as a stranger.

**Keywords:** Otherness. Strange. Anxiety. Heidegger.

*La extrañeza de mí mismo se cruza con la extrañeza del otro que me acompaña como la sombra de la que no me apropio ni me libero.*

Bernhard Waldenfels



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

<sup>1</sup> Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria, RS, Brasil.

## 1 Introdução

Na ontologia fundamental projetada por Martin Heidegger em *Ser e Tempo* é reconhecido que a questão da alteridade, ou a possibilidade dela, é pouco abordada. O filósofo interpreta o existente humano como o único ente capaz de compreender o sentido de ser e, além disso, o interpreta como *ser-aí (Dasein)* – o qual fundamentalmente também é *ser-no-mundo (In-der-Welt-seins)*.

Nesse contexto, *ser-no-mundo* é sempre *ser-com (Mitsein)* outros, existir implica coexistência com outros entes que também possuem o modo de ser da existência. Essa relação, quando interpretada por Heidegger (§ 25-27), é permeada pela cotidianidade e pelas práticas públicas e compartilhadas do impessoal (*das Man*).

Portanto, nesse momento da obra, a relação entre entes com o modo de ser da existência é interpretada à luz da inautenticidade e da impropriedade. Diante desse contexto, muitos intérpretes reconhecem que não há espaço para a questão da alteridade e até mesmo de um viés ético na obra ontológica do filósofo.

Indo contra essas interpretações, André Duarte apresenta uma interpretação que reconhece a possibilidade de uma abordagem acerca da alteridade e até mesmo de uma ética precária em *Ser e Tempo*. Tal interpretação parte do contexto de estranheza radical possibilitado pelo fenômeno da *angústia (Angst)* que faz o *ser-aí* encarar a possibilidade da morte existencial e seu si mesmo próprio.

A partir desse contexto de discussão que o trabalho se delinea. Com o objetivo de analisar essa possibilidade de reconhecimento da alteridade em *Ser e Tempo*, primeiramente é feita uma breve reconstrução de como o fenômeno da angústia possibilita o reconhecimento do ser si mesmo e da morte como possibilidade a partir da estranheza e do apelo da consciência. Parte-se, então para a análise empreendida por Duarte, que reconhece nesse contexto uma possibilidade de alteridade destinada para fora do *ser-aí*. Traçam-se a partir

disso algumas possibilidades dialógicas do próprio com o outro a partir da estranheza.

## 2 Angústia, estranheza radical e o apelo da consciência

Em um artigo no qual investiga fundamentos para uma possível fenomenologia do estranho (*Fremd*), Bernhard Waldenfels reconhece que "é decisivo que o estranho se inicia naquilo que é próprio, no próprio corpo, na própria casa, no próprio país" (WALDENFELS, 2012, p. 7, tradução nossa). De certo modo, tudo aquilo que é próprio funde-se, mistura-se com aquilo que é estranho.

Na fenomenologia-hermenêutica projetada por Martin Heidegger em *Ser e Tempo*, um modo de estranheza faz-se presente. No §39 ao questionar-se pela totalidade originária do todo estrutural do *ser-aí*, Heidegger reconhece que para que a questão seja respondida e compreendida é necessário buscar as mais amplas e originárias possibilidades que residem no *ser-aí* (HEIDEGGER, 2012, p. 511). Satisfazendo as exigências, o fenômeno da *angústia (Angst)* é posto em relevo como possibilidade de abertura do *ser-aí*.<sup>2</sup>

No § 40 o filósofo explicita o que seria tal fenômeno. A angústia é uma tonalidade afetiva na qual o *ser-aí* é levado por seu próprio ser a se colocar diante de si mesmo (HEIDEGGER, 2012, 517). Nesse ponto da obra, Heidegger pretende, com a interpretação do fenômeno da angústia, marcar a passagem entre a análise da cotidianidade do *ser-aí*, imerso nas práticas públicas impessoais, para a estrutura do ser do existente humano: o cuidado (*Sorge*).

A angústia está permeada por uma estranheza,

Na angústia, ele sente-se "estranho" (*Unheimlich*). Nisto se exprime de imediato a peculiar indeterminidade do que o *Dasein* encontra na angústia: o nada e o em parte alguma. Mas o estranhamento (*Unheimlichkeit*) significa, então, ao mesmo tempo, o não-estar-em-casa" (HEIDEGGER, 2012, p. 527).

Freud faz um estudo filológico da palavra

<sup>2</sup> Como a abertura envolve, além da estrutura do *encontrar-se (Befindlichkeit)*, sempre a *compreensão (Verstehen)* e o *discurso (Rede)*, nesse contexto de situação limite, o *encontrar-se* corresponde à tonalidade afetiva da angústia, a *compreensão* é o reconhecimento da morte – como auto compreensão – e ao *discurso* pertence o apelo da consciência – que serão tratados mais adiante no texto.

alemã *Unheimlichkeit*.<sup>3</sup>Sugere que o termo *unheimlich* é obviamente o oposto dos termos *heimlich*, *heimisch*. O termo germânico *Heim* significa casa, lar, desse modo, *Heimlich* refere-se ao que é familiar, caseiro. Portanto, *Heimlichkeit* tem um sentido de familiaridade.

A sua negação, a partir do prefixo *-un*, traz um significado de algo que foge dessa familiaridade caseira, algo que é estranho: não estar/sentir-se em casa. Segundo ele, estranho "é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido e familiar (FREUD, 2010, p. 331). Reconhece que o termo traz uma certa ambiguidade e que em todo *unheimlich* reside algo de *heimlich*.

Essa estranheza, para Heidegger, representa a perda da familiaridade com mundo. Na angústia, a estrutura de significatividade de mundo entra em colapso, colocando em questão a familiaridade. O ser-aí encontra-se alienado na angústia, já que não consegue mais compreender-se a partir dessa trama de significatividade das normas e práticas impessoais que antes o faziam "sentir-se em casa".

Desse modo, abre as possibilidades as quais o ser-aí se projeta como insignificantes e irrelevantes, pois ele não se compreende mais em um contexto de sentido. Embora isso não implique que o ser-aí não possa mais identificar e reconhecer os demais entes no mundo, não-estar-em-casa significa que as coisas que cercam o ser-aí perdem sua ligação com ele. Como Crowell explicita, a força normativa que os demais entes normalmente exercem foi dissolvida (CROWELL, 2012, p. 41).

A angústia expõe o tipo de ente que o ser-aí é, confronta-o com sua existência como tal. No fenômeno da angústia o ser-aí ele mesmo se abre (HEIDEGGER, 2012, p. 511), é posto diante de si mesmo.

A estranheza e o não estar-em-casa são fenômenos originários, dado que, mesmo que o ser-aí esteja imerso em mundo, com outros entes que lhe são familiares, com seus projetos ele tem o caráter de lançado (*geworfen*). É lançado em mundo, sem escolha prévia, e suas práticas cotidianas

são modos de afastar-se desse seu caráter mais originário. Aquilo diante de que o ser-aí se angustia é ser-no-mundo como tal (HEIDEGGER, 2012, p. 523), já que nesse fenômeno os entes aparecem em um contexto de falta de significatividade, a angústia abre o mundo como mundo.

Fora dessa significatividade normativa e imposta pelas práticas cotidianas, o ser-aí não se compreende mais em vistas de suas identidades práticas, portanto a angústia abre o ser-aí como ser-possível, como poder-ser. Possibilitando com isso, que o ser-aí reconheça e tenha a experiência de si mesmo sem a mediação das ocupações e práticas cotidianas e compartilhadas. Aquilo "com quê" a angústia se angustia, isto é, consigo mesma torna manifesto o vazio silencioso e o nada mundano do seu poder-ser mais próprio (DUARTE, 2002, p. 175).

Para Svenaeus (2000, p. 8) o que vem à tona com a angústia é a existência como tal, cada "coisa" no mundo, projetos, revelam a si mesmos como vazios diante de uma insignificatividade básica. O mundo, então, é revelado na angústia como uma estrutura de sentido da compreensão humana que de fato não tem sentido em si mesma. A angústia abre diretamente o mundo como mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 525).

A estranheza não é sempre compreendida em termos de ameaça e de confrontação do ser-aí com ele mesmo e com seu ser em jogo. O ser-aí tende a compreender a estranheza de modo cotidiano, como um desviar-se cego para o não-estar-em-casa. Ao fugir e distanciar que o ser-aí mostra que já tem contato com a estranheza de seu ser. Heidegger reconhece que o não-estar-em-casa é um fenômeno originário, desse modo, a familiaridade e tranquilidade com mundo, são modos de estranheza, derivados (HEIDEGGER, 2012, p. 531).

A tonalidade afetiva da angústia, como uma condição limite, abre a possibilidade da morte (§46-53) para o ser-aí. Compreendida a partir da estrutura da existencialidade, a morte-nesse caso a morte existencial<sup>4</sup> – é compreendida por Heide-

<sup>3</sup> O termo é comumente traduzido como *estranhamento*, *estranheza*, *inquietação*, *inquietação*. Optei por utilizar o termo *estranheza*.

<sup>4</sup> Aqui o conceito de morte não se refere a morte biológica.

gger como uma possibilidade sempre aberta ao ser-aí. Diante de seu sempre projetar-se em possibilidades, o ser-aí está sempre em uma relação com o findar dessas possibilidades. Tal relação é designada pelo filósofo como *ser-para-a-morte*. A relação do existente humano com a morte é uma relação que o singulariza. A possibilidade da morte mostra, assim como a angústia, a indeterminação característica da existência do ser-aí.

O existente humano é desperto para o caráter básico de não-estar-em-casa a partir do fenômeno do *apelo da consciência* (*der Rud des Gewissens*) que opera como um lembrete da estranheza da existência (SVENAEUS, 2000, p. 9). É o apelo da consciência que abre a possibilidade da compreensão autêntica, assim como, o modo próprio de ser-no-mundo. Como o ser-aí, em sua cotidianidade imprópria está imerso e permeado pela publicidade, é como se estivesse perdido por entre essas práticas cotidianas. O apelo da consciência é aquilo que o chama de volta ao seu estado de propriedade, é o que o chama de volta a si mesmo. A possibilidade da propriedade existe mesmo na cotidianidade, mas tende a se encobrir pela interpretação pública imprópria. O apelo é um chamado silencioso, e clama que o ser-aí assumo-se propriamente. O chamado ou apelo da consciência apresenta o sentido ontológico da culpa – o qual torna o ser-aí responsável por si mesmo, já que o modo de ser impessoal retira o peso da responsabilidade de ser si mesmo do existente humano. Para Duarte,

O estranho chamado silencioso não proclama nada, pois não faz mais do que anunciar a alteridade perturbadora enraizada no fundo sem fundo do Dasein: o que se dá a compreender no chamado é o "Dasein em sua estranheza, o ser-no-mundo originariamente lançado enquanto um não sentir-se em casa..." [Heidegger 1988<sup>a</sup>, § 57, v. 2, p. 63; 1986, p. 276 – citação feita pelo autor] (DUARTE, 2002, p 179).

A partir dessas considerações é possível reconhecer que o fenômeno da estranheza radical abre a possibilidade do ser-aí confrontar-se com seu ser de maneira própria. É nesse contexto que pode se delinear uma interpretação de alteridade, de reconhecimento e diálogo com o outro.

### 3 Estranheza como possibilidade de alteridade

Em artigos publicados ao longo dos anos 2000, André Duarte apresenta uma interpretação a qual aponta um possível reconhecimento da alteridade e até mesmo um delineamento de uma ética precária em *Ser e Tempo*. O argumento central de Duarte afirma que é a escuta responsável do apelo da consciência que possibilita uma abertura e reconhecimento do outro enquanto outro (DUARTE, 2006, p. 73).

Segundo ele, é através das análises do fenômeno da angústia e do apelo da consciência que um possível traço ético pode se articular na analítica existencial, pois são nessas análises que se revela um estranho apelo para alteridade que já reside em cada um, de modo que, há o reconhecimento de si e do outro como singularidade própria, como alteridade (DUARTE, 2002, p. 157). O problema da alteridade não foi exaustiva e detidamente trabalhado por Heidegger, em *Ser e Tempo*, mas a partir de leituras atentas é possível esboçar e reconhecer algumas linhas argumentativas que explicitam uma abordagem da alteridade no que se refere a abertura do si mesmo próprio a partir da estranheza possibilitada pelo fenômeno da angústia.

Nos parágrafos §25-27 de *Ser e Tempo*, dedicados a análise e interpretação do *ser-com* (*Mitsein*) e do *impessoal* (*das Man*) Heidegger reconhece que essa relação ocorre na cotidianidade mediana do ser-aí, desse modo, o encontro com os outros é em um contexto de familiaridade com mundo, permeado pelas práticas e normas públicas impessoais e no modo da impropriedade. O outro já se encontra interpretado, portanto

O outro não é encontrado em sua alteridade própria, como "poder-ser" que ele é, mas apenas como um outro eu, como um "duplo do eu" com o qual me preocupo de maneira deficiente ou indiferente, quando não de maneira positiva e extrema, dominando-o de várias formas, o que se dá corriqueiramente (DUARTE, 2000 p. 85).

Desse modo, Duarte acredita que é apenas em um contexto de propriedade que o reconhecimento da alteridade pode ocorrer na analítica existencial.

Para tanto, recorre em apresentar o fenômeno que permite que haja algo como uma instância de propriedade ao ser-aí. A partir do fenômeno da angústia, o qual foi explicitado anteriormente, que é revelado aquilo de que o ser-aí foge cotidianamente quando está imerso na publicidade impessoal. Ele representa uma momentânea suspensão da interpretação pública de si, uma suspensão do si mesmo impróprio, decaído.

Segundo o autor, "o ser-aí cotidiano foge do *outro* que ele já é, esquiva-se do outro do si mesmo impessoal, ou seja, do seu poder-serem sentido próprio" (DUARTE, 2002, p 176). Existir imerso na publicidade impessoal e compartilhada é existir em um contexto de impropriedade.

A angústia abre justamente a possibilidade de que o "si mesmo" e o "outro" sejam, pela primeira vez, encontrados de maneira própria (DUARTE, 2000, p. 75), pois confronta o ser-aí com seu próprio ser.

Ao confrontar o ser-aí com a possibilidade da morte existencial, a angústia possibilita essa passagem de uma condição imprópria para uma possível "modificação existencial" do si-impessoal da cotidianidade a partir do que é denominado por Heidegger de "recuperação de uma escolha": apenas decidindo pela escolha o ser-aí possibilita para si mesmo o seu poder-ser próprio. Essa instância tem a ajuda do apelo da consciência que interpela o si permeado pelas práticas impessoais e traz o ser-aí para a propriedade de si mesmo, interrompendo a escuta ambígua e curiosa do falatório, de maneira a instaurar uma outra escuta de si mesmo, que abra a compreensão para o poder-ser mais próprio (DUARTE, 2002, p. 178).

Esse apelo da consciência possibilita a compreensão da estranheza fundamental do existente humano que têm o caráter de lançado e que se projeta para possibilidades, mas que tem na morte sua possibilidade mais própria (DUARTE, 2002, p. 180). Então, é preciso reconhecer que apenas essa modificação do "si impessoal" que desencobre o "si mesmo próprio" pode permitir ao ser-aí a possibilidade do encontro de si e dos outros em sua alteridade própria, sem o que nenhuma relação ética se faria possível (DUARTE, 2000, p 87).

A partir dessas considerações, o autor indica que o apelo da consciência, que chama o ser-aí para si, possibilita aquilo que ele chama de *escuta do amigo*. A consciência, segundo ele, é chamada a partir de uma voz silenciosa que tira o ser-aí da impropriedade cotidiana "como a voz amiga do outro que já sou" (DUARTE, 2002, p. 182.) Desse modo,

A escuta ao amigo que trazemos conosco é a condição para escutarmos os amigos e sermos com os outros no mundo sem lhes apagar a alteridade. Compreende-se agora, finalmente, de que modo o *Dasein* decidido e em sintonia consigo mesmo pode se tornar a "consciência dos outros" (DUARTE, 2000, p. 97).

Duarte sugere que Heidegger redefiniu o modo de pensar o sujeito, partindo para outras vias de análise. Pensa o problema do reconhecimento de si e do outro não mais em termos especulativos, partindo do sujeito isolado que reconhece o outro como uma mera duplicidade de si. Assim como, não parte de abordagens que reconhecem o si e o outro a partir de categorias de substância e de identidade imutável e persistente no tempo. O que, segundo o autor, é decisivo para uma reflexão ética pós-metafísica (DUARTE, 2002, p. 160).

Para ele, Heidegger "pensou a possibilidade do reconhecimento ético do outro a partir do reconhecimento da condição ontológica de que já trazemos o outro em nós mesmos" (DUARTE, 2002, p. 162) indo contra abordagens analógicas e empáticas da relação com o outro. No contexto da abordagem e interpretação de Duarte, a ética da precariedade que ele reconhece em *Ser e Tempo* é desprovida de fundamentos últimos que sejam capazes de assegurar critérios transcendentais para a validação da conduta humana.

Essa ética se assentaria no reconhecimento dessa finitude constitutiva do existente humano. Assim como, não poderia se basear em normas ou precauções de conduta, já que não haveria fundamentos ontológicos para tal, uma ética no contexto de *Ser e Tempo* só poderia ser presentida em sua possibilidade e não tematizada enquanto tal.

A partir dessas considerações a respeito de uma abordagem do problema da alteridade em

*Ser e Tempo*, algumas questões a respeito dessa relação com o outro surgem. Bernhard Waldenfels, que investiga fundamentos e soluções para uma fenomenologia do estranho/estrangeiro, reconhece que o outro que aparece ao si como estranho não pode ser tratado como uma mera alteridade. Deve ser pesquisado profundamente, principalmente, porque a história da filosofia ocidental não se ocupou dessa temática.

Análises filológicas do termo germânico *Fremd*, utilizado por Waldenfels para designar o estranho e suas variações, trazem consigo significados que abarcam a relação de si com o outro, tais como, a dualidade entre próprio-alien/estrangeiro, a oposição entre estranho-familiar e ainda em relação a gêneros diferentes. Mas indo além de análises filológicas, o que significa e quais as consequências de se pensar naquilo que difere do próprio, do conhecido, que tem sua instância própria, e que não pode ser alcançada em uma perspectiva pessoal e de primeira pessoa? Para o autor tais questões podem ser respondidas a partir fenomenologia.

O fenômeno da relação com o estrangeiro geralmente ocorre em contextos socioculturais e com vieses éticos que o permeiam, e geralmente são marcados por uma situação de hospitalidade ou hostilidade (WALDENFELS, 1998, p. 87). Nesse contexto, o outro não aparece apenas como um estranho, como um não-próprio, mas como uma cultura diferente, uma língua diferente, com tradições diferentes e códigos e normas morais diferentes. Ocorre um choque, que muitas vezes não é pacífico.

Partindo do que foi abordado em relação à filosofia heideggeriana, existe a possibilidade de diálogo entre um si próprio e um outro, que se difere de mim, mas que é possível reconhecê-lo em sua propriedade. Waldenfels analisa como pode ocorrer algo como um diálogo entre essas duas instâncias contrastantes que não roube a estranheza, ou que se possa falar desse estranho sem ocorra um esforço por igualá-lo ao próprio, que segundo ele, é o que ocorre em todas as formas de egocentrismo e etnocentrismo (WALDENFELS, 1998, p. 95).

Uma alternativa não pode ser a tentativa de conceber esse estranho, já que isso envolve uma

apropriação, para Waldenfels a única forma de tratar do estranho é mostrar como ele se mostra ou como não se mostra a partir de interrogação à experiência estranha, (WALDENFELS, 1998, p. 95) partindo do próprio estranho. O estranho provoca, pede por uma resposta, que o autor reconhecerá que responder ao estranho traz consigo uma lógica responsiva que desconcerta o pensar "tradicional" (WALDENFELS, 1998, p. 96).

### Considerações finais

O artigo consistiu na análise e apresentação de uma interpretação que reconhece ser possível falar de alteridade na obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. Tal interpretação é proposta por André Duarte em uma série de artigos dos anos 2000.

O autor indica que é a partir da situação limite, proporcionada pela tonalidade afetiva da angústia, na qual ser-aí se confronta com seu próprio ser e abre-se a possibilidade da propriedade da autenticidade na qual se pode falar em um reconhecimento do outro. Isso se dá, porque é a partir de um contexto de propriedade que é possível escutar o outro existente humano também como o si mesmo e poder-ser próprio.

O presente artigo partiu de uma breve reconstrução da interpretação do fenômeno da angústia feita por Heidegger. Depois foi apresentada a interpretação de André Duarte e suas implicações à obra heideggeriana. Por fim, foram apresentadas algumas direções que Bernhard Waldenfels reconhece como essenciais para uma fenomenologia do outro, que sempre aparece como um estranho.

De modo geral, com base na interpretação de Duarte é possível reconhecer a existência de um traço ético ou até mesmo de uma tentativa de abordar o problema da alteridade em Heidegger, mesmo que de forma nebulosa. A tentativa pode trazer problemáticas interessantes, que se relacionam com temáticas contemporâneas como a fenomenologia e os estudos do fenômeno do estranho, que ao longo da filosofia e da fenomenologia foram tratadas de forma periféricas ou como um problema secundário. Em relação à Heidegger, Duarte pontua,

É a resposta decidida ao estranho chamado da consciência que o remete de sua dispersiva familiaridade no mundo à "estranheza" originária (*Unheimlichkeit*) da sua destituição de um fundamento último e seguro. Apenas essa modificação do "si impessoal" que descobre o "si mesmo próprio" pode permitir ao *Dasein* a possibilidade do encontro de si e dos outros em sua alteridade própria, sem o que nenhuma relação ética se faria possível (DUARTE, 2000 p. 87).

Fica claro, então, que já existe uma instância estranha dentro do si mesmo, um outro, que abre a possibilidade de um reconhecimento de uma instância estranha e de um outro para fora da barreira do si.

## Referências

BLATTNER, William. *Heidegger's Being and Time: A reader's guide*. Continuum International Publishing Group: New York: London, 2006.

CROWELL, S. *Ser respondível: A apresentação de razões e o sentido ontológico do discurso*. Tradução Paulo Roberto Remião. In: CROWELL, S; MALPAS, J. *Heidegger e a tarefa da filosofia: escritos sobre ética e fenomenologia*. Rio de Janeiro, RJ: Via Verita Editora, 2012.

DUARTE, André M. Heidegger e o outro: a questão da alteridade em *Ser e Tempo*. *Revista Natureza Humana*, v. 4, n. 1, p. 157-185, 2002.

DUARTE, André M. Heidegger y el outro (Ser y Tiempo: uma ética postmetafísica). *Δαίμων (Daimon) Revista de Filosofía*, n. 37, p. 73-84, 2006

DUARTE, André M. Por uma ética da precariedade: sobre o traço ético de Ser e Tempo. *Revista Natureza Humana*, v. 2, n. 1, p. 71-101, 2000.

FREUD, Sigmund. O inquietante. In: FREUD, S. *Obras completas, vol. 14 (1917-1920)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes 2012.

SVENAEUS, Fredrik. *Das unheimlich: Towards a phenomenology of illness*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2000. *Medicine, Health Care and Philosophy* 3, p. 3-16.

WALDENFELS, Bernhard. Fundamentos para una fenomenologia de lo extraño. Trad. Olivia C. Díaz Pérez. *Sincronía: Revista de Filosofía y Letras*, n. 62, ano XVI, 2012. <https://doi.org/10.1023/A:1009943524301>

WALDENFELS, Bernhard. La pregunta por lo extraño. *LOGOS – Anales del Seminario de Metafísica*, n. 1, Universidad Complutense, Madrid, 1998. p. 85-98.

## Júlia Garcia Tronco

Doutoranda em Filosofia na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

## Endereço para correspondência

Júlia Garcia Tronco

Av. Roraima nº 1000

Cidade Universitária. Bairro – Camobi

Santa Maria – RS

97105-900