

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

SER PARA A MORTE EM HEIDEGGER

MAGNUS CARLOTTO NEHME

ORIENTADORA: PROF. DRA. SCHEILA THOMÉ

Porto Alegre – RS

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

SER PARA A MORTE EM HEIDEGGER

MAGNUS CARLOTTO NEHME

ORIENTADORA: PROF. DRA. SCHEILA THOMÉ

Trabalho de conclusão de curso
apresentado ao departamento de
filosofia da Universidade Federal do
Rio Grande do Sul como atividade de
final do curso de bacharelado em
filosofia

Porto Alegre – RS

2019

AGRADECIMENTOS

Sou grato à filosofia, caminho que resolvi percorrer para melhor entender o mundo, e que me propiciou um retorno a minha capacidade mental após um acidente vascular cerebral, ocasionado por um acidente automotivo.

Meu mais profundo agradecimento ao incentivo e a paciência da Professora Lia Levy que me orientou no início deste trabalho. Seu conhecimento e dedicação foram fundamentais para a disposição de inicia-lo.

Toda a gratidão a Professora Scheila Thomé que concordou em ser a orientadora deste TCC e com seu conhecimento e dedicação possibilitou sua conclusão.

RESUMO

O tema deste trabalho é “ser-para-a-morte” expressão tomada da obra *Ser e Tempo* (1927) de Martin Heidegger. Na obra *Ser e Tempo* onde Heidegger apresentou a pergunta sobre a questão do sentido do ser e para isso usou como método a fenomenologia-hermenêutica, trabalhou com vários conceitos na construção da resposta à pergunta do ser e um destes conceitos é o ‘ser-para-a-morte’.

Na tarefa de compreender o ‘ser-para-a-morte’ este trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo apresenta conceitos filosóficos fundamentais empregados por Heidegger na obra *Ser e Tempo*. Dos muitos conceitos utilizados pelo autor procuramos priorizar os conceitos de ontologia, hermenêutica, facticidade, analítica existencial e possibilidade existencial. O segundo capítulo apresenta os conceitos introduzidos por Heidegger na sua obra *Ser e Tempo* na construção do ‘ser-para-a-morte’ onde tratamos do ser, o mundo, ser-no-mundo, presença, pessoal e impessoal e da angústia. O terceiro capítulo apresenta o desenvolvimento do conceito ‘ser-para-a-morte’.

O presente trabalho consiste em uma análise que tem como objetivo possibilitar o entendimento sobre o tema, que possibilite o entendimento de que o conceito ‘ser-para-a-morte’ é a possibilidade de uma impossibilidade de ser aí.

Palavra-chave: Ser-para-a-morte, Martin Heidegger, Angústia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	06
------------------------	-----------

CAPÍTULO I

Conceitos fundamentais de Ser e Tempo.....	07
---------------------------------------------------	-----------

1.1. Ontologia.....	07
---------------------	----

1.2. Hermenêutica.....	11
------------------------	----

1.3. Facticidade.....	13
-----------------------	----

1.4. Analítica Existencial.....	14
---------------------------------	----

1.5. Possibilidade Existencial.....	16
-------------------------------------	----

CAPÍTULO II

Conceitos filosóficos utilizados por Martin Heidegger na formulação de	
-------------------------------------------------------------------------------	--

Ser-para-a-morte.....	19
------------------------------	-----------

2.1. Ser.....	19
---------------	----

2.2. Mundo.....	21
-----------------	----

2.3. O ser-no-mundo.....	23
--------------------------	----

2.4. Presença.....	27
--------------------	----

2.5. Próprio e Impróprio.....	28
-------------------------------	----

2.6. Angústia.....	32
--------------------	----

CAPÍTULO III

O conceito de ser-para-a-morte de Martin Heidegger na obra	
-------------------------------------------------------------------	--

Ser e Tempo.....	35
-------------------------	-----------

3.1. Ser-para-a-morte.....	35
----------------------------	----

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
----------------------------------	-----------

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	45
----------------------------------------	-----------

INTRODUÇÃO

Nossa intensão no presente trabalho é tratar do conceito ser-para-a-morte apresentado por Martin Heidegger no parágrafo 51 da sua obra *Ser e Tempo* com o foco de que para o autor o ser-para-a-morte constituinte do *Dasein* é um conceito existenciário do mesmo.

Em *Ser e Tempo* Heidegger apresenta um tratado sobre o ser, sobre o sentido do ser, apresentando desde o início uma nova maneira de fazer filosofia, diferenciando-se de uma filosofia tradicional, na direção de uma filosofia mais voltada à existência. Com este intuito Heidegger se utiliza de uma linguagem filosófica apresentando novos conceitos no trabalho de evitar o estudo baseado somente no ente e se dedicando ao estudo do ser ele mesmo.

O primeiro passo na direção do estudo sobre o sentido do ser é dado do § 1 ao § 6 onde o autor realiza uma desconstrução dos conceitos filosóficos fixados na esfera filosófica da metafísica tradicional, visto que na opinião de Heidegger esta está ligada somente ao estudo do ente, em contrapartida Heidegger se dedica a uma analítica existencial centrada na maneira de ser do ente humano, na qual é de fundamental importância o ser humano como ser-para-a-morte. A analítica existencial de Martin Heidegger tem como fator principal a noção de ser-aí (*Dasein*) como um poder-ser imanente do ente humano.

Importante passo dado por Heidegger na sua tarefa de estudar o sentido do ser é a utilização do método adotado. Neste ponto encontramos uma forte influência do trabalho de Husserl, de onde o autor tomou a fenomenologia e o conceito de fenômeno como “aquilo que se mostra a partir de si mesmo” elaborando uma ‘ontologia fundamental’ visto que o que se mostra a si mesmo nada mais é que o ‘ser’. Da leitura de Kant Heidegger se apropria do termo analítica e elabora uma analítica do *Dasein* chamando-a de analítica existencial de forma diferenciada da analítica transcendental kantiana.

No §7 Heidegger elege o método fenomenológico de investigação apresentando o conceito de fenômeno e de fenomenologia. O conceito de *Dasein* nos é apresentado no capítulo um, junto com o entendimento de mundo na visão do autor. O *Dasein* pode introdutoriamente ser determinado como um ente no seu poder-ser, que se lança em possibilidades, apresenta habilidades para ocupação com outros entes, para a preocupação com os outros e para consigo mesmo, apresentando uma angústia pelo simples fato de existir remetendo-o a si mesmo. No capítulo dois nos é apresentado o conceito de ser-em-um-mundo ou simplificando ser-no-mundo separado no estudo do ser-em, na mundaniedade e na mundanidade do mundo, no § 21 surge o conceito de hermenêutica.

No capítulo três Heidegger trabalha o conceito do ser-com que trata do relacionamento do *Dasein* com os outros entes nos caracterizando o vir-de-encontro com outros frisando o fato de não ser algo distinto entre ser e outros, mas sim afirmando que o mundo do *Dasein* é 'mundo-com'. No § 30 e no § 31 o autor tratou de compreender e interpretar fatores fundamentais para o entendimento do conceito de angústia. Angústia esta que vem do nada, diante da completa ausência de suportes existenciais, disposição que o *Dasein* encontra ao ser lançado no mundo. Nos § 34 e § 35 encontramos as definições de discurso e de falatório que associado à curiosidade e ambiguidade nos remete ao decair.

O conceito de angústia associado à preocupação (cura) é fator importante para chegarmos à análise existencial da morte na cotidianidade do *Dasein* e o entendimento do conceito de ser-para-a-morte, foco deste trabalho.

Gostaríamos de ressaltar que o trabalho agora realizado não tem a pretensão de explorar a totalidade do tema, se atendo exclusivamente à obra *Ser e Tempo*, não considerando diferentes períodos e reflexões de Heidegger. Na obra *Ser e Tempo* o tema da morte é apresentado como plano principal das reflexões filosóficas de Heidegger, pois o autor propõe que na esfera do nada, surge a possibilidade extrema e irreversível do *Dasein*: a morte. Segundo Amir Abdala não ocorre uma integral continuidade da noção de ser-para-a-morte nos textos da segunda fase de Heidegger.

CAPÍTULO I

Conceitos fundamentais de Ser e Tempo.

1.1. ONTOLOGIA

A ontologia é classificada na filosofia como o ramo geral da metafísica e que estuda a natureza do ser, da sua existência e da sua própria realidade. A palavra ontologia é formada do grego “*ontos*” (SER) e “*logia*” (ESTUDO) e engloba as questões gerais relacionadas ao significado do ser e da existência, tendo sido definida pelo filósofo alemão Christian Wolff como filosofia primeira, sendo que Heidegger afirmou que a ontologia fundamental é o primeiro passo para a metafísica da existência.

O nascimento da ontologia ocorreu na Grécia antiga tendo sido apresentada por Parmênides em seu poema “Sobre a Natureza e sua Permanência” no qual encontramos referência à natureza do ser e da realidade, o mesmo tema foi tomado por Platão e Aristóteles. Segundo Aristóteles é a filosofia primeira que trata do estudo do ser enquanto ser.

Entendemos como ontologia o estudo que define o ser e estabelece as categorias fundamentais das coisas a partir do estudo das suas propriedades, de seus sistemas e das suas estruturas, é o estudo do conhecimento do que são as coisas em si mesmas.

Ontologia pode ser entendida como investigação ou como uma teoria do “ser” enquanto “ser”. A ontologia é a teoria geral do ser enquanto tal, e forma a parte geral da metafísica. Assim, ontologia é a disciplina filosófica que trata do SER. Com o passar do tempo este estudo se dividiu em dois ramos filosóficos, a saber: O idealismo ontológico, que defende que a realidade é constituída na mente do observador e o materialismo ontológico que é a tese que afirma que a realidade existe independentemente de observadores humanos.

Heidegger afirma que “ser” não é algo assim como um ente e sendo assim a lógica tradicional cujos fundamentos estão na ontologia antiga não podem ser aplicados ao “ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 37) e que o “ser” foi sem dúvida pressuposto até agora em toda a ontologia, mas não como um conceito disponível, não como aquilo que é buscado como tal (HEIDEGGER, 2012, p. 47). No entendimento de Heidegger ser é ontológico. Ente é aquilo que se explica, que é possível de parametrização, é coisa, é ôntico.

Encontramos nas afirmações acima a ideia, de Heidegger, de que a questão fundamental da ontologia é a “questão sobre o sentido do ser”, o significado daquilo que é, do ser do ente. Heidegger coloca que na história da filosofia ocorreu um esquecimento sobre a questão fundamental, a “questão sobre o sentido do ser” e privilegiou-se investigar o ente.

Um excelente resumo da ontologia apresentada por Heidegger nos é dada por Benedito Nunes:

A ontologia fundamental abrange os seres da ordem do DASEIN e aqueles dois que a esta ordem não pertence, chamados de categorias, e que são o ser-à mão e o ser à vista, ou seja, os entes acessíveis a práxis e os entes que se apresentam diante de nós como objetos substanciais, o DASEIN como ENTE é o ser-no-mundo (Nunes, 2002, p.14).

O termo fundamental indica a intenção de estudar os fundamentos da ontologia em geral baseado no pensamento de Heidegger onde o passado possui uma atuação constante sobre o presente, uma vez que determina o modo como o presente pode se constituir. A ideia de “ser-no-mundo” esclarece que de início um sujeito “é” cada vez um eu ele mesmo e nunca é dado sem mundo, da mesma maneira, tanto de início não é um ser isolado sem “outros” (HEIDEGGER, 2012, p. 333)

O projeto de uma ontologia fundamental apresentada por Heidegger está composta por três subprojetos: destruição da história da ontologia, hermenêutica da facticidade e analítica existencial. A concepção que Heidegger faz da existência humana é construída sobre uma proposta ontológica e fenomenológica. Sob este enfoque, na obra *Ser e Tempo*, a fenomenologia adquire um porte ontológico, ela se torna ontologia, assim a fenomenologia é

ontologia, e como ontologia, é uma hermenêutica, porque a descrição fenomenológica tem um foco na interpretação aplicada ao *dasein*.

E finalmente, na medida que o DASEIN tem precedência ontológica em relação a todo ente, como ente sendo na possibilidade da existência, a hermenêutica, como interpretação do ser do DASEIN, recebe um terceiro sentido específico, o qual, filosoficamente entendido, é o sentido primário, o sentido de uma analítica da existencialidade da existência (HEIDEGGER, 2012, p. 127).

Heidegger estabelece ser importante colocar a questão do sentido do ser, que este questionamento necessita ser transparente e torna-se fundamental entender o que é um questionar. “Todo o questionar é um buscar” (HEIDEGGER, 2012, p. 41) assim deve-se seguir os passos: Primeiro devemos questionar acerca de alguma coisa e todo o questionar é um interrogar, sendo assim, temos que ter um “questionado” que se torna um “interrogado”, neste ponto se faz importante entender que para Heidegger o interrogado deva ser o ente; “ Na medida em que o ser constitui o perguntado, e ser significa ser de ente, resulta que aquilo a que se pergunta, o perguntável, na questão do ser é o ente ele mesmo” (HEIDEGGER, 2012, p. 45).

Faz-se necessário perguntar “o que é o ser? ” E fazer um esforço para responder o mais completamente possível pois Heidegger afirma que até o presente momento a ontologia não foi clara na sua resposta e porque esta é uma pergunta fundamental. Uma pergunta fundamental implica nas etapas: 1. Algo de que se pergunta alguma coisa, e na pergunta ontológica se pergunta algo do ser, e para isso se faz necessário ter algum conhecimento do que é perguntado. 2. Por que se faz a pergunta? E na pergunta ontológica trata de perguntar o que é o ser. 3. Quem faz a pergunta, e na ontologia esta pergunta deve ser feita pelo filósofo. 4. Para quem se pergunta, e na ontologia esta questão deve ser feita para o ente.

Em cada uno de estos cuatro puntos, muestra la pregunta ontológica su absoluta singularidad y, em conjunto, su fundamental radicalidade (GAOS, 1996, p. 21).

A pergunta sobre o ser deve ser distinta da pergunta sobre o ente, pois o ser é algo distinto do ente, logo a compreensão do ser deve ser distinta da compreensão do ente. A pergunta ontológica não se refere ao ente em nenhuma concepção, logo todos os conceitos do ser devem ser apresentados

em relação ao ser pois: “ *El ser mismo, concebido em cuanto ser de um ente, es ontico; concebido em cuanto ser, aunque sea de um ente, es ontológico.* ” (GAOS, 1996, p. 22). Ôntico é toda a consideração teórica e prática do ente como tal, sem pôr em causa o seu ser; ontológica é a consideração do ente que aponta para o ser do ente, assim a descrição do ente intramundano é ôntica e a interpretação do ser deste ente é ontológica. Entre todos os entes conhecidos a pergunta sobre o ser só deve ser feita, e unicamente feita ao homem. O mesmo ente que faz a pergunta é o homem mesmo, pois é o único ente capaz de compreender “o que é o ser”. “A constituição do homem enquanto ente, a constituição ôntica do homem, o ser do homem, é a condição de possibilidade, e necessidade, de toda ontologia ” (GAOS, 1996, p. 23).

O problema ontológico do *Dasein* é descobrir quem somos e o que fazer conosco. Existência é o principal objeto de estudo da metafísica, especialmente da ontologia, neste fato Heidegger está preocupado com a existência humana e com o modo de existência dos seres humanos, o *Dasein*, e este modo de existência o diferencia das coisas que existem apenas como árvores ou pedras, pois árvores e pedras são entes que são apenas intramundanos, entes que não possuem abertura para o ser, diferente do *Dasein* que é um ente que tem abertura para o ser e que por isso pode perguntar pelo sentido do seu ser, podendo também interpreta-lo e compreende-lo.

1.2. HERMENÊUTICA

A hermenêutica pode ser vista como parte de uma teoria do conhecimento, dado que é um estudo dos princípios em virtude dos quais se obtém determinados tipos de conhecimentos. Na visão de Heidegger a hermenêutica deve ser usada para realizar uma investigação ontológica, que explora o tipo de existência dos seres que tem capacidade de compreender significados e para os quais o mundo é apresentado como um objeto de compreensão.

Encontramos em *Ser e Tempo*:

Tomada em seu conteúdo-de-coisa, a fenomenologia é a ciência do ser do ente – ontologia. Na elucidação das tarefas

da ontologia surgiu a necessidade de uma ontologia fundamental, cujo tema é o ente ôntico-ontologicamente assinalado, o *Dasein*, e isso de tal maneira que ela se ponha ante o problema cardeal, a saber, ante a pergunta pelo sentido do ser em geral. Da investigação ela mesma resultará que o sentido metódico da descrição fenomenológica é interpretação. A (fala) da fenomenologia do *Dasein* tem o caráter de (interpretar) pelo qual se anunciam ao entendimento-do-ser inerente ao *Dasein* ele mesmo o sentido de ser próprio e as estruturas fundamentais do seu próprio ser. A fenomenologia de *Dasein* é uma hermenêutica na significação originária da palavra, que designa a tarefa da interpretação (HEIDEGGER, 2012, p. 127).

Heidegger cria uma “hermenêutica da facticidade” onde não se trata mais de uma simples interpretação de um texto ou filosofia, mas aplica a hermenêutica à vida prática. A intenção de criar uma tese oriunda de uma filosofia direcionada a existência permite uma proposta de uma ontologia voltada a uma interpretação da vida fática. Para ele a ontologia deve estar aberta a facticidade do “ser” visto que a determinação do objeto da hermenêutica está agora como base de uma interpretação onde o ponto de partida não é mais a linguagem entendida como “análise da linguagem”. A intenção de Heidegger foi de introduzir, além do nível do ente e do nível do ser, um terceiro nível através de *Dasein* desse modo a fenomenologia tem baseada na hermenêutica de facticidade e da existência, uma nova compreensão do ser.

Em sua obra Heidegger entende facticidade como o aspecto da existência humana que é definido pelas situações em que nos encontramos e que somos forçados a confrontar. Com a hermenêutica ele encontra uma forma de análise que envolve uma questão ontológica partindo de uma noção de compreensão do que se mostra. A compreensão tem a função de articular o *dasein* em seu mundo e que faz parte de sua própria constituição. Sendo assim Heidegger se utiliza da fenomenologia em favor da sua ontologia.

Utilizando suas próprias palavras:

Tomada em seu conteúdo de coisa, a fenomenologia é a ciência do *ser* do ente – ontologia, na elucidação das tarefas da ontologia surgiu a necessidade de uma ontologia fundamental, cujo tema é o ôntico - ontologicamente assinalado, o *Dasein*, (...). A fenomenologia do *Dasein* é uma hermenêutica na significação ordinária da palavra, que designa a tarefa da interpretação (HEIDEGGER, 2012, p. 127).

Através desta linha de pensamento Heidegger defende que a ontologia deve compreender o *ser* não como uma estrutura fixa, mas o '*ser*' que se apresenta a nós que está no mundo. Assim a fenomenologia constitui a razão da pesquisa sobre o '*ser*', o modo como ela deve ocorrer e que a hermenêutica é o caminho mais adequado de apreensão do '*ser*' fático, deslocando o centro da interpretação para '*às coisas mesmas*'.

Logo Heidegger entende hermenêutica como '*à interpretação fenomenológica da própria existência humana*'. Para Heidegger, em *Ser e Tempo*, encontramos, através da fenomenologia hermenêutica, a tentativa de criar um novo conceito de *ser*, de desenvolver uma teoria filosófica da compreensão a partir da analítica existencial.

O pré-teórico é um compreender, que difere do teórico que é um encontro com aquilo que acontece, assim estamos diante de um ver compreensivo, enquanto o ver teórico é um ver sobre o objeto o ver compreensivo dá acesso ao acontecimento, o compreender hermenêutico é aquele que acompanha o acontecer que se realiza, e este olhar compreensivo é o que caracteriza a hermenêutica não se fixando em um determinado objeto, mas sim na totalidade, no mundo, o que Heidegger chama de *ser-no-mundo*, o modo de ser do *Dasein*.

Na sua concepção de fenomenologia hermenêutica Heidegger apresenta uma proposta de revisar obras e autores anteriores apresentando uma nova visão da concepção de hermenêutica apresentando críticas aos mesmos e também filtrando pontos importantes e positivos dos mesmos. A inovação apresentada por Heidegger na obra *Ser e Tempo* está em uma visão diferente da compreensão da filosofia realizando uma passagem do modo de pensar da dialética para uma nova forma de pensamento usando a filosofia como método cuja intensão era desenvolver com a fenomenologia condições de possibilidade de perguntar pelo sentido do *ser*.

1.3. FACTICIDADE

Entendemos por facticidade a característica de ser um determinado fato, a facticidade incorpora aqueles fatos sobre os quais não temos controle, como nosso nascimento, os nossos pais, nossas características, nossa morte. Para

Heidegger facticidade representa um modo de ser, representa o nome dado a aspectos da existência humana definido pelas situações que nos encontramos. Heidegger considera a facticidade importante pois estabelece uma base necessária para as nossas ações. O modo do *dasein* se apresentar como ser-no-mundo deve-se ao fato do mesmo estar jogado em sua existência, na existência estar jogado é facticidade. “O *Dasein* é ser-no-mundo enquanto se preocupa. (...) Facticidade, existência e articulação são o ser-no-mundo preocupante” (STEIN, 2002, Pg.69).

Segundo Ernildo Stein:

Não projetamos o nosso existir, já estamos projetados, jogados em meio ao ente. Isto é a factidade. (...). Estou jogado, posso abordar as coisas e somente assim elas me atingem (Stain, 2002, Pg.68).

O caráter fático do *Dasein* é o que Heidegger determina como facticidade. Apesar de possuir um caráter fático o *Dasein* difere do caráter fático de uma pedra, Heidegger mostra que há uma diferença ontológica entre o ser-em como existencial e a categoria dos entes simplesmente dados, pois nesta perspectiva de facticidade há um contexto circundante do *Dasein* que lhe permite entender a si e a outro como algo simplesmente dado.

1.4. ANALÍTICA EXISTENCIAL

A fenomenologia de Edmund Husserl apresenta um novo método de fazer filosofia, uma tentativa de sair da filosofia de especulações, da filosofia da metafísica abstrata para a realidade dos problemas reais de uma experiência concreta. A fenomenologia (do grego *phainesthai*, aquilo que se apresenta, aquilo que se mostra, e *logos* que significa explicação ou estudo) nos apresenta a importância dos fenômenos da consciência.

Alguns comentadores consideram Husserl como o criador da fenomenologia (apesar de já ocorrer referência ao mesmo nas obras de Kant, Lambert e Fichte) e considerem Heidegger como o seu transformador, pois Heidegger passou a evitar o termo consciência com o intuito de evitar a dicotomia sujeito-objeto apresentando o conceito de *Dasein* inaugurando assim, via fenomenologia do *Dasein*, a fenomenologia existencial,

desenvolvendo uma interpretação ontológica do sentido do ser usando para isso a analítica do *Dasein*, apresentando o existir humano como um acontecer (*Sein*) que se realiza aí (*Da*) no mundo.

Fenomenologia diz então fazer ver a partir dele mesmo o que se mostra tal como ele por si mesmo se mostra. Esse é o sentido formal da pesquisa que a si mesma se denomina fenomenologia. Mas assim nada mais se exprime do que a máxima já formulada: 'As coisas elas mesmas' (HEIDEGGER, 2012, p. 119)

Martin Heidegger em seu método da fenomenologia hermenêutica tem a analítica existencial como um tema onde a sua investigação não é o ser humano, mas sim o sentido do ser em geral, a analítica existencial procura desvelar as estruturas do *Dasein*. O termo analítico é proposto por Heidegger não na condição de uma desintegração do fenômeno, típica de uma análise, mas sim ao sentido da sua condição de possibilidade. A analítica tem a tarefa de mostrar o todo de uma unidade de condições ontológicas, a analítica como analítica ontológica não é um decompor de elementos, mas sim a articulação de uma estrutura. Desta forma se apresenta a analítica como analítica ontológica usada como uma estrutura, diferente de uma análise a analítica tece e destece vislumbrando o próprio tecer. A finalidade da analítica existencial em *Ser e Tempo* se apresenta como a procura do sentido do ser, utilizando-se do método fenomenológico como ponto de partida na análise da facticidade do *Dasein*.

A finalidade da analítica é, pois, evidenciar a unidade original da função da capacidade de compreensão. A analítica trata de um retroceder a uma conexão em um sistema. A analítica tem a tarefa de mostrar o todo de uma unidade de condições ontológicas. A analítica como analítica ontológica não é um decompor de elementos, mas a articulação da unidade de uma estrutura. Este é o fator essencial no meu conceito de 'analítica do *Dasein*' (HEIDEGGER, 2012, p.141).

A analítica existencial (*Daseinsanalytic*) em lugar de dividir, reconstitui a constituição originária do único ente que é interpelado pelo ser e a ele deve corresponder: o homem. A analítica do *Dasein* busca justamente a reconduzir o homem ao seu modo próprio de ser. No parágrafo 9 encontramos Heidegger afirmando "A 'essência' do *Dasein* reside na sua existência" (HEIDEGGER, 2012, p. 139), assim o *Dasein* é um ente que se relaciona com o seu ser, o *Dasein* é um ser-no-mundo, onde a mundanidade é um existencial do *Dasein*.

Na impossibilidade da definição ‘o que é o homem’ busca-se na analítica existencial de Heidegger possíveis descrições dos modos de ser do homem. Heidegger em sua analítica existencial do homem nos coloca que a questão ‘o que é o homem’ não encontra uma solução em forma de conceito ou encontra alguma definição, sendo que para o autor o homem tem uma relação vinculada com o seu mundo. O mundo de Heidegger não se apresenta como mera natureza, mas sim como a forma do relacionamento do *Dasein* com o seu mundo, ao trabalhar, ao operar os instrumentos da forma de se relacionar com outros *Daseins*, no seu dia a dia, sendo esta cotidianidade a primeira possibilidade do *Dasein*.

A interpretação ontológica do mundo efetuou-se através da interpretação do utilizável do interior do mundo porque o *Dasein* em sua cotidianidade, em relação à qual ele permanece o tema constante, não só está em geral em um mundo, mas se comporta em sua relação ao mundo segundo um modo de ser predominante (HEIDEGGER, 2012, p. 331).

Em *Ser e Tempo* Heidegger apresenta a analítica existencial em três etapas, uma primeira etapa estabelece o que é o mundo discutindo o conceito de mundo apresentando o *Dasein* não apenas no mundo, mas constituindo o mundo como uma extensão dele mesmo. A segunda etapa consiste em estabelecer que o *Dasein* vive em um mundo com outros entes que tem o mesmo modo de ser do *Dasein*, apresentando o caráter social da existência. O terceiro passo consiste em responder como facticamente se abre o mundo para o *Dasein* através do envolvimento da *disposição da compreensão* e da *interpretação*.

Nos cabe ainda acrescentar que em *Ser e Tempo* Heidegger coloca que “a analítica existenciária do *Dasein* precede toda a psicologia, toda antropologia e sobretudo toda a biologia” (HEIDEGGER, 2012, p. 147) e passa a desenvolver no parágrafo 10 as razões destas afirmações. Encontramos também na página 375 o autor declarando “a analítica existenciária do *Dasein* tem por tema diretor e constituição fundamental desse ente: o ser-no-mundo”.

1.5. POSSIBILIDADE EXISTENCIAL

O tema da possibilidade existencial se apresenta como uma das noções centrais apresentadas por Martin Heidegger no seu trabalho *Ser e Tempo*, este

esta apresentado como condição de possibilidade para que alguma coisa se dê, como condição de ontologia. O autor nos coloca que “o *Dasein* é cada vez o que ele pode ser e como ele é sua possibilidade (...). O *Dasein* é um ser possível entregue à responsabilidade de si mesmo ” (HEIDEGGER, 2012, p.409).

A possibilidade do existenciário não significa o poder-ser flutuante no sentido da “indiferença do arbítrio”. O *Dasein*, como o que essencialmente pode ser encontrado, já entrou sempre em determinadas possibilidades e, como poder ser como é, deixa que algumas possibilidades passem, abrindo mão constantemente de possibilidades de seu ser, quer as apreenda, quer não. Mas isso significa: o *Dasein* é um ser possível entregue à responsabilidade de si mesmo; é, de ponta a ponta, uma possibilidade desejada (HEIDEGGER, 2012, ST, Pg. 409).

Neste sentido Róbson Reis em seu artigo “Modalidade existencial e indicação formal” coloca que as possibilidades do *Dasein* são habilidade e nos esclarece:

Quem é o *Dasein*? É um ente determinado como poder-ser, que se lança em direção a possibilidades, sustenta-se em habilidades dirigidas para as ocupações com entes, para as preocupações com os outros e para consigo mesmo, para as possibilidades em função das quais busca sustentação (REIS, 2000, p. 05).

Para Heidegger o “ir às coisas mesmas” da fenomenologia deve ser compreendido como possibilidade existencial do *Dasein*; como caráter transcendental e o entender é o ser de tal poder-ser e só porque o *Dasein* entende o seu “aí”, “ O *Dasein*, enquanto é, já se entendeu e continua se entendendo a partir de possibilidades” (HEIDEGGER, 2012, p. 413). No fato de entender a constituição fundamental do ente o *Dasein* encontra uma abertura como ser-no-mundo.

Novamente em Róbson Reis no artigo “O *ens realissimum*¹ e a existência: notas sobre o conceito de impessoalidade em *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger” encontramos:

¹ O termo *ens realissimum* foi apropriado por Heidegger da *Crítica da Razão Pura* de Kant, que trata do princípio da determinação completa das coisas.

“As possibilidades existenciais são habilidades, são competências que cada um pode desempenhar”. O *Dasein* está aberto existencialmente para o mundo fático.

Em *Ser e Tempo* Heidegger nos diz que: “o-que-vem-de-encontro no mundo nada mais é do que o entender de mundo, relativamente ao qual o *Dasein* como ente já sempre se comporta” (HEIDEGGER, 2012, p. 257). Com este pensamento podemos entender o *Dasein*, como uma possibilidade existencial, se entendendo como um ente jogado em seu mundo fático, em uma dinâmica existencial a partir de sua familiaridade com o mundo. Ele é um ser-no-mundo não porque se encontra dentro do mundo, mas sim pela necessidade de interagir com seu mundo circundante onde encontra sua própria morada.

CAPÍTULO II

Conceitos filosóficos utilizados por Martin Heidegger na formulação de ser- para – a – Morte.

2.1. SER

Encontramos nos parágrafos 9, 10 e 11 da obra *Ser e Tempo* Heidegger fazendo uma analítica do *Dasein* onde temos um estudo sobre o ser, “no ser desse ente, ele tem de se haver ele mesmo com o seu ser” (HEIDEGGER, 2012, p.139) e “todo o ser desse ente é primeiramente ser. Por isso, o termo *Dasein* com que designamos este ente não exprime o seu *que*, como é o caso da mesa, casa, árvore, mas o ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 141). Neste contexto encontramos Heidegger analisando a compreensão do ser vinculado a compreensão do *Dasein* e da mesma forma vinculando a compreensão do *Dasein* através da compreensão do ser, coloca ainda uma estreita relação entre o Ser e o ente, “o pôr em questão o *Dasein*, conforme o caráter do ser-cada-vez-meu desse ente” (HEIDEGGER, 2012, p. 141), caracterizando que o ser-cada-vez-meu significa ser me entregue a mim mesmo como próprio. Concluindo “o *Dasein* existe. *Dasein* é, além disso, o ente que eu sou cada vez eu mesmo” (HEIDEGGER, 2012, p. 169). Encontramos assim que os detalhes relativos ao ente e seus conceitos são ônticos e os detalhes e conceitos relativos ao ser são ontológicos da mesma forma o ser concebido como ser de um ente é ôntico e concebido como um ser, apesar de ser um ente, é ontológico. O homem é um ente cujo ser consiste em ser ele mesmo e deve compreender seu ser porque é entre os entes existentes o único que tem a possibilidade de compreender-se como ser. O ser do homem deve ser entendido como existência visto que Heidegger vincula o ser ao *Dasein* e na língua alemã *Dasein* está no infinitivo e significa “existir”. No parágrafo 4 encontramos Heidegger afirmando: “o *Dasein*, de algum modo e mais ou menos expressamente, entende-se em seu ser. É

próprio deste ente, com seu ser e por seu ser, o estar aberto para ele mesmo. O ôntico ser-assinalado do *Dasein* reside em que ele é ontológico. (HEIDGGER,2012, p. 59).

Encontramos assim o “ser-aí” como sendo o ente do homem e a “existência” o ser deste ente sua essência, donde podemos dizer que “A essência do *Dasein* é sua existência”. (HEIDEGGER, 22012, p. 139). Apresenta-se assim um “fenômeno”, algo que se mostra em si e para si mesmo, precisamente o ser, esta é a razão do estudo do ser se apresentar como fenomenológico e a ontologia não é possível como outro método do que o fenomenológico sendo a analítica existencial do ser hermenêutica visto sua forma interpretativa.

Heidegger sempre se refere ao ser no sentido de “ser-o-quê” como quididade (o que uma coisa é, sua essência) que diz algo que é, ele faz uma radical distinção entre ser (*Sein*) e ente (*Seiende*) afirmando esta ser uma diferença ontológica.

Heidegger estabelece que o ponto de partida para uma analítica do *Dasein* reside na interpretação do “ser-em-o-mundo” (HEIDEGGER, 2012, p. 169) dividindo esta expressão em três fenômenos: o “em-o-mundo” com a ideia de mundanidade, a pergunta do “quem” é o ente que é cada vez, mais “o-ser-no-mundo” e o “ser-em” como um existenciário. Para Heidegger a estrutura fundamental do *Dasein* é o ser-no-mundo, somente o homem é ser-no-mundo, o mundo é essencialmente constituído pelo *Dasein* sendo a mundanidade um existencial do *Dasein*. O modo do *Dasein* ser “ser-no-mundo” é o modo de estar jogado em forma de projeto, no fato de estar jogado na existência se apresenta como possibilidade e seu estar jogado se instaura em projeto assim estar jogado é um fato e o projeto é a sua existência, como poder-ser o *Dasein* é possibilidade.

Assim vemos que Heidegger pensou o ser ligado ao ente, o ser do ente, e usando a hermenêutica da facticidade e a analítica existencial trabalha o mundo humano do *Dasein*.

2.2. O MUNDO

Em *Ser e Tempo* encontramos que o homem não entra em relação com o mundo a partir de sua racionalidade, pelo contrário, a racionalidade é que se desenvolve em razão do vínculo do homem com os demais entes.

Em *Ser e Tempo* Heidegger aborda o tema mundo como um caráter fundamental do *Dasein*. Posiciona que *Dasein* um ser humano que se realiza essencialmente no mundo e a noção de mundo não é o que há no mundo, tal como os objetos, a natureza, os animais, etc, a busca é pelo sentido do mundo no sentido ontológico. Somente *Dasein* é no mundo incorporado em sua “mundanidade”. “Mundanidade” é um conceito ontológico e significa a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo. Mas este, nós conhecemos como uma determinação existencial do *Dasein*. Mundanidade é, por conseguinte, ela mesma um existencial” (HEIDEGGER, 2012, p. 199). “O mundo mais próximo do *Dasein* cotidiano é o mundo ambiente” (HEIDEGGER, 2012, p. 205).

O mundo do ser-no-mundo, na sua cotidianidade, pode ser representado por um trabalhador manual que martela com seu martelo, pois o manejar utensílios é o modo de ser do *Dasein* no interior de um mundo de entes “intramundanos” possíveis de serem manejados. O *Dasein* se envolve com o martelo ao martelar, um envolvimento ôntico, existencial, mas também um envolver-se ontológico, existencial. Estes envolvimentos do *Dasein* com entes intramundanos, na sua totalidade, determinam a sua “mundidade”², assim o mundo é um ente integrante do ser-no-mundo do *Dasein* donde temos que mundidade e mundo são existenciais e não categorias. O ser-no-mundo não é um sujeito sem mundo que entra depois em relação com este, o *Dasein* está constituído por um ser-no-mundo e da mesma forma o mundo é um ente constituinte do *Dasein*.

² Na tradução de *Ser e Tempo* § 14 elaborada por Fausto Castilho encontramos (*Weltlichkeit*) traduzida como mundidade e na tradução de Márcia Sá Cavalcante § 14 traduzida como mundanidade.

Para Heidegger, mundo, não é um termo para designar a totalidade dos entes presentes a nossa vista e que de alguma forma podemos acessar, de outra forma ele é um termo que descreve a amplitude como o *Dasein* se relaciona com entes intramundanos, com outros *Daseins* e consigo mesmo.

No parágrafo 4 Heidegger estabelece quatro significações de mundo e escolhe a terceira como definição; “Mundo pode ser entendido por sua vez em um sentido ôntico, mas agora não como o ente que não é por sua essência o *Dasein* e que pode vir-de-encontro no interior-do-mundo, mas com “aquilo *em que*” “vive “um *Dasein* factual como tal”. (HEIDEGGER, 2012, p. 201). *Dasein*, um ser humano que se realiza propriamente, é, essencialmente no mundo e, inversamente, um mundo. Somente *Dasein* é no mundo, entidades não humanas estão dentro-do-mundo são” intramundanas” ou “pertencentes a um mundo”, mas nunca “mundanas” ou “no mundo”.

Concluindo a mundanidade do mundo não é o ‘mundo’ dos entes intramundanos, pois este também é um ente intramundano. O mundo é o “para”, o “com”, o “em” que é o *Dasein*. Intramundano e ‘mundo’ são categorias enquanto “mundo” e “mundano” são existenciais, e o *Dasein* está intrinsecamente ligado à mundanidade do mundo. A expressão mundo é tomada por Heidegger como um caráter fundamental do *Dasein* apresentando, ao mesmo, um sentido ontológico existencial. O autor procura, através da análise de mundo, não o que há no mundo, mas o sentido do mundo como tal.

Em *Ser e Tempo* Heidegger apresenta quatro conceitos de mundo: 1) mundo empregado como conceito ôntico e significa o todo do ente que pode subsistir no interior do mundo. 2) Mundo que designa uma determinada região ou multiplicidade de entes: mundo da matemática etc. 3) mundo entendido como aquilo em que vive um *Dasein* como uma significação existencial pré-ontológica e 4) mundo que designa o conceito ontológico-existenciário da mundanidade. (HEIDEGGER, 2012, p.201)

A intenção do autor é pelo conhecimento de mundo no sentido ontológico existencial da mundanidade que deve ser interpretada a partir do ente que tem o modo de ser do *Dasein* que faz parte de um mundo que o circunda, no modo de lidar no mundo e no modo de relacionar-se com o ente intramundano. O

mundo circundante é o mundo mais próximo do *Dasein*, e apresenta o caráter existencial do ser-no-mundo. Encontramos em *Ser e Tempo*:

Se em consequência perguntamos agora que se mostra na constatação fenomênica do conhecer ele mesmo, deve-se estabelecer então que o conhecer é ele mesmo previamente fundado em um já-ser-junto-ao-mundo que constitui essencialmente o ser do *Dasein*. Este já-ser-junto não é de imediato ficar unicamente boquiaberto olhando inerte um puro subsistente. O ser-no-mundo como ocupação é tomado pelo mundo de que se ocupa (HEIDEGGER, 2012, p. 191).

2.3. SER-NO-MUNDO

Para Heidegger, em *Ser e Tempo*, a descrição fundamental do ser humano é como “ser-no-mundo”, ou seja, não há dualismo (corpo/mente), polarização ou oposição entre homem e mundo, ser-homem é indissociável do mundo e “ser-no-mundo” é condição fundamental para o entendimento do ser do homem.

Como vimos anteriormente o modo do *Dasein* ser “ser-no-mundo” é o modo de estar jogado em forma de projeto e no fato de estar jogado na existência se apresenta como possibilidade assim o *Dasein* é possibilidade. A tradução de “ser-no-mundo” é uma simplificação de ser-em-o-mundo e esta forma composta esta assim estabelecida por tratar-se de um fenômeno unitário e Heidegger estabelece que temos que ter uma visão tríplice desta expressão a saber:

a) O “em o mundo”, b) o ente que é cada vez no modo de ser-em-o-mundo, c) e o ser-em como tal (HEIDEGGER, 2012, p. 171).

Heidegger introduz a estrutura de ser-no-mundo a partir da caracterização constitutiva do ser-em. O ser-em, enquanto constituição ontológica do *Dasein*, não é uma categoria, mas um existencial, e compreendido como um existencial, ser-em indica uma grande afinidade com o ente que eu mesmo sou e com o mundo que habito, enquanto existencial o ser-em não deve ser compreendido como estar próximo de algo, pois esta é uma característica dos entes intramundanos, pois para o *Dasein* o mundo encontra-se num processo incessante de interpretação. Analisando a estrutura do ser-em vemos que se

refere a um existenciário não como algo pertencente a uma relação espacial, mas sim cada vez entendido como ele mesmo, que difere do ser dentro de um existente, mas se apresenta como o modo-de-ser essencial do ente ele mesmo. (HEIDEGGER, 2012, p. 177). O “em” do “ser-em” não deve ser percebido como estar dentro de algo, mas sim caracteriza-lo como no espaço do mundo, como um modo de ser, uma constituição do ser do *Dasein*. “Ser-em é, por conseguinte, a expressão existenciária formal do ser do *Dasein*, o qual tem a constituição essencial do ser-em-o-mundo.” (HEIDEGGER, 2012, p. 173). O ser-em está relacionado ao ocupar-se no sentido de ocupação, de realização de alguma tarefa e Heidegger nos diz que “o ser do *Dasein* ele mesmo deve se tornar visível como preocupação” (HEIDEGGER, 2012, p. 181), preocupação não no sentido de “preocupação com a vida”, mas de realização. A expressão ocupação apanha os diferentes modos com que o *Dasein* se envolve em seu mundo como ter o que fazer com alguma coisa, cuidar de algo, pesquisar, interrogar, discutir ou mesmo produzir algo sendo assim a sua forma de envolvimento com o mundo sendo que Heidegger entende estas coisas não como algo meramente dado, mas sim como instrumentos que passam a ser objetos de observação. “Instrumento é por essência “algo para”. Os diversos modos do “para algo” tais como usabilidade, manuseabilidade, constituem uma totalidade-instrumental” (HEIDEGGER, 2012, p. 211).

Quando Heidegger se refere a instrumentos não está se referindo a todos os meios que nós empreguemos efetivamente, mas sim se refere as coisas que se nos apresentam com significados no decorrer de nossa vida, o homem está no mundo como alguém que se projeta, dentro de suas possibilidades, neste mundo encontra as coisas, incluindo-as no projeto assumindo-as como instrumentos. Heidegger analisa os instrumentos em sua totalidade referencial que envolve tanto as ferramentas, como o material que constituem as ferramentas, como o resultado obtido com estas ferramentas, pela sua manualidade.

Para Heidegger a expressão ser-no-mundo traz consigo uma interdependência entre o *Dasein* e o mundo, pois enquanto na constituição do *Dasein* o mundo é aquilo em que todos os entes encontram alguma significação e é também ao mesmo tempo a morada do *Dasein* o seu *habitat*. Assim na visão ontológica o mundo é sempre o mundo do *Dasein* e o *Dasein* é sempre o seu

mundo, mundo este compartilhado pois o ser-no-mundo é também ser-com-outros. Do mesmo modo que não temos um *Dasein* sem um mundo, também não temos um *Dasein* isolado de outros, o mundo é desde sempre compartilhado. Assim ser-no-mundo é simultaneamente ser-com. Ser-com não é uma opção, mas uma constatação. Este fenômeno cotidiano da convivência Heidegger trata como “*das Man*” “a gente” ou impessoal.

Na dissertação de mestrado de Marcelo Doro encontramos:

Como o próprio termo já sugere, o impessoal não é ninguém determinado: não sou eu, nem você, nem eles. Também não é uma identidade independente que possa ser encontrada como um manual ou, então, como um ente simplesmente dado. Equivale, mais precisamente, a um modo de ser-no-mundo, na medida em que ser-no-mundo implica, originariamente, o ser-aí-com dos outros. (DORO,2006, p.75).

O impessoal mostra três modos de ser: (distanciamento, medianidade e nivelamento) ao que Heidegger tratou como publicidade (o modo do que é público) (HEIDEGGER, 2012, p. 367), a esfera daquilo que está acessível a todos. Quando tratamos do impessoal são as pessoas, é a gente, enfim não é ninguém específico, nestas possibilidades existenciais residem o que Heidegger chama de “constâncias” que são modos cotidianos do impessoal. O impessoal é um existencial, um caráter de ser de um mundo compartilhado em uma constituição fundamental do ser-no-mundo.

A inautenticidade converte o homem em algo estranho a si mesmo que pode ser denominado impessoal, esta inautenticidade transforma o homem em “homem-massa” que Heidegger chama de publicidade, a impessoalidade expressa o sentido da inautenticidade. A medianidade imposta pela impessoalidade cotidiana é o fator determinante na existência do ser humano, logo o ser humano existe não se aproximando de si mesmo, não sendo “autenticamente” si mesmo, mas sim “impessoalmente” si mesmo, e somente a angústia rompe as identificações impessoais cotidianas criando uma estranheza que Heidegger define como “não se sentir em casa”. Sendo lançado no mundo o *Dasein* já se encontra em um contexto de práticas e entendimentos medianos estabelecidos, “medianidade”, que dizem respeito a como conduzir a vida ao que Heidegger chama de impessoal.

Há uma distinção entre ser-no-mundo e o estar-no-meio-do-mundo-do-homem pelos quais são categorizados respectivamente a dimensão ontológica e a dimensão ôntica do seu ser. Para Heidegger estar-no-meio-do-mundo-do-homem é denominado de “queda” ou “decadência”. A característica de uma ação humana autêntica é o agir fundamentalmente livre, comprometido com o projeto humano que incluem suas facticidades. Como já vimos a tradução de “ser-no-mundo” é uma simplificação de ser-em-o-mundo, após a análise de ser-em nos cabe a análise de “o-mundo”.

Segundo Heidegger ‘Mundo’ não é ontologicamente uma determinação do ente que em sua essência o *Dasein* não é, mas um caráter do *Dasein* ele mesmo (HEIDEGGER, 2012, p. 201).

Na visão de mundo segundo Heidegger, o mundo não está dado desde já, mas encontra-se sempre num processo contínuo de interpretação ou de análise do *Dasein*, mundo faz parte de um sentido ontológico-existencial do *Dasein* e este caráter existencial-ontológico de mundo é trabalhado por Heidegger através do conceito de mundanidade.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger apresenta quatro significados do conceito de mundo: 1) “Mundo é empregado como conceito ôntico e significa então o todo do ente que pode subsistir no interior do mundo” que é entendido como a totalidade dos entes encontrados dentro do mundo. 2) “Mundo tem a função de termo ontológico e significa o ser do ente referido em (1). E, sem dúvida, ‘mundo’ pode se tornar o termo que designa uma região abrangendo cada vez uma multiplicidade de entes que é entendido como mundo em sentido ontológico, significando o ser da totalidade dos entes subsistentes. 3) Mundo pode ser entendido por sua vez em um sentido ôntico, mas agora não como o ente que não por sua essência o *Dasein* e que pode vir de encontro no interior do mundo, mas como aquilo em que vive um *Dasein* factual como tal que é entendido onticamente como o contexto no qual o *Dasein* vive e 4) Mundo designa, finalmente, o conceito ontológico-existencial da mundanidade que pode ser entendido que a mundanidade do mundo deve ser interpretada a partir do ente que tem o modo de ser do *Dasein* (HEIDEGGER, 2012, p. 201). “O derivado “do-mundo” significa então, terminologicamente, um modo-de-ser do *Dasein* e nunca

o modo de ser o do ente subsistente “em” o mundo” (HEIDEGGER, 2012, p. 203).

Como Heidegger sempre apresenta a tese de que “o ser é sempre o ser de um ente” (HEIDEGGER, 2012, p. 52) não é possível não ter o ente, pois este é a estrutura possibilitadora da maneira de ser do *Dasein*. O que fortalece a tese da mundanidade esta no entendimento do *Dasein* cotidiano onde se apresenta o “mundo circundante” que é o caráter existencial do ser-no-mundo. O mundo circundante consiste no relacionamento do homem com o ambiente englobando tudo aquilo que se encontra concretamente presente nas situações vividas pelo homem em seu contato com o mundo. A dialética entre homem e o mundo forma uma síntese de significados na vivencia humana sendo que Wu afirma que “Assim, ser-no-mundo é sempre ser-com os outros, no mundo compartilhado ” (WU, 2006, p. 23). e ainda:

A tese de que só o ser-aí possui mundo implica o reconhecimento de que o mundo não é algo simplesmente dado que se ofereça a todo e qualquer ente indistintamente, como sendo, por exemplo, um espaço geográfico que contivesse entes de quaisquer tipos. O mundo é um existencial, ele se constitui pelo modo de ser fundamental do ser-aí (Wu, 2006, p. 19).

“O mundo” é o partir do qual todas as relações de ser se constituem.

2.4. PRESENÇA

No início da tradução de *Ser e Tempo* feita por Márcia Sá Cavalcante encontramos uma detalhada explicação da razão que levou a tradutora a tomar “presença” como tradução de *Dasein*, a tradutora expressa que *Dasein* é um termo decisivo na obra de Heidegger por indicar a condição existencial de possibilidade de um pensamento que não se define. Segundo Cavalcante “para Heidegger, traduzir não é simplesmente conduzir uma língua para outra, uma palavra para outra, mas conduzir a língua para o horizonte de experiência a partir do qual uma palavra se pronuncia, se enuncia” (CAVALCANTI, 2017, p.17).

Assim podemos entender que “presença” (*Dasein*) é o homem e a sua relação com o mundo, determinada na cotidianidade pelo seu modo de ser. A “presença” enuncia o que o mundo é, e a relação que temos com este mundo segundo um modo de ser. Compreender-nos e compreender o mundo nos faz ser ser-no-mundo visto darmos sentido a nós e a o que nos rodeia. Ser-no-mundo implica por isso transcender o mundo, mas esta transcendência pertence ao *Dasein* pois é sua constituição fundamental.

Com a palavra presença (*Dasein*) Heidegger quer indicar que homem e mundo formam uma unidade no acontecimento existencial e que não podem estarem como objeto de conhecimento separados em sujeito e objeto. Como existência o prefixo “ex” expressa algo que está fora algo exposto na presença que se apresenta, lançado no mundo no dia a dia dos acontecimentos na possibilidade de ser. Em razão de nossa possibilidade existencial, Heidegger indica que somos ser-no-mundo em um pertencimento caracterizado pelo prefixo “pre” da nossa presença. O ser humano enquanto presença supera a ideia tradicional de tempo sendo este, o tempo, pensado a partir do presente, assim vemos o ser humano passar da história para a historicidade e do tempo tradicional, passado, presente, futuro, para a temporalidade. Como presença e *Dasein* comungam do mesmo sentido voltaremos ao tema quando tratarmos especificamente do *Dasein*.

2.5. PRÓPRIO E IMPRÓPRIO

Enquanto projeto o *Dasein* permanece a maior parte do tempo em um estado hesitante, não optando pelo seu poder-ser, seu mais próprio, permanecendo instalado no cotidiano fazendo com que as ocupações imediatas e cotidianas o mantenham em seu compreender impróprio. O compreender impróprio se dedica as ocupações imediatas e cotidianas e faz com que o *Dasein* venha a si nestas ocupações. O próprio tem o caráter de antecipar ou vir à frente, enquanto o impróprio é um “estar à espera”, no modo impróprio o *Dasein* espera que o futuro faça algo dele, enquanto no próprio ele antecipa suas possibilidades,

ele faz algo de si. No impróprio o *Dasein* está à espera enquanto na forma própria está à expressão na antecipação da morte.

E porque o *Dasein* é, cada vez, essencialmente sua possibilidade, esse ente em seu pode se “escolher”, pode ganhar a si mesmo ou pode se perder, isto é, nunca se ganhando ou se ganhando “em aparência”. Ele só pode se haver perdido ou ainda não se ter ganhado na medida em que, segundo a sua essência, é um possível ser próprio, isto é, na medida em que ele tem a possibilidade de se apropriar de si (HEIDEGGER, 2012, p.141).

Heidegger não compreende o impróprio como algo menor ou inferior, mas como a concretização de suas ocupações ou atividades, e determina esta indiferença cotidiana como *mediania*, que fazem parte do existenciário das características do *Dasein* porque fazem parte da sua estrutura-da-existência. Todas as atividades cotidianas têm seu significado em razão de sua facticidade e do poder-ser do *Dasein* tomando um papel preponderante na vida do *Dasein* fato que Heidegger denomina “ ditadura do impessoal”. “Nessa ausência de surpresa e de identificação, a-gente (o impessoal) desenvolve sua verdadeira ditadura” (HEIDEGGER, 2012, p. 365).

‘Os outros’, como a gente os chama, para encobrir nossa própria essencial pertinência a eles, são aqueles que no cotidiano ser-um-com—o- outro de pronto e no mais das vezes “são aí”. O que não é este ou aquele, nem a-gente mesma, nem alguns, nem a soma de todos. O “quem” é o neutro: a-gente (o impessoal) (HEIDEGGER, 2012, p. 363).

Diferentemente do que se possa pensar, o impessoal não tira o *Dasein* da procura do seu ser, a cotidianidade mediana constantemente fornece ao *Dasein* as orientações para que possibilite ele construir o projeto existenciário que ele é. Assim o *Dasein*, em virtude de seu mundo, envolvido no impessoal, recaído no mundo, pode parecer estar fora ou excluído de seu envolvimento com o em-si-mesmo. Ao contrário, decadência e impessoalidade não indicam o vazio da existência, mas designam a visão de uma ontologia de seu mundo a sua dinâmica existencial. Heidegger faz o questionamento de que como ser lançado no mundo, não será que o *Dasein* não foi jogado de saída no caráter público do impessoal? (HEIDEGGER, 2012, p. 471), mas explica que, ao contrário, que esta característica é fundamental para a articulação de um caminho existenciário próprio.

Jogado no mundo o *Dasein* se encontra, na maioria das vezes, submetido ao discurso de seu mundo e se põe a repetir as inumeráveis variações deste discurso, decaído no mundo, no impessoal, e no falatório como repetição incessante do discurso já existente no mundo, mas segundo Heidegger o falatório é uma abertura para o *Dasein* ser entendedor em relação ao seu mundo, aos outros e a si mesmo (HEIDEGGER, 2012, p. 495). Pois o falatório e sua interpretação são constituídos de um “ser-um-com-o-outro”. “O ser-no-mundo que decai é ao mesmo tempo, como tentação que tranquiliza, estranhante ” (HEIDEGGER, 2012, p. 499).

Este estranhamento conduz o *Dasein* a uma análise de si mesmo, “ no decair nada está em jogo a não ser o poder ser no mundo, embora no modo da impropriedade” (HEIDEGGER, 2012, p. 503). O impessoal é aprofundado por Heidegger através dos conceitos do “falatório”, da “curiosidade” e da ambiguidade”, estes três modos caracterizam o modo “constante” do *Dasein* na sua cotidianidade, nesta constância reside o real o, *ens realissimum*³ da cotidianidade, sendo necessário compreender os caracteres existenciais utilizando-se dos modos de ser do impessoal. Esta abertura para os existenciais se constituem de disposição, compreensão e discurso.

“A expressão “falatório” (falar, discursar, discorrer) não deve ser aqui empregada numa acepção pejorativa. Ela significa terminologicamente um fenômeno positivo, que constitui o modo-de-ser do entender e interpretar do *Dasein* cotidiano ” (HEIDEGGER, 2012, p. 471). O discurso é linguagem, e a linguagem faz parte do entendimento do *Dasein* e do seu encontrar-se. Ligado ao falatório se apresenta a curiosidade, que é outra forma como o *Dasein* descobre o mundo no seu cotidiano, definida por Heidegger como: “ uma peculiar tendência-de-ser da cotidianidade para o ‘ver’ ” (HEIDEGGER, 2012, p. 479).

³ O *ens Realissimum* pode ser pensado como o conjunto da inteira realidade, ou as determinações que possuem todas as propriedades. Um estudo detalhado sobre o *ens realissimum* encontra-se no artigo “ O ens realissimum e a existência: Notas sobre o conceito de impessoalidade em Ser e Tempo de Martin Heidegger” escrito por Róbson Ramos dos Reis.

Como caracteres da curiosidade encontramos em *Ser e Tempo* três fatores: a impermanência, a dispersão e o desamparo. A impermanência como a busca do novo, a dispersão típica do ato de desinteresse da curiosidade em função da incompreensão e na “incapacidade de permanecer nas coisas” e o desamparo “*o ser-irrequieto*” que significa “a curiosidade acha-se em toda a parte e em parte alguma” (HEIDEGGER, 2012, p.485).

No que se trata da ambiguidade deve-se entender a condição do *Dasein* compreender o que já se abriu de modo autêntico daquilo que só se mostrou como aparência. Ambiguidade, curiosidade e falatório são fenômenos que caracterizam o *Dasein* na sua cotidianidade e na sua abertura para seus existenciais, denominados por Heidegger como “decadência” (não em um sentido negativo) como um movimento de cunho ontológico.

O *Dasein* só pode decair porque, para ele, o que está em jogo é o ser-no-mundo mediante o encontrar-se entendedor. A existência própria não é, ao contrário, nada que flutue por sobre a cotidianidade que decai, mas existencialmente é somente um apreender modificado dessa cotidianidade (HEIDEGGER, 2012, p. 503).

Assim o *Dasein*, em virtude de seu mundo, envolvido no impessoal, decaído no mundo, pode parecer estar fora ou excluído de seu envolvimento com o em-si-mesmo. O impessoal tem por critério regulativo a medianidade em qualquer um e em qualquer situação, a tendência do ser-com envolvido na convivência, o ser e estar com o outro, promove a medianidade. Para não decair na medianidade o *Dasein* deve encontrar-se e entender o seu modo de ser e para isso deve ser “aberto para ele mesmo em seu ser” (HEIDEGGER, 201, P.511) e com este fim Heidegger nos coloca:

Se analítica existenciária do *Dasein* deve manter sua função ontológico-fundamental, numa clareza de princípios, então para levar a cabo a tarefa prévia de pôr a mostra o ser do *Dasein*, a analítica deve buscar uma das mais amplas e mais originárias possibilidades de abertura que residem no *Dasein* ele mesmo. O modo de abrir em que o *Dasein* se põe diante de si deve ser de sorte que ele se torne acessível de maneira, digamos, simplificada. Naquilo que então se abre, deve vir à luz elementarmente a totalidade estrutural do ser buscado. O fenômeno da angústia está posto na base como um estado de ânimo do encontrar-se que satisfaz a tais exigências de método (HEIDEGGER, 2012, p. 511).

O *Dasein* deve ser entregue a si mesmo como próprio, ele é cada vez seu no seu próprio modo de ser e apresenta uma relação à “sua possibilidade mais

própria” (HEIDEGGER, 2012, p. 141), ele é essencialmente possibilidade na sua liberdade de escolher onde pode ganhar a si mesmo ou se perder no impessoal e na medida que tem a possibilidade de se apropriar de si é um possível ser próprio. As determinações na analítica do *Dasein* no seu caráter próprio estão referenciadas na estrutura da sua existência e assim são chamadas de *existenciárias* que diferem das determinações do ser do ente que são chamadas de *categorias*.

Para o *Dasein* a angústia se apresenta para o ser como o poder-ser mais próprio, onde o *Dasein* é livre para assumir e escolher a si mesmo, a angústia leva o *Dasein* a ser livre, leva para a autenticidade de seu ser enquanto possibilidade de ser aquilo que sempre é. Como ser do ente ele tem que se haver ele mesmo com o seu ser e nesta caracterização do *Dasein* apresenta-se dois pontos: A essência do *Dasein* que reside em sua existência e o ser que é cada vez o seu.

Devemos fazer uma diferenciação entre existência do *Dasein* e o ser simplesmente dado ou *subsistência* (HEIDEGGER, 2012, p. 139), pois este último apresenta propriedades enquanto as características do ser são suas possibilidades, da mesma maneira o ser que está em jogo em seu ser é, cada vez o meu, assim o ser não é um subsistente. O *Dasein* não pode ter o modo de ser dos entes simplesmente dados. O ente intramundano tem como característica, já de imediato, ser um ente disponível em sua instrumentalidade denominada manualidade que representa o modo de ser do instrumento que se revela a si mesmo, este modo de ser não está somente no instrumento ou no ente em si, mas em toda a sua utilizabilidade.

2.6. ANGÚSTIA

Para Heidegger a *angústia* exerce o papel fundamental na analítica existenciária do *Dasein* enquanto sua tarefa “de pôr a mostra o ser do *Dasein*”. “A angústia, como possibilidade de ser do *Dasein* e o *Dasein* ele mesmo que nela se abre, fornece o solo fenomênico para a explícita apreensão originária da

totalidade-de-ser do *Dasein*, cujo ser se desvenda como a *preocupação* (HEIDEGGER, 2012, p. 511).

Em *Ser e Tempo* a angústia passa a ter um papel na compreensão de si mesmo, não baseada na sua compreensão decaída estabelecida pelo impessoal, na medianidade, mas na compreensão do próprio *Dasein* como ser-no-mundo. A angústia angustia-se com o próprio ser-no-mundo e nunca, com um ente intramundano, pois quando referente a um ente intramundano a mesma é encarada como temor. “O medo é angústia que decai no mundo, angústia imprópria e, como tal, oculta para si mesma ” (HEIDEGGER, 2012, p. 531). Heidegger coloca que “ a angústia não é nada nem em parte alguma” colocando a pouca importância do ente intramundano na angústia, mas sim que “a angústia se angustia com o mundo como tal. Heidegger coloca que ‘na angústia ele (*Dasein*) sente-se “estranho”” (HEIDEGGER, 2012, p. 527). Estranheza significa não se sentir em casa, não estar no modo decadente do mundo, encontrar-se no “nada” apesar do mundo estar aí presente.

A angústia pode apresentar dois caminhos: pode fazer com que fuçamos de nós mesmos e nos refugiamos no decair do mundo ou pode nos fazer descobrir o nosso puro *Dasein* e nosso mundo vazio. Só a angústia possibilita a abertura nos retirando da decadência revelando a propriedade e a impropriedade como possibilidade de ser, “ o angustiar-se é um modo de ser no mundo; a angústia se angustia com o ser-no-mundo lançado; a angústia se angustia por poder ser-no-mundo. Em sua completude, o fenômeno da angústia mostra, portanto, o *Dasein* como ser-no-mundo que existe faticamente ” (HEIDEGGER, 2012, p. 535).

Só a angústia possibilita a abertura que se dá através de uma estrutura tripla que envolve a disposição, a compreensão e a interpretação. Inserido em uma disposição o *Dasein* compreende o mundo, não por meio de conceitos, mas ocorre porque o *Dasein* está compreendido no mundo, ele é compreendido pelo mundo, no seu poder-ser, no seu projeto. A compreensão projeta o *Dasein* em possibilidade de existência, a interpretação ocorre através do discurso e da linguagem sendo que a compreensão ocorre anteriormente à interpretação. Estas três possibilidades, disposição, compreensão e interpretação podem não ser assumidas pelo homem o que leva a um encobrimento, a decadência do dia

a dia, a fugir da sua essência, e isto se dá pelos fenômenos do falatório da curiosidade e da ambiguidade, já relatados anteriormente, pertencentes ao impessoal. Só a angústia, na sua dimensão ontológica, nos remete a possibilidade de existência como ser-no-mundo. O *Dasein* se angustia pelo simples fato de estar no mundo “o diante-de-quê da angústia é o mundo como tal” (HEIDEGGER, 2012, p. 523), é a existência como tal que é angustiante. “Mas só na angústia reside a possibilidade de uma assinalada abertura, porque ela isola. Este isolamento resgata o *Dasein* do seu decair e lhe torna manifesta a propriedade e a impropriedade como possibilidade do seu ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 533).

No conceito de angústia, na preocupação, encontramos a possibilidade de virada da existência humana, a possibilidade de o homem sair da inautenticidade e assumir sua autenticidade, tomando consciência do caráter temporal do ser. Embora o homem tema por algo que está no mundo, a razão última do seu temor é ele mesmo. A angústia é mais ampla que o temor, ela aparece no meio de nossos afazeres no momento de tédio, passando a nos preocupar criando a ansiedade de estar no mundo, a sensação de um *nada* como tal, colocando nossa existência diante de si mesma, colocando o *Dasein* em uma situação de transcendência que possibilita uma virada para a autenticidade. A angústia é provocada pelo temor ou medo do próprio ser no mundo, pela apreensão do seu caráter indeterminado. “O diante do quê da angústia é completamente indeterminado. Essa indeterminidade não só deixa factualmente indecيدido qual o ente do interior do mundo a ameaçar, mas significa que o ente do interior do mundo em geral não é “relevante” (HEIDEGGER, 2012, P. 521).

No texto “A angústia, o nada e a morte em Heidegger” de Marco Aurélio Werle encontramos:

Por meio da preocupação, isto é, pressupondo que o homem seja tocado pela angústia, já que ela é rara, pode-se dizer que ele faz de uma só vez uma recapitulação de todo o seu existir e toma consciência do caráter essencialmente finito de sua existência, e revela a finitude da existência humana, o fato de que o homem tem um fim, que ele morre e que sua existência acaba, ou seja, remete a um outro conceito fundamental de Heidegger, que é o ser-para-a-morte. (WERLE, 2003, p. 110).

CAPÍTULO III

O CONCEITO DE SER-PARA-A-MORTE DE MARTIN HEIDEGGER NA OBRA *SER E TEMPO*

3.1. SER PARA A MORTE

Através da angústia que desperta no *Dasein* uma compreensão sobre a abertura constitutiva de seu ser, possibilitando uma compreensão do seu existir, o mesmo toma consciência do caráter essencialmente temporal do seu ser, criando um despertar para a morte como fato significativo de sua existência o que nos leva ao conceito de *ser-para-a-morte* apresentado por Heidegger no § 51.

O conceito *ser-para-a-morte* apesar de representar uma unidade pode ser trabalhado em três etapas: a) O *ser* que por sua característica ontológica não apresenta explicação, pois qualquer tentativa de explicação o reduziria a um ente e o ser é essência e se apresenta sempre em expansão em potencialidade. B) A expressão *para* que na obra *Ser e Tempo* surge no sentido de estar lançado onde o ser está lançado no mundo e está obrigado a viver e ter uma relação ontológica com seu mundo, o *Dasein* é um *ser-no-mundo*, um *ser-com* e c) A-morte que como um acontecimento que ocorre e é apenas empiricamente certo (HEIDEGGER, 2012, p. 709).

a) No que se refere ao *ser* encontramos no início de *Ser e Tempo* Heidegger expondo que a ontologia antiga apresenta três pré-conceitos relativos à questão do *ser*: 1) O “ser” é o conceito “mais universal”. 2) “Ser” é um conceito indefinível, e 3) O “ser” é o conceito que-pode-ser-entendido-por-si-mesmo (Ibid., p. 35-39), que a pergunta pelo sentido de ser deve ser feita.

Heidegger nos posiciona então que: 1) “ Ser é cada vez o ser de um ente. ” (Ibid., p. 51), o autor se refere não a um ente entre outros entes ou um ente com propriedades especiais, mas sim o *Dasein* se distingue na possibilidade de

questionar o seu próprio ser, onde encontramos a diferença fundamental, em que o ente é ôntico e o ser ontológico. 2) “A ciência tem, como comportamento do homem, o modo de ser desse ente (homem). Esse ente, nós o apreendemos terminologicamente como *Dasein*” (Ibid., P. 59). O posicionamento nos diz que a ciência não é o único modo de apresentar este ente, a análise deve ser ontológica, o *Dasein* deve estar aberto para ele mesmo, o *Dasein* sempre se entende a si mesmo. 3) “O *Dasein* sempre se entende a si mesmo, a partir de sua existência, a saber, a partir de sua possibilidade de ser si mesmo ou de não ser si mesmo” (Ibid., P. 61). Heidegger denomina este entendimento de ‘entendimento existencial’ que deve estar compreendida como a constituição do ser do ente que existe, o *Dasein* é o ser em um mundo. 4) “O *Dasein* é essencialmente inerente: o ser em um mundo” (Ibid., P. 61). Neste ponto Heidegger apresenta dois primados: o primado ôntico onde o *Dasein* é um ente determinado em seu ser pela existência. O primado ontológico onde o *Dasein* tem compreensão da sua existência. 5) “O abandono do *Dasein* a si mesmo mostra-se de modo originário e concreto na angústia” (Ibid., P. 537). Sendo o *Dasein* ser-no-mundo, entregue a si mesmo e lançado neste seu mundo aparece em forma de abandono e ‘mostra-se de modo originário e concreto na angústia’. 6) “Enquanto o *Dasein* é como ente, ele nunca alcançou o seu todo.” (Ibid., P. 655). O *Dasein* está sempre projetado em possibilidades não encontra o ‘poder-ser-um-todo’. 7) “O ser-para-a-morte próprio significa uma possibilidade existencial do *Dasein*” (Ibid., P. 715). A morte representa para o *Dasein* uma possibilidade insuperável e como está sempre lançado sem poder completar o ‘poder-ser-um-todo’ a morte passa e representar mais uma possibilidade existencial logo o ser-para-a-morte é um ser para uma possibilidade, uma possibilidade da sua vida. 8) “Nela (angústia) o *Dasein* se encontra ante o nada da possível impossibilidade de sua existência” (Ibid., p. 729). “O ser-para-a-morte é essencialmente angústia”, mas não uma angústia como emoção, mas como disposição, compreensão e interpretação. O nada referido em “o *Dasein* se encontra ante o nada” não representa um abismo profundo ou mesmo a ideia de um vazio, mas sim deve ser compreendido como a impossibilidade do poder-ser-um-todo. Para Heidegger o nada está na angústia, provoca a angústia, não representa uma negação e não pode ser definido, a angústia e o nada tomam o todo do ser do *Dasein*.

b) A expressão “para” se refere ao estar lançado, jogado no mundo. Em sua angústia o homem toma consciência de estar lançado no mundo, sente-se abandonado e solitário, desta solidão como ser-no-mundo e de sua angústia ocorre o fato de possibilitar a sua saída de si e cair no mundo da cotidianidade, no impessoal. Existindo, o *Dasein*, compreende-se a partir de possibilidades e assim compreendendo entende estar lançado, enquanto projeto, como ser livre para suas possibilidades existenciais. Heidegger expõe que “enquanto projeto ele é em si mesmo essencialmente *negativo*” (Ibid., p.781), negativo não como insucesso ou um menor valor, mas um nada enquanto ser livre, livre nas suas escolhas de suas possibilidades existenciais.

c) A morte. A natureza da morte pode ser vista como: saber em que consiste a morte de uma pessoa, de uma pessoa humana. Para os animalistas a morte está ligada ao não funcionar o seu organismo, cessação da função cardiopulmonar. Segundo o personismo nossa morte ocorre quando da extinção de nossa capacidade de raciocínio, a morte ocorre quando de nosso estado de demência profunda. No modo de ver do mentismo a morte está ligada as nossas capacidades mentais, a morte ocorre quando nosso cérebro perde a capacidade de gerar estados conscientes como dor ou experiências visuais, morte cortical. Na visão epicurista (na carta a *Meneceu*) a morte é nada, visto não ser algo presente para os vivos e não ter nenhum valor para quem já está morto. Encontramos nesta discussão uma diferença entre a morte de uma pessoa humana e a morte de um animal humano. Em todos os casos pode-se entender a morte como aniquilação, uma passagem para a inexistência, para um vazio experiencial definitivo, para a privação de um futuro.

Em *Ser e Tempo* Heidegger expressa:

A morte é uma possibilidade de ser que o *Dasein* tem de assumir cada vez ele mesmo. Com a morte o *Dasein* é eminentemente ele mesmo para ele mesmo em seu poder ser mais-próprio. Nessa possibilidade está em jogo para o *Dasein* pura e simplesmente o seu ser-no-mundo. Sua morte é a possibilidade do já-não-poder-ser-‘aí’ (HEIDEGGER, 2012, p. 691)

Em *Ser e Tempo* a morte não é vista como um evento que está por vir ou como o final de uma vida instalada em um futuro ao qual se deva chegar. O

Dasein se apresenta como ser-para-o-fim, como sendo para a sua morte, assim o *Dasein* morre constantemente enquanto existe.

Heidegger coloca, assim, que se o *Dasein* existe, ele já está lançado na possibilidade da morte, que com a morte 'o *Dasein* completa' sem dúvida o seu "curso" (Ibid., p. 675) e que a angústia diante da morte "é a abertura de que o *Dasein* existe como ser projetado para o seu final" (Ibid., p. 693).

A angústia denuncia a possibilidade de existência que os entes sustentam a seu próprio respeito e nos confronta com a questão existencial, apresentando a temporalidade não como algo transcendente, mas como uma situação existencial e inserido nesta situação, enquanto possibilidade concreta, advém a questão de quem se é. A angústia remete ao poder ser da morte. "Mas o ser-no-final do *Dasein* na morte e assim o ser-um-todo desse ente só pode ser introduzido de maneira fenomenicamente adequada quando se tenha obtido um conceito ontologicamente suficiente, isto é, um conceito existenciário da morte" (Ibid., p. 647). Este conceito exige do *Dasein* uma consciência e no fato de "querer ter consciência" reside um poder-ser próprio do *Dasein* (Ibid., p.647). "Existência, factualidade, decair caracterizam o ser para o final e são, por conseguinte, constitutivos para o conceito existenciário da morte" (Ibid., P. 695).

O *Dasein* subsiste no impessoal como um mero corpo, "mas isto não é ser alguém, ser alguém não é ser um corpo, ainda que implique ter um corpo (...) alguém só é um mero corpo quando é um cadáver" (FONSECA, 2014, P. 209). A impessoalidade atende ao *Dasein* atendendo papéis, predicados, emprego, manualidade.

Heidegger nos coloca que: "aquilo diante do que a angústia se angustia é o ser-no-mundo" (Ibid., p.535), assim a função efetiva da angústia consiste em revelar o ser próprio do *Dasein* ao *Dasein* mesmo sendo que o próprio ser no mundo, em seu caráter indeterminado é o que provoca a angústia. "A angústia isola o *Dasein* em seu ser-no-mundo mais próprio que, como entendedor, se projeta essencialmente em possibilidades. Com o porquê de se angustiar a angústia abre, portanto, o *Dasein* como ser possível" (Ibid., p. 525).

O *Dasein* toma contato com a morte através do "a-gente morre", conhecidos e desconhecidos morrem e a morte está inserida no mundo, mas a-

gente é ninguém e assim se torna algo “ainda não subsistente”. Mas na angústia diante da morte o *Dasein* se encontra diante de uma possibilidade insuperável, donde surge a tentação de encobri-la, uma constante “*fuga dela*”, encobrindo-a, “mas a cotidianidade do *Dasein* atesta que a-gente também é cada vez determinada como *ser para a morte*” (Ibid., P. 701).

A morte é uma possibilidade de ser que o *Dasein* tem de assumir cada vez ele mesmo. Com a morte o *Dasein* é eminente ele mesmo para ele mesmo em seu poder-ser mais próprio. Nessa possibilidade está em jogo para o *Dasein* pura e simplesmente o seu ser-no-mundo. Sua morte é a possibilidade do já-não-poder-ser-‘aí’. Quando o *Dasein*, como essa possibilidade de si mesmo é iminente, é completamente remetido a seu poder ser mais-próprio. Assim, iminente para si, nele se desfazem todas as relações com outro *Dasein*. Como poder-ser o *Dasein* não pode superar a possibilidade da morte. A morte é a possibilidade da pura e simples *impossibilidade-de-ser-‘aí’* (Ibid., P.691).

Encontramos acima a morte como a possibilidade da impossibilidade de ser, a morte é a insuperável possibilidade do *Dasein*. Fato importante para o *Dasein* está na indeterminação do quando da morte, a indeterminação da morte certa, possível a todo o instante. Tal indeterminação passa a determinar as ocupações cotidianas, sendo que a morte faz parte do ser-todo do *Dasein*. “O ser-para-a-morte próprio significa uma possibilidade existencial do *Dasein*” (Ibid., p. 715). Mas Heidegger coloca que esta possibilidade deve ser pensada e sustentada como *possibilidade*. Fator importante na análise de ser-para-a-morte está na temporalidade visto que a mensuração do tempo do *Dasein* não é realizada na medida linear do tempo que falta para sua morte, mas sim na sua apreensão como possibilidade de cada instante. Para Heidegger o *Dasein* é sua temporalidade finita, exposto em existência, declínio e facticidade. “O passado ou ter sido é o domínio da facticidade na qual o *ser-aí* está lançado como *ser em dívida*; o presente é o declínio no mundo fático; e o futuro é o *poder-ser* que exprime a diferença entre o *Dasein* e os entes que são exclusivamente dados” (ABDALA, 2017, p. 63). Heidegger nos coloca que “a temporalidade não “é” em geral nenhum ente. Ela não é, mas temporaliza” (HEIDEGGER, 2012, p. 893). Podemos entender “temporaliza” como o caráter não estático da temporalidade sendo o tempo não é entendido por Heidegger como uma sequência de agora, sem começo nem fim (Ibid., P. 895). Não devemos definir a temporalidade do *Dasein* como um “aqui e agora” como se fosse uma manifestação material-

presente. Pois o poder-ser do *Dasein* faz parte da sua facticidade e ele está envolvido na dimensão do possível, do ainda não, que poderá vir a ser como possibilidade.

Assim a antecipação da morte na temporalidade, na sequência de agora, revela ao *Dasein* a sua existencialidade, a morte é a possibilidade mais própria do *Dasein*, intransferível e insuperável, sendo impossível sua transferência ou compartilhamento, a morte passa a ser assim o mais próprio do *Dasein* que se apresenta como *ser-para-a-morte*.

A temporalidade encontra-se no modo de ser humano, constitutivo da preocupação, como antecede-se (futuro), desde onde já está (passado) a fim de lidar com o que vem de encontro no mundo (presente), é na preocupação (*Sorge*)⁴ que o *Dasein* pode vir a ser o seu poder-ser, em sua liberdade, para as suas possibilidades próprias e nesta preocupação é que o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo, pode projetar-se. Heidegger nos mostra que preocupação está na essência do *Dasein* e só em razão dela o *Dasein* pode projetar-se, ser livre, viver seja de modo impróprio ou modo próprio. O cuidado é que abre ao homem a possibilidade de traçar uma linha que perpassa o tempo, dando movimento a sua história, em conjunto com o seu mundo.

Conforme Heidegger preocupação representa uma ontologia fundamental que constitui a totalidade do todo estrutural, estabelece como primariamente o ser do *Dasein* que é projetado como existência, como cuidado.

Porque o ser-no-mundo é essencialmente preocupação é que nas análises precedentes se pôde apreender o ser junto ao ente utilizável como ocupação e o ser do *Dasein*-com com os outros do interior do mundo, que vêm-de-encontro, como preocupação (HEIDEGGER,2012, p. 539).

⁴ Alguns autores traduzem (*Sorge*) como cuidado, que pode vir do inglês “*care*”. Já em português na versão traduzida por Schuback (2005) a palavra está traduzida como cura, baseada na tradução dada pelo próprio Heidegger do latim *cura* para o alemão (*Sorge*). Na versão *Ser e Tempo* traduzida por Fausto Castilho encontramos (*Sorge*) traduzido como preocupação a qual adotamos neste texto.

O cuidado como ocupação está ligado ao conceito de utilidade que o *Dasein* faz dos outros entes que vêm ao encontro para o uso. O cuidado como preocupação deve ser entendido como o modo de ser de um *Dasein* com o outro, revelado no ser-com-o-outro. Cuidado deve ser compreendido como o contato essencialmente íntimo de nós para com nós mesmo e para com o outro, em uma forma de autoconsciência que inclui não apenas o se conhecer a si mesmo como também o conhecer nossa situação no mundo. O cuidado mostra que quando estou me relacionando com os outros estou me relacionando comigo mesmo ao mesmo tempo que lido com as coisas lido comigo mesmo, implicitamente estou a cuidar da minha existência.

Para Heidegger disposição e compreensão são fundamentais para uma hermenêutica ontológica do cuidado. Disposição e compreensão são estruturas do ser da abertura. A disposição é o modo básico que permite a abertura na lida mais habitual da presença. A todo o momento estamos dispostos no mundo, ela evidencia o modo como o homem estabelece suas relações com o mundo. Ao estar aberto podemos afirmar que o homem está sempre lançado no mundo que se mostra cotidianamente como dimensão de seu próprio ser. “ A abertura proporcionada pela disposição é uma abertura de ser. Não se trata de um sentimento que se acrescenta ao empenho do ser-aí no mundo; pelo contrário, a mundanidade do mundo só é possível por causa desta abertura “ (WU, 2006, p. 27). A compreensão, como um eminente caráter de projeto, caracteriza-se por mostrar como a presença é possibilidade de ser, está sempre lançada em suas possibilidades de ser. A compreensão não é um ato de reflexão, mas algo que se descobre na própria ocupação, no manuseio das coisas. Na medida que é, a presença já se compreende e sempre se compreenderá a partir de possibilidades. Disposição e compreensão são caracteres ontológicos da presença, são modos de ser essencialmente existenciais. “O *Dasein* possui a estrutura de ser-no-mundo, mas ser-no-mundo já é estar sempre na compreensão de ser, do seu ser e do ser dos circundantes (...) Isso porque compreender significa poder ser ou, mais precisamente, abertura que possibilita aberturas. “ (WU, 2006, p.31).

Encontramos em *Ser e Tempo*:

As considerações sobre o faltante, o final e a totalidade fizeram ver a necessidade de que o fenômeno da morte seja interpretado como ser-para-o-final a partir da constituição-fundamental do *Dasein*. Somente assim pode ficar clara, na medida que é possível, no *Dasein* ele mesmo, conforme sua estrutura-de-ser, uma totalidade constituída pelo ser-para-final. A preocupação tornou-se visível como constituição-fundamental do *Dasein*. A significação ontológica dessa expressão exprime-se na “definição”: ser-já-adiantado-em-relação-a-si-em (o mundo) como ser junto (no-interior-do-mundo) ao ente-que-vem-de-encontro. Estão assim expressos os caracteres fundamentais do ser do *Dasein*: no ser-adiantado-em-relação-a-si; a existência, no já-ser-em...; a facticidade, no ser junto a...; o decair. Se, além disso, a morte pertence, em um sentido assinalado, ao ser do *Dasein*, então ela (ou o ser-para-o-final) deve ser determinada a partir desses caracteres (HEIDEGGER, 2012, p. 689).

A morte é para o *Dasein* ele mesmo, no seu poder-ser, no seu ser-no-mundo, a possibilidade de já-não-poder-ser “aí”. Se o *Dasein* existe, desde seu nascimento, ele está projetado em possibilidade, o estar projetado na morte se apresenta como angústia e esta angústia perante a morte se apresenta como um insuperável poder-ser. Ser-para-o-fim é uma possibilidade existencial. O fim do *Dasein* é ser-para-a-morte, não a própria morte, porque enquanto a morte for uma possibilidade, nos dá a certeza de estarmos vivos e logo com possibilidades. “Como ser-para-a-morte, abre-se para o ser humano a alternativa do existir autêntico ou inautêntico, do estar própria ou impropriamente nas possibilidades existenciais ” (REIS, 2004, p. 06).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de conclusão ressaltamos que a razão pela qual Martin Heidegger escreveu *Ser e Tempo* é a pergunta pelo ser. Para o autor esta pergunta não se trata de uma pesquisa sobre o ente, mas sobre o único ente que tem a possibilidade, pela condição de seu modo de ser, de fazer a pergunta sobre o ser é o ente humano. O ser humano passa assim a fazer parte principal do estudo do ser e no encaminhamento da pergunta sobre o sentido do ser.

Para a realização deste trabalho tomamos o conceito de ser-para-a-morte fator fundamental na noção do ser-aí (*Dasein*) apresentado na analítica existencial de *Ser e Tempo*, onde o tema da morte tem fundamental importância.

Na analítica existencial apresentada por Heidegger o modo de ser característico do ente humano é apresentado como *Dasein*, que envolto em sua existência, facticidade e declínio é essencialmente projeto de ser-para-a-morte, desde o seu nascimento, jogado no mundo ‘em-o-mundo’, juntamente com os outros, enquanto ‘ser-com’ o *Dasein* é ‘poder-ser’ na sua existência individual. Transitando entre a autenticidade e a inautenticidade entre ser próprio e ser impróprio, na cotidianidade decaída do *Dasein*, o mesmo conhece a morte e mesmo esquivando-se dela sabe fenomenicamente que “a morte deve ser concebida como a possibilidade mais própria, não relativa, insuperável e *certa*” (HEIDEGGER, 2012, p. 711). Assim a morte como final do *Dasein* é a indeterminada e insuperável possibilidade do *Dasein*.

A estrutura existencial do ser-para-a-morte faz parte do modo de ser do *Dasein* em que ele pode ser um todo como *Dasein* onde encontra sua possibilidade de ser.

Gostaríamos de finalizar destacando passagens de *Ser e Tempo*:

Mas o ser para a possibilidade de ser-para-a-morte deve comportar-se em relação a *ela* de modo que, nesse ser e para ele, ela se deslumbre como possibilidade (ibid, p. 721).

Heidegger posiciona que o projeto existencial do ser-para-a-morte próprio devem apresentar o entendimento da morte não encobrindo esta possibilidade, nem fugindo da mesma, pois a característica do ser-para-a-morte é a de um ser

para uma possibilidade, uma possibilidade de ser do *Dasein* não no sentido que ele deva se empenhar para tanto, como um ser que existe para a morte, mas como rumo a ela.

Quanto mais patente é o entendimento desta possibilidade, tanto mais puramente o entendimento penetra na possibilidade de como impossibilidade da existência em geral (ibid, p. 721).

A morte como possibilidade da impossibilidade da existência é um antecipar o poder-ser do *Dasein*, esta antecipação comprova-se como possibilidade de compreender seu poder-ser mais próprio, de existir em sentido próprio, antecipando-se como projeto, sempre em direção a si mesmo.

O ser-para-a-morte como adiantar-se na possibilidade *possibilita* esta possibilidade e, como tal, põe-na em liberdade (ibid, p. 721).

No adiantar-se na possibilidade da impossibilidade imensurável da existência a morte não é vista como um evento que está por vir ou como um final da vida instalada em um futuro ao qual o *Dasein* deve chegar. O *Dasein* é para o fim e ele, de fato, morre constantemente enquanto existe, enquanto existe o *Dasein* ainda não é o que pode ser como possibilidade irremissível de si mesmo. A morte como ser-para-a-morte é vista como a possibilidade mais própria do *Dasein*, pois é ele mesmo que dá a si essa possibilidade. A condição de abertura do *Dasein* é a própria liberdade humana. Apresentando suas limitações e restrições de seu horizonte existencial a compreensão desta verdade está em íntima conexão com a liberdade.

O adiantar-se se mostra como possibilidade do entender do extremo poder-ser-mais-próprio, isto é, como da possibilidade da existência própria (ibid, p. 723).

O adiantar-se faz o *Dasein* compreender e assumir a partir de si mesmo o poder-ser. A irrelatividade da morte isola o *Dasein* em si mesmo, abrindo-se para a sua existência, como uma possibilidade ontológica.

Assim o *Dasein* tomado pela angústia, com a capacidade de adiantar-se, é capaz de poder escolher, de se referir a si mesmo de forma autêntica, revelando o seu poder-ser mais próprio, e ser livre para a liberdade de escolher a si mesmo. O que a analítica existencial de Heidegger nos apresenta é uma interdependência dos conceitos de compreensão, angústia, nada e morte que geram no *Dasein* sua autenticidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABDALA, Amir. **A Morte em Heidegger**. Jundiaí: Paco editorial; 2017.
- BOECHAT, Tatiana Pereira. **A linguagem como caráter constitutivo do ser-
aí em Ser e Tempo de Martin Heidegger**. São Carlos: UFSCar, 2008.
- CASANOVA, Marco Antônio. **Compreendendo Heidegger**. 1 ed. Petrópolis:
Editora Vozes, 2017.
- DORO, Marcelo José. **A verdade em Ser e Tempo**. Florianópolis: UFSC, 2006.
- FONSECA, Fabio François Mendonça da. **Verdade e ambiguidade epistêmica
no pensamento de Martin Heidegger**. 2014. Dissertação (Doutorado em
Ciências Humanas), UFRJ, Rio de Janeiro, 2014.
- GAOS, José. **Introducción A EL SER Y EL TIEMPO de Martin Heidegger**.
México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. tradução Fausto Castilho, Campinas:
Editora Unicamp, 2012.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução Márcia Sá Cavalcante, 3ed.
Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- HUSSERL, Edmund. **Ideias relativas a uma Fenomenologia Pura e uma
Filosofia Fenomenológica**. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.
- INWOOD, Michael. **Dicionário Heidegger**. Tradução Luiza Buarque de
Holanda: revisão técnica, Márcia Sá Cavalcante Schuback, Rio de Janeiro: Jorge
Zahar ed, 2002
- MAUTNER, Thomas. **Dicionário de Filosofia**. Lisboa: Edições 70, 2011.
- NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Editora Jorge
Zahar, 2002.
- PEGO, Anabella Di. **Política y filosofia em Hanna Arendt**, Madri: Editorial
Bibios,

STEIN, Ernildo. **Introdução ao Pensamento de Martin Heidegger**. Porto Alegre: EDIPUC, 2002.

SEIBT, Cezar Luiz. Heidegger:Da fenomenologia 'reflexiva' à fenomenologia hermenêutica. **Revista de Filosofia**, Natal, V.19 n.31, 2012.

WERLE, Marco Aurélio, A angústia, o nada e a morte em Heidegger. **Trans/Form/Ação**, Marília, v.26, n.1, p. 97-113, 2003.

Wu, Roberto, **Heidegger e a possibilidade do novo**. 2006 Dissertação (Doutorado em Ciências Humanas), PUC RJ, Rio de Janeiro, 2006.