



**CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO**

A MORTE EM MARTIN HEIDEGGER

LEANDRO DA SILVA PEREIRA

SALVADOR - BA

2019

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA**

A MORTE EM MARTIN HEIDEGGER

LEANDRO DA SILVA PEREIRA

Orientador

Prof.Dr. Giorgio Borghi

Trabalho de Conclusão apresentado ao
Curso de Filosofia da Universidade
Católica do Salvador, como requisito
parcial para obtenção do grau de **Bacharel
em Filosofia.**

Salvador - BA

2019

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
BACHARELADO EM FILOSOFIA

LEANDRO DA SILVA PEREIRA

Trabalho de Conclusão apresentado ao Curso de Filosofia da Universidade Católica do Salvador, como requisito parcial para obtenção do grau de **Bacharel em Filosofia**.

APROVADO EM _____/_____/_____

Prof. Dr. Giorgio Borghi
UCSAL
Orientador

Prof. Dr. Valério Hillesheim
UCSAL

Prof. Dr. Jose Luis Sepulveda Ferriz
UCSAL

Salvador - BA
2019

Dedico aos meus familiares e a Ordem dos Frades Capuchinhos (O.F.M Cap).

AGRADECIMENTOS

§ Aos meus familiares e amigos, à Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, ao meu orientador e aos demais professores que me ajudaram nesse processo de escolha e desenvolvimento do tema; os meus sinceros agradecimentos, e de modo especial a Deus, a Nossa Senhora e a minha mãe, que constituem a minha vida de modo especial.

RESUMO

PEREIRA, Leandro. **A morte em Martin Heidegger**. 47 p. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Filosofia). Universidade Católica do Salvador, Salvador - BA, 2019.

Este trabalho tem por objetivo analisar a morte como possibilidade e o modo como se dá na existência do Dasein, a partir da obra Ser e Tempo de Martin Heidegger. Para a realização de tal análise foi necessário definir e desenvolver três objetivos específicos, sendo estes: demonstrar a temporalidade e a historicidade da morte, apresentar o Dasein, ser-com e ser-no-mundo e interpretar o fenômeno e a manifestação da morte em Heidegger. Esta análise inicialmente enfatiza o percurso proposto por Heidegger com relação ao seu principal objeto de pesquisa, o ser geral, e o método utilizado por ele para a interpretação e compreensão dos modos de ser, fenomenologia e ontologia. O segundo momento visa esclarecer a morte enquanto um constitutivo da existência e a sua condição de possibilidade. No terceiro momento, se analisa como podemos viver uma autenticidade **com** relação a este fenômeno e o que se apresenta pela sua manifestação. A natureza dessa pesquisa tem caráter bibliográfico e é desenvolvida seguindo o método hermenêutico.

Palavras-chave: Morte. Possibilidade. Abertura. Totalidade. Autenticidade.

ABSTRACT

PEREIRA, Leandro. **Death in Martin Heidegger**. 47 p. 2019. Final Paper (Bachelor in Philosophy). Catholic University of Salvador, Salvador - BA, 2019.

This paper aims to analyze death, as the possibility and the way it occurs in the existence of Dasein, from Martin Heidegger's work: Being and time. In order to carry out such an analysis it was necessary to define and develop three specific objectives: To demonstrate the temporality and historicity of death, to present the Dasein, to be with and to be in the world, and to interpret the phenomenon and manifestation of death in Heidegger. This analysis initially emphasizes the course proposed by Heidegger in relation to his main research object, the general being, and the method he uses for the interpretation and understanding of modes of being, phenomenology and ontology. However, the second moment aims to clarify death as a constitutive of existence and its condition of possibility. In the third moment, the analysis presented shows how we can live an authenticity in relation to this phenomenon and what it presents by its manifestation. Therefore, for this study to obtain greater clarity and veracity from an article placed or cited, the nature of this research has bibliographic character and is developed following the hermeneutic method.

Key words: Death. Possibility. Opening. Totality. Authenticity.

SUMÁRIO

| | | |
|----------|--|------------|
| 1 | INTRODUÇÃO | 8 |
| 2 | ANALISE ONTOLOGICA EXISTENCIAL DA MORTE | 10 |
| 2.1 | MEDIAÇÃO | 10 |
| 2.2 | A EXISTENCIA | 11 |
| 2.3 | A TEMPORALIDADE | 14 |
| 2.4 | O FENÔMENO E A MANIFESTAÇÃO | 16 |
| 3 | A MORTE COMO POSSIBILIDADE | 19 |
| 3.1 | O PODER SER | 19 |
| 3.2 | A EXPERIÊNCIA | 21 |
| 3.3 | O FINDAR, O FIM E A TOTALIDADE | 24 |
| 3.4 | A POSSIBILIDADE DE IMPOSSIBILIDADE E A MAIS PRÓPRIA | 27 |
| 4 | A DECISÃO FRENTE À REALIDADE DA MORTE | 30 |
| 4.1 | O IMPESSOAL | 30 |
| 4.2 | O SER-PARA-A-MORTE E O SER-PARA-O-FIM | 32 |
| 4.3 | A CERTEZA E A CERTEZA INADEQUADA | 33 |
| 4.4 | A ESPERA E A EXPECTATIVA | 37 |
| 4.5 | A ANTECIPAÇÃO, A ESCOLHA E A LIBERTAÇÃO | 39 |
| 4.6 | A AUTENTICIDADE | 43 |
| 5 | CONCLUSÃO | 45 |
| | REFERÊNCIAS | 477 |

1 INTRODUÇÃO

Martin Heidegger nasceu no final do século XIX na Alemanha (1889-1976). Além de ter sido professor também foi reitor da Universidade de Freiburg im Breisgau nos anos de 1933 a 1934. Filiou-se ao partido Nazista em 1933, no entanto, por conta de divergências, acaba se distanciando. De qualquer modo, isso não prejudica a riqueza do seu pensamento filosófico.

Este filósofo, contemporâneo de Sartre, também contribuiu muito com o pensamento existencialista, ainda que o mesmo não se considerasse um adepto desse pensamento. Para a linha do pensamento existencialista da época, o de Heidegger era praticamente contrário, já que, o mesmo propôs um pensamento ontológico a respeito do ser geral. Entretanto, a ontologia e a antropologia caminham juntas. O ontológico de alguma forma, nos mostra os modos de ser do homem do Dasein, e vai ao encontro da dimensão antropológica.

Heidegger, tendo como mestre Edmund Husserl, foi um dos poucos filósofos que tiveram reconhecimento de suas obras depois da morte. Este deixou escritos que foram editados a partir de 1978. Em sua obra principal “Ser e Tempo” ele define o ser como o objeto de estudo. Nessa obra, o mesmo também já propõe uma ontologia fundamental, que “assume a facticidade como pressuposto necessário à investigação sobre o sentido do ser” (ABDALA, 2017, p. 26). A principal conceitualização foi de ter definido o ser humano como Dasein (ser-aí). Nesse sentido, estamos lançados no mundo com as mais diversas possibilidades, porém somos lançados no espaço e no tempo, vivendo essas possibilidades até a morte, sendo que estas também são finitas. Heidegger, para realizar este estudo, se baseou no “método fenomenológico” de Husserl.

Segundo Walliman, métodos de pesquisa são técnicas utilizadas para a realização das pesquisas e proporcionam os caminhos possíveis que devem ser delineados pelo pesquisador, para coletar, ordenar e analisar informações, de modo a tecer conclusões. A natureza da presente pesquisa tem caráter bibliográfico e utiliza o método hermenêutico. De acordo com Gil, a pesquisa bibliográfica é elaborada com base em material já publicado. Portanto, foram utilizados livros, artigos, teses e materiais disponibilizados pela internet.

A hermenêutica é uma ciência da interpretação, ou seja, é um método epistemológico de análise. Dilthey, entre outros epistemólogos, define a hermenêutica como instrumento de interpretação de textos, aplicado a partir da análise das partes pelo todo, para assim obter melhores resultados quanto à veracidade e ao esclarecimento do material analisado.

Entretanto, alguns procedimentos foram necessários para a execução desta pesquisa, como a compra de livros, o deslocamento para bibliotecas públicas e particulares, a impressão de materiais e a formação de um grupo de estudo.

Esta análise visa fomentar uma construção a partir de uma ontológica existencial da morte do ser-aí (Dasein), com base na natureza e no método já apresentados. Pois, segundo Heidegger, a ontologia é um modo, uma possibilidade, de investigar e de interpretar uma compreensão.

Na obra *Ser e Tempo*, Heidegger aborda a morte como possibilidade da impossibilidade, entretanto, para compreender melhor algumas delimitações foram necessárias. Porém, Interpretar a morte coloca em evidência o ser enquanto Dasein, a temporalidade, o fenômeno e a manifestação.

A partir da comunhão que o ser humano possui com tal fenômeno que é a morte; tal análise visa uma compreensão conforme o pensamento de Martin Heidegger. E de que forma a mesma se apresentaria em um aspecto de possibilidades que favorece e que configura um novo sentido de algo tão subjetivo e ao mesmo tempo tão presente.

Portanto, é nisto que consiste um maior aprofundamento, a fim de compreender de que modo se dá a morte como possibilidade a partir da obra *Ser e Tempo* de Martin Heidegger. E se compreendida, ressignifica- lá, que em modo geral nem sempre é bem aceita. Contudo, a partir desse trabalho o indivíduo possa fomentar uma nova postura na vida e na forma de pensar com relação à condição da morte.

Capítulo 1

2 ANÁLISE ONTOLOGICA EXISTENCIAL DA MORTE

Analisar a morte coloca em evidência o ser humano que se depara com a subjetividade, a temporalidade, o fenômeno e a manifestação da própria morte. Ao retratarmos a morte como objeto a ser pesquisado, a primeira coisa que se apresenta é a sua universalidade e a sua iminência, independente do tempo, do lugar, etc.

Ver a morte diante da humanidade é relacioná-la a várias atribuições que envolvem sofrimento, perda, finitude e tantas outras questões. No entanto, compreendê-la como uma possibilidade para o Dasein também implica uma correlação previa antes de chegar a essa compreensão, ainda que esta seja inexplicável.

2.1 Mediação

Heidegger em sua obra “Ser e Tempo” aborda a questão do ser (geral) e de como chegar a este, a partir de uma nova compreensão que se desenvolve pela fenomenologia ontológica. Entretanto, como fora dito pelo mesmo em outras palavras, o ser é indefinível, dado que também nunca foi alcançado. No entanto, ele acredita que a única possibilidade de se alcançar o ser (geral) é pelas mediações que antecedem a sua compreensão enquanto ser (geral). Desse modo, o “ente” (algo que existe concretamente) e os seus modos de ser são as mediações que antecedem o ser (geral). Porém, o ser não é o ente, como também o ente não é o ser, mas, “o ser é sempre o ser de um ente” (HEIDEGGER, 2005, p. 35). Em suma, o ser é evidente por si mesmo, mas, para nossa compreensão, ele é um enigma.

No entanto, uma investigação sobre o sentido do ser não pode pretender dar este esclarecimento em seu início. A interpretação dessa compreensão mediana do ser só pode conquistar um fio condutor com a elaboração do conceito de ser. É a partir da claridade do conceito e dos modos de compreensão explícita nela inerentes que se deverá decidir o que significa essa compreensão do ser obscura e ainda não esclarecida e quais espécies

de obscurecimento ou impedimento são possíveis e necessários para um esclarecimento explícito do sentido do ser (HEIDEGGER, 2005, p. 31).

Neste contexto, Heidegger visava encontrar um modo de ser do ente que o possibilitaria fazer essa medição. Com o avanço de seus estudos, o mesmo compreendeu que o ser humano (ser-aí/ Dasein) é a mediação mais completa perante os demais entes. O ser-aí (Dasein) também é o único modo de ser do ente, que possui um entendimento prévio do ser e que possui uma abertura que nos possibilita uma melhor mediação.

“Assim, o ser-aí não consiste em uma definição substancialista de natureza humana, mas sim no poder ser imanentes aos homens, que constroem permanentemente a si mesmos em suas existências singulares” (ABDALA, 2017, p. 11). Heidegger procurou traçar este caminho de mediação por meio do estudo ontológico. Ou seja, a “investigação ontológica é um modo possível de interpretação. Esta foi caracterizada como elaboração e apropriação de uma compreensão” (HEIDEGGER, 2005, p. 10). Em sua dimensão mais ampla,

[...] Ser-no-mundo, o Dasein é igualmente ser com os outros, tendo nisso uma outra via de acesso ao mundo, capaz, no entanto, de subtrair-nos a nós mesmos, de englobar-nos nessa busca de si em que nos empenhamos como um poder estranho, superior, anônimo, impessoal – a gente (das Man) – em que nos demitimos, e que a todos se sobrepusesse, sob a máscara do pronome Eu, depois de ter origem em cada qual. Do cuidar dos outros passamos ao senhorio do ser-em-comum. A abertura (Erschlossenheit) que por aqui ocorre tem a sua contraparte no encobrimento (Verdecktheit). Essa abertura está, no entanto, provida por mais originários abrimentos, também com o sentido de luminosidade e clareira, (NUNES, 2002, p. 13)

Portanto, “O Dasein é o ente que compreende o ser, o que significa compreendê-lo em sua existência e entender a existência como possibilidade sua, de ser ou de não ser si mesmo, com a qual está preocupado” (NUNES, 2002, p. 10). Porém, a nossa atenção não será voltada à compreensão geral do ser, mas sim para a condição de relação do ser humano (Dasein) com a morte. Ou seja, o ser-para-a-morte, sendo esta um constitutivo da existência e uma totalidade.

2.2 A existência

A análise existencial parte da cotidianidade e esta é o ser que se dá no “nascimento e morte”. Heidegger, não é envolvido a partir de uma visão transcendental, mas sim por uma existencialidade, ainda que o mesmo não se considere existencialista.

Heidegger aborda a questão da morte, na qual o ser para-o-mundo, desde o princípio, é predeterminado ao seu fim, sendo, nesse sentido, um ser para a morte. Esta condição se dá e se relaciona na existência, que se compreende como o comportar-se da pre-sença, ou melhor dizendo, sua expressão de ser.

A existência, ou melhor, a existencialidade como a constituição ontológica de um ente que existe, é que determina a presença. No todo, a existência quer dizer um poder ser, como também um poder ser próprio, no sentido de querer ter consciência. “Segundo seu sentido ontológico, porém, essa possibilidade existenciária tende para uma determinação existenciária no ser-para-a-morte” (HEIDEGGER, 2005, p. 13).

Chamamos *existência* (N2) ao próprio ser com o qual a pre-sença pode se comportar dessa ou daquela maneira e com o qual ela sempre se comporta de alguma maneira. Como a determinação essencial desse ente não pode ser efetuada mediante a indicação de um conteúdo quididativo, já que sua essência reside, ao contrário, no fato de dever sempre assumir o próprio ser como seu, escolheu-se o termo pre-sença para designá-lo enquanto pura expressão de ser (HEIDEGGER, 2005, p. 38).

O poder ser e o será faz com que a presença em si sempre possua uma pendência. Desse modo, a existência limita a presença em seu poder-ser. Entretanto, tal pendência também é própria do fim do ser-no-mundo (a morte), já que esta é compreendida como uma totalidade não dada. Nesse contexto, compreende-se que é na morte que o ente pode ser envolvido em um “possível ser todo” (totalidade). Todavia, esta possibilidade só se dá em um ser existente.

Na pre-sença, enquanto ela é, sempre se acha algo pendente, que ela pode ser e será. A esse pendente pertence o próprio “fim”. O “fim” do ser-no-mundo é a morte. Esse fim, que pertence ao poder-ser, isto é, à existência, limita e determina a totalidade cada vez possível da pre-sença. Mas o estar-no-fim da presença na morte e com isso, o ser desse ente como um todo, só poderá ser introduzido, de modo fenomenalmente adequado, na discussão da possibilidade de seu possível ser todo, caso se tenha conquistado um conceito ontológico suficiente, ou seja, existencial da morte. De acordo com o modo de ser da pre-sença, a morte só é num ser-para-a-

morte existenciário. A estrutura existencial desse ser se evidencia na constituição ontológica de seu poder-ser todo. (HEIDEGGER, 2005, p. 12)

“Cada modo de existência traz a compreensão de nós mesmos e do mundo” (NUNES, 2002, p. 13). Entretanto, quando cito a expressão “em um modo de ser próprio”, Heidegger não se refere à cada modo de ser da existência, ou seja, aos demais entes, mas, sim, ao modo de ser propriamente humano (Dasein), já que o ser-aí é o único que em sua existência se constrói a partir das suas próprias escolhas. Em uma contínua relação com os outros e com o mundo, diferentemente dos demais entes que são simplesmente dados.

A analítica existencial de Martin Heidegger encontra o seu vetor na noção de ser-aí (Dasein), entendida como modo de ser propriamente humano, delineado em um universo de possibilidades no qual nos diferenciamos de todos os demais entes, que são simplesmente dados, enquanto cada um de nós, seres humanos, existe essencialmente nas escolhas efetuadas em sua constante relação com os outros e com o mundo (ABDALA, 2017, p. 10-11).

“A delimitação da estrutura existencial do ser-para-o-fim serve para a elaboração de um modo de ser da presença em que ela, enquanto presença, pode ser toda [...]” (HEIDEGGER, 2005, p. 42). Por mais que o ser humano corra ou se esconda, constantemente estará se debatendo com a morte. Essa relação não se dá somente quando a presença, por fim, deixa de viver. Ela se dá desde o momento em que o ser humano é lançado no mundo. Nesse sentido, qualquer um já tem idade suficiente para morrer.

Ser-para-a-morte em sentido próprio não pode escapar da possibilidade mais própria e irremissível e, nessa fuga, encobri- lá e adulterar o seu sentido em favor da compreensão do impessoal. O projeto existencial de um ser-para-a-morte em sentido próprio deve, portanto, elaborar os momentos desse ser que o constituem como compreensão da morte, no sentido de um ser para a possibilidade caracterizada, que nem foge e nem encobre (HEIDEGGER, 2005, p. 44).

Portanto, o ser para a morte é uma condição fundamental para a compreensão do ser aí, sendo este uma existência específica do ente do ser

humano, no qual este se depara existencialmente com a sua maior e extrema experiência. Porém, a experiência da morte se dá de forma única em cada indivíduo que, além de se deparar com sua finitude, também é envolvido em uma condição de possibilidades que se dá inseparavelmente na temporalidade.

[...] Em outros termos, a mortalidade é a dimensão que confere sustentação à noção de ser-aí, situação esta que é densamente anunciada na denominação Heideggeriana do homem como ser para a morte. A condição de ser para a morte, portanto, torna-se fundamental na compreensão do ser-aí, à medida que o singulariza como poder ser que se depara, existencialmente, com sua experiência extrema, única e intransferível, desvelando-lhe, simultaneamente, sua finitude, seu universo de possibilidades imanentes a sua temporalidade e a iminente impossibilidade de todos os seus projetos [...]. (ABDALA, 2017, p. 12)

2.3 A temporalidade

“O fundamento ontológico originário da existencialidade da pre-sença é a temporalidade” (HEIDEGGER, 2005, p. 13). A pre-sença, enquanto ser que está no mundo em constante relação, se dá na temporalidade, constituindo, assim, o seu sentido. “Aí temos o movimento extático – o fora de si em si e para si mesmo da existência – que se chama de temporalidade” (NUNES, 2002, p. 18). Entretanto, a abertura da estrutura da presença é compreendida, por enquanto, como modos da temporalidade, mesmo a presença possuindo o seu sentido pela temporalidade.

A temporalidade (*Zeitlichkeit*) será demonstrada como o sentido da presença. Essa comprovação deve ser afirmada numa repetição da interpretação das estruturas da presença provisoriamente demonstradas como modos da temporalidade. Mas, com essa interpretação da presença, enquanto temporalidade, ainda não se responde à questão condutora que questiona o sentido do ser [...] (HEIDEGGER, 2005, p.45).

Por mais que o ser enquanto presença possua o seu sentido pela temporalidade, a questão condutora que coloca o sentido do ser sob questão ainda não é respondida. Pois, o ser em sentido geral nunca será compreendido, dado que este é inacessível. Todavia, é no tempo que pode-se entender o início da compreensão e interpretação implícita do ser.

Mantendo-se esse nexos, deve-se agora mostrar que o tempo é o ponto de partida da qual a presença sempre compreende e interpreta implicitamente o ser. Por isso, deve-se mostrar e esclarecer, de modo genuíno, o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação do ser. Para que isso se evidencie, torna-se necessário uma explicação originária do tempo em quanto horizonte da compreensão do ser a partir da temporalidade, como ser da presença, que se perfaz no movimento de compreensão do ser. (HEIDEGGER, 2005, p. 45).

Nesse contexto, o modo de ser de um ente, no sentido da existência humana, possui uma manifestação silenciosa da essência, assim como a morte. Desse modo, aquilo que o Dasein possui, que o liga a essência do ente, se mostra por si mesmo, mesmo o Dasein se recolhendo no silêncio da “temporalidade da existência” da morte. Estes proporcionam algum conteúdo que possuem. “No silêncio, o sentido do ser chega a um dizer sem discurso nem fala, sem origem nem termo, sem espessura nem gravidade, mas que sempre se faz sentir, tanto na presença como na ausência de qualquer realização ou coisa” (HEIDEGGER, 2005, p.15). “Por fim, a temporalidade neutraliza a vigência da substância. A substância do homem é a existência e o Dasein é temporal: existe temporalizando-se, entre nascimento e morte” (NUNES, 2002, p. 22).

Pois um laço extraordinário entrelaça morte e sentido no tecido da existência humana: vigor silencioso de uma mesma essência, presença serena do mesmo nada criativo. O homem é o ser que fala mesmo quando não fala e cala, recolhendo-se no silêncio do sentido, assim como é o ser que morre, mesmo quando não morre e vive, recolhendo-se à temporalidade da existência (HEIDEGGER, 2005, p.16)

A temporalidade, além de compreender ontologicamente que constitui o sentido originário da presença, também promove a contagem desse tempo. Entretanto, outro aspecto, que será tratado mais adiante e que precisa também do tempo como um aspecto para a sua ação. Todavia, o tempo experimentado pela presença é compreendido na temporalidade como o fenômeno mais imediato que ocorre na existência.

Se a temporalidade constitui o sentido ontológico originário da presença, onde está em jogo o seu próprio ser, então a cura deve precisar de “tempo” e, assim, contar com ‘o tempo’. A temporalidade da presença constrói a ‘contagem do tempo’. O ‘tempo’ nela experimentado é o aspecto fenomenal mais imediato da temporalidade. E essa se desdobra, formando o conceito tradicional de tempo. (HEIDEGGER, 2005, p. 13- 14)

Portanto, o tempo, enquanto um fenômeno imediato, se compreende como a primeira condição da presença (Dasein) para a interpretação do ser, porém a partir da temporalidade. Desse modo, o tempo segundo Heidegger, por ser um horizonte de interpretação do ser a partir da temporalidade, necessitou ser esclarecido de forma originária. Pois, sem a temporalização, não existiria o Dasein, como também não existiria mundo sem o Dasein.

Neste contexto, se confirma também que o Dasein (ser-aí), como modo de ser do ente, se dá no tempo e com o tempo pela temporalidade. Nesse sentido, compreende-se que, “em sua singular completude, a temporalidade pode abranger o homem em seu ser como um todo porque se remete (e nos remete) à morte, assumida contra a tendência para encobri-la no envolvimento do cotidiano” (NUNES, 2002, p. 18). Por fim, também é pela temporalidade que a substância do homem é neutralizada. Ou seja, “A substância do homem é a existência e o Dasein é temporal: existe temporalizando-se, entre nascimento e morte” (NUNES, 2002, p. 22). E o homem por ser temporal, também é histórico.

Mantendo-se esse nexos, deve-se agora mostrar que o tempo é o ponto de partida da qual a presença sempre compreende e interpreta implicitamente o ser. Por isso, deve-se mostrar e esclarecer, de modo genuíno, o tempo como horizonte de toda compreensão e interpretação do ser. Para que isso se evidencie, torna-se necessário uma explicação originária do tempo em quanto horizonte da compreensão do ser a partir da temporalidade, como ser da presença, que se perfaz no movimento de compreensão do ser (HEIDEGGER, 2005, p. 45).

2.4 O fenômeno e a manifestação

O tempo, enquanto um fenômeno imediato, nos fez compreender que é a partir da temporalidade que se interpreta inicialmente o ser. No entanto, é a partir desta constituição que se envolve também a manifestação e é nesta relação que iremos compreender inicialmente um pouco mais o Dasein enquanto um modo de ser (ser-aí). E a morte enquanto um fenômeno que constitui sua manifestação neste mundo, no tempo e com o tempo.

Nesse sentido, “Para se ver o mundo é, pois, necessário investigar o ser-no-mundo cotidiano em sua sustentação fenomenal” (HEIDEGGER, 2005, p. 106). Em que consiste o fenômeno e a manifestação? “[...]Heidegger classifica como

conceituação vulgar a definição de fenômeno como o ente que se manifesta” (ABDALA, 2017, p. 24), ou seja, o ente que se revela. Porém, o fenômeno constitui toda a totalidade dos entes; dado que o tempo também é um fenômeno. Desse modo, é a totalidade de tudo o que é.

Já a manifestação, diferentemente do fenômeno, é o oposto na qual se indica uma remissão referencial do próprio ente; entretanto, “só pode satisfazer a sua possível função de referência se for um fenômeno”. Nesse sentido, não é um mostrar-se, mas sim, um “anunciar-se mediante algo que se mostra” (HEIDEGGER, 2005, p. 59).

O fenômeno, o mostrar-se em si mesmo, significa um modo privilegiado de encontro. Manifestação, ao contrário, indica no próprio ente uma remissão referencial, de tal maneira que o referente (o que anuncia) só pode satisfazer a sua possível função de referência se for um “fenômeno”, ou seja, caso se mostre em si mesmo. Manifestação e aparência se fundam, de maneira diferente, no fenômeno. Essa multiplicidade confusa dos “fenômenos” que se apresenta nas palavras fenômeno, aparência, aparecer, parecer, manifestação, mera manifestação, só pode deixar de nos confundir quando se tiver compreendido, desde o princípio, o conceito de fenômeno: o que se mostra em si mesmo (HEIDEGGER, 2005, p. 61).

“Desse modo, fenômenos nunca são manifestações, toda manifestação é que depende de um fenômeno” (HEIDEGGER, 2005, p. 59). Entretanto, segundo os gregos, a palavra fenômeno era entendida como o que “se faz ver assim como”. Todavia, “da ‘aparência’, do que ‘parece e aparece’; designa um bem, que se deixa e faz ver como se fosse um bem, que ‘na realidade’ não é assim como se dá e apresenta” (HEIDEGGER, 2005, p. 58). Nesse sentido, podemos trazer de forma análoga a morte como um fenômeno que se apresenta de uma forma, mas que, na realidade, não é como se dá a compreender.

Assim como o fenômeno que possui outra compreensão a partir dos gregos, a manifestação também possui dois modos de ser compreendida. Ou seja, um “manifestar-se no sentido de anunciar-se, como um não mostrar-se em si mesmo, e outra, o que se anuncia em si mesmo, aquilo que, em seu mostrar-se, aponta e indica algo que não se mostra” (HEIDEGGER, 2005, p. 60). Desse modo, pode-se dizer que a manifestação é o modo autêntico de um “mostrar-se” do fenômeno. Nesse sentido, pode-se dizer analogamente, mais uma vez, de que a morte é um fenômeno que se apresenta de uma forma, mas que, pela sua manifestação, se mostra em sua forma mais autêntica já que esta apresenta e aponta o que não se

mostra. “Heidegger conceitua fenômeno como o que se oculta sob o que se manifesta, quer dizer, o que não se oferece diretamente a experiência no plano ôntico [...]” (ABDALA, 2017, p. 24)

A fenomenologia é o meio pelo qual é possível verificar e dar veracidade a toda essa constituição ontológica, determinando o que pode ou o que não pode constituir esse modo de interpretação. Portanto, a fenomenologia do fenômeno procura mostrar o sentido, as modificações e as derivações de um ser do ente. Nesse sentido, “a fenomenologia [...] é apresentada como o método filosófico que visa ao ser, simultaneamente encoberto e manifesto nos entes, o esforço pela apreensão do sentido do ser dos entes [...]” (ABDALA, 2017, p. 24). Entretanto, que o mostrar-se não é uma manifestação, mas que o ser do ente não pode ser algo de algo que não se manifesta.

A fenomenologia é a via de acesso e o modo de verificação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. A ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados. Pois, o mostrar-se não é um mostrar-se qualquer e, muito menos, uma manifestação. O ser dos entes nunca pode ser uma coisa ‘atrás’ da qual esteja outra coisa ‘que não se manifesta’ (HEIDEGGER, 2005, p. 66).

“A compreensão da fenomenologia depende unicamente de se apreendê-la como possibilidade” (HEIDEGGER, 2005, p. 70). Neste contexto, compreende-se o ser que caminha para a morte. Em sua delimitação, o Dasein encontra nesta uma possibilidade de ser, dado que a morte é um fenômeno que se manifesta e que possui o seu sentido.

Capítulo 2

3 A MORTE COMO POSSIBILIDADE

A imersão sobre a questão da morte nos faz compreender a impossibilidade de explicá-la. Entretanto, a experiência empírica da morte nos proporciona compreender que tal fato é o que há de comum em todos os seres existentes. O ser enquanto presença assume, de forma imanente, uma possibilidade ontológica denominada de morte ou fim da vida. No entanto, o que entra em questão é o ser-no-mundo, já que, a morte é a última instância. Nesse caso, a possibilidade ontológica com relação à morte antecede a própria impossibilidade desta morte; nesse sentido, é o que se refere a “possibilidade da impossibilidade”. Todavia, se o fenômeno da morte não for pensado em uma possibilidade de forma ontológica, a única possibilidade que esta morte poderia dar é a de não mais existir.

A morte é uma possibilidade ontológica que a própria pre-sença sempre tem de assumir. Com a morte, a própria presença é impendente em seu poder-ser mais próprio. Nessa possibilidade, o que está em jogo para a presença é pura e simplesmente o seu ser-no-mundo. Sua morte é a possibilidade de poder não mais estar presente (HEIDEGGER, 2005, p. 32).

O ser-para-a-morte é um ser para uma possibilidade da própria pre-sença, no entanto, tal possibilidade não quer dizer uma realização de si, da mesma forma, não quer dizer uma permanência no cessar de suas possibilidades. Esta é a maior e a extrema possibilidade do ser; podendo assumi-la ou esquivar-se constantemente. Todavia, essa própria possibilidade da pre-sença (Dasein) a direciona em um poder-ser que se dá no tempo, a partir de sua existência. Desse modo, “a temporalidade, enquanto condição da existência como poder-ser, é a possibilidade da possibilidade” (NUNES, 2002, p. 21- 22).

3.1 O poder ser

O ente tematizado como ser-no-mundo tem como fio condutor a existência que, também, é a essência da pre-sença em uma concepção prévia, mas formalmente,

em outras palavras, isso significa um poder-ser que envolve a pre-sença. Segundo ABDALA (2017, p. 49), essa problematização deriva precisamente do caráter de poder ser do ser-aí, ente que tem em jogo o seu próprio ser, existencialmente. Desse modo, o ente que está sendo “é sempre eu mesmo”.

[...] A totalidade desse ser tomou como fio condutor a existência que, numa concepção prévia, se determinou como essência da pre-sença. Enunciando formalmente, isso significa: enquanto poder-ser que compreende, a pre-sença é o que, sendo, está em jogo como seu próprio ser. O ente, que desse modo está sendo, é sempre eu mesmo [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 9, Parte II)

A partir de uma visão prévia orientada pelo procedimento ontológico, a existência é compreendida como o poder ser, “[...] que é sempre seu, enfim, ao conjunto de suas possibilidades próprias, com as quais o ente humano pode fazer constantemente a si mesmo [...]” (ABDALA, 2017, p. 42). Tal análise existencial parte da cotidianidade, que é justamente o ser entre nascimento e morte. Entretanto, como fora dito, a existência é o que determina a presença, como também o poder-ser é o que constitui a essência da pre-sença. Ou seja, a pre-sença, em sua existência, pode ser ou ainda não ser.

[...] A cotidianidade é justamente o ser ‘entre’ nascimento e morte. E se a existência determina o ser da pre-sença, e o poder-ser também constitui a sua essência, então a pre-sença, enquanto existir, deve, em podendo ser, ainda não ser alguma coisa. O ente cuja essência é constituída pela existência resiste, de modo essencial, à sua possível apreensão como ente total [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 11- 12. parte II).

Uma das questões que também podemos ressaltar com relação à pre-sença é se, em sua existência, o seu ser pode ser acessado no todo. Desse modo, na análise existencial não se pretende uma originariedade, pois, na pre-sença em sua prévia só se encontra “o ser impróprio”, ou seja, a não totalidade. No entanto, a interpretação ontológica do ser da pre-sença possivelmente é originária; nesse sentido, o ser da pre-sença pode se apresentar em “uma possível propriedade e totalidade”.

Uma coisa não se pode negar: a análise existencial da pre-sença, até aqui realizada, não pode pretender originalidade. Na posição prévia, sempre se encontrou apenas o ser impróprio da pre-sença como o que não é total. Se a interpretação do ser da pre-sença, enquanto fundamento da elaboração da questão ontológica fundamental, deve ser originária, ela deve trazer à luz, de modo preliminar a existencial, o ser da pre-sença em sua possível propriedade e totalidade. (HEIDEGGER, 2005, p. 12, parte II)

Nesse contexto, torna-se necessário retomar, mais uma vez, a presença como uma possibilidade de um todo, ou seja, o poder-ser desse ente como um todo. Porém, na pre-sença sempre há algo pendente; sendo assim, retoma a questão do “pode ser e será” e retirar o pendente da pre-sença é “aniquilar o seu ser”. Desse modo, a pre-sença é um ente que jamais alcançou sua totalidade e é a partir desse pendente que entra o fim do ser-no-mundo e este fim é a morte.

Centrado na dinâmica de seu poder ser, o ser-aí jamais completa, se com essa expressão entendemos a aquisição de conteúdos fixos e definitivos, que excluem as transformações e proscurem as possibilidades. Posto que a incompletude do ser-aí, coincidindo necessariamente com seu poder ser, é a essência da existência humana, depreende-se que a supressão da falta apenas se realiza com a eliminação do próprio ser-aí em-o-mundo, sua morte, poder ser extremo em que se realiza a passagem para o não ser absoluto. [...] (ABDALA, 2017, p. 49)

Com isto, a pre-sença só poderá ser introduzida a um todo fenomenalmente adequado. Nesse sentido, a morte pertence ao poder-ser, ou seja, a morte pertence à própria pre-sença em sua existência. A morte entra como essa possibilidade ontológica existencial de um poder-ser todo. Portanto, é considerável conceitualizar ontologicamente o ser-para-o-fim (a morte) em sentido existencial.

3.2 A experiência

A morte enquanto uma possibilidade ontológica existencial, também nos possibilita chegar a uma totalidade não desvelada. Nesse sentido, a morte, enquanto um incontestável fato da experiência empírica, se torna provável a todo ser existente. No entanto, como se dá tal experiência a partir da morte? É uma experiência que ocorre na passagem para o não existir próprio ou do outro? “A morte dos outros significa a manutenção de um ente do modo de ser do ser-aí para

o já não ser-aí, restando tão somente a subsistência corporal” (ABDALA, 2017, p. 51), como será explicada mais à frente.

Segundo Heidegger (2005, p. 17, parte II), “alcançar a totalidade da pre-sença na morte é, ao mesmo tempo, perder o ser do pre”, ou seja, é perder a sua condição de ser-no-mundo. Desse modo, a morte retira da pre-sença a possibilidade de fazer a experiência da passagem, do existente para o não mais existente. Afinal de conta, as possibilidades só são vivenciadas e experimentadas pelo ser do ente que ainda vive, existe, pois, quando se encerra a vida, a morte e as possibilidades também são encerradas.

[...] A transição para o não mais estar presente retira a pre-sença da possibilidade de fazer a experiência dessa transição e de compreendê-la como tendo feito essa experiência. [...] A morte dos outros, porém, se torna tanto mais penetrante, pois o findar da pre-sença é ‘objetivamente’ acessível. Sendo essencialmente ser-com os outros, a presença pode obter uma experiência da morte. Esse dado ‘objetivo’ da morte também deverá possibilitar uma delimitação ontológica da totalidade da pre-sença (HEIDEGGER. 2005. p 17. part II).

Tal compreensão de que não podemos fazer a experiência da passagem do fim sem deixarmos de existir, nos faz pensar que então a experiência só é possível a partir do outro que morre. Porém, se olharmos com o olhar voltado para o findar da pre-sença, tal possibilidade torna-se possível devido a condição essencial de ser-com-os-outros. Embora, como já colocado, se tentarmos compreender a partir de um olhar de quem a experimentou, já não se torna possível descrever algo do tipo, dado que a experiência foi do outro e não de quem o observa.

[...] E cada um tem de morrer a própria morte, ninguém pode ser substituído e nem substituir outrem nesse acontecimento. Por isso, a morte individualiza e mostra que não podemos repousar no tempo, ou consolar-nos com pensamentos de eternidade, [...] (LUÍS, 2010, p. 252)

No entanto, o não mais ser-no-mundo não exclui a possibilidade deste que morreu de continuar sendo um ser, porém, um ser simplesmente dado de uma coisa corpórea. Nesse sentido, já não se pode qualificar este corpo, ou melhor, dizendo, essa matéria como sendo o Dasein. Pois, o Dasein é um modo de ser do ente que se dá na existência, em vida. “Dessa forma, o findar do ser-aí, [...] ao invés de realizar as suas possibilidades, conferindo-lhe total positividade, consiste na

impossibilidade insuperável de todas as suas possibilidades” [...] (ABDALA, 2017, p. 51).

Nesse contexto, a única experiência que se pode fazer com a morte do outro é a de uma observação ontológica; ou seja, a da alteração sofrida de um ente que existe (da vida), para o seu não mais existir (a morte). Desse modo, o fim (morte) da presença (ente / Dasein) é o princípio de um ser dado, uma coisa simplesmente corpórea.

A pre-sença dos outros, com sua totalidade alcançada na morte, também constitui um não-mais estar- presente, no sentido de não-mais-ser-no-mundo. [...] Levando-se ao extremo, o não-mais-ser-no-mundo do morto ainda é também um ser, na acepção do ser simplesmente dado de uma coisa corpórea. Na morte dos outros, pode-se fazer a experiência do curioso fenômeno ontológico que se pode determinar como a alteração sofrida por um ente ao passar do modo de ser da pre-sença (a vida) para o modo de não-ser-mais-pre-sente. O fim de um ente, enquanto presença, é o seu princípio como mero ser simplesmente dado (HEIDEGGER, 2005, p. 18. parte II).

Com isto, tentar interpretar a passagem do existir para o não existir de um ente que torna-se um ser simplesmente dado, faz com que se perca a “base fenomenal”, restando apenas um possível de anatomia patológica. Entretanto, mesmo com estes acertos e desacertos em meio ao campo fenomenológico, Heidegger diz que tal “caracterização do que ainda resta” não eliminou por completo os dados fenomenais da pre-sença. Ou seja, ainda que tenha deixado de existir, o finado ainda é um objeto de ocupação e mais que isso, pois este ainda está presente com aqueles que ainda permanecem, não ser lembrado.

Interpretar o movimento de passagem da pre-sença para o ser apenas simplesmente dado perde a base fenomenal na medida em que o ente remanescente não é uma mera coisa corpórea. Do ponto de vista teórico, mesmo o cadáver dado é ainda objeto possível da anatomia patológica, cuja tendência de compreensão se orienta, não obstante, pela ideia de vida. O ser ainda simplesmente dado é ‘mais’ do que uma coisa material, destituída de vida. Nele se encontra algo não vivo, que perdeu a vida (HEIDEGGER. 2005. p 18. part II).

Todavia, quanto mais se compreende o não-mais estar-presente do finado fenomenalmente, mais é entendível para o que fica (ser-no-mundo), pois este não fez a experiência de ter chegado ao fim, como aquele que morreu. Portanto, aquele que está no mundo não tem acesso “à perda ontológica” daquele que morre. Nesse

sentido, a experiência da morte é individual e única somente para aquele que está morrendo. No geral, “não fazemos a experiência da morte dos outros”.

Quanto mais adequada for a apreensão fenomenal do não-mais-estar-presente do finado, mais clara será a visão de que justamente esse ser-com o morto não faz a experiência do ter-chegado-ao-fim do finado. A morte se desentranha como perda e, mais do que isso, como aquela perda experimentada pelos que ficam. Ao sofrer a perda, não se tem acesso à perda ontológica como tal, ‘sofrida’ por quem morre. [...] No máximo, estamos apenas ‘junto’ (HEIDEGGER, 2005, p.19. parte II).

Desse modo, ainda que alguém viesse a morrer em favor do outro, esse não anularia a experiência futura de quem fica. Então a morte é assumida por cada presença em um sentido próprio e individual. Nesse contexto, pode-se compreender outra possibilidade, ou seja, a possibilidade ontológica singular. E isso ocorre toda vez que se coloca em jogo a totalidade do ser de “cada presença”. Entretanto, é na existência que a morte se constitui. Nesse sentido, este é um fenômeno que possui o seu significado a partir da existência.

[...] Cada presença deve, ela mesma e a cada vez, assumir a sua própria morte. Na medida em que ‘é’, a morte é essencialmente e cada vez, minha. E de fato, significa uma possibilidade ontológica singular, na medida em que coloca totalmente em jogo o ser próprio de cada presença. No morrer, evidencia-se que, ontologicamente, a morte se constitui pela existência e por ser, cada vez, minha. O morrer não é, de forma alguma, um dado, mas um fenômeno a ser compreendido existencialmente num sentido privilegiado, o qual deve ser delimitado mais de perto (HEIDEGGER, 2005, p. 20. parte II).

A morte assume o caráter de um “fenômeno existencial”, que, também, possui o seu significado que não deve ser confundido com o termo sair-do-mundo, dado que não-mais-ser-no-mundo refere-se ao sentido de morrer; e o sair-do-mundo, a uma compreensão do viver.

3.3 O findar, o fim e a totalidade

Desse modo, compreende-se também que o findar e o finar, possuem suas diferenças: o findar se refere ao fim próprio da presença e o finar ao fim dos demais entes. Porém, todo ente chega ao seu fim. A diferença do findar com relação ao finar

só será possível mais visivelmente a partir da delimitação do findar que ocorre “frente ao fim de uma vida”. Contudo, para não se perder na discussão a respeito de uma possibilidade de uma compreensão ontológica acerca da morte, Heidegger procura esclarecer os fenômenos constitutivos de fim e totalidade.

[...] quando da caracterização da passagem da pre-sença para o não- mais-estar-pré-sente, enquanto não-mais-ser-no-mundo, mostrar-se-á que, quando a pre-sença sai do mundo, no sentido de morrer, isso não pode ser confundido com o sair- do- mundo na acepção de simplesmente viver. Apreendemos terminologicamente o findar do ser vivo com finar (N3). A diferença só pode se tornar visível mediante uma delimitação do findar, dotado do caráter de pre-sença, frente ao fim de uma vida. Na verdade, também se pode compreender o morrer de modo físico-biológico. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 21, parte II).

O fim e a totalidade são duas determinações que possuem variações e estas podem orientar uma compreensão “originária” da pre-sença, já que são determinações ontológicas da própria pre-sença. Para isso, tornou-se necessário recusar alguns conceitos que o próprio fim e a totalidade, de início, impõem, podendo especificar e consolidar tais variações em um âmbito existencial e, desse modo, havendo a possibilidade de interpretar a morte ontologicamente.

No entanto, não é por dedução que se deve obter tais “conceitos existenciais” com relação ao chegar-ao-fim, mas sim pela própria pre-sença, onde tal “sentido existencial”, o findar, pode ser mostrado como um constitutivo total do ser da pre-sença (ente que existe).

[...] as ‘variações’ de fim e totalidade as quais, em sendo determinações ontológicas da pre-sença, devem orientar uma interpretação originária desse ente. Sem perder de vista a constituição existencial já exposta da pre-sença, devemos tentar decidir em que medida os conceitos de fim e totalidade que, de início, se impõem, quer como categorias quer de modo indeterminado, são ontologicamente inadequados à pre-sença. A recusa de tais conceitos deve, por fim, indicar positivamente as suas regiões específicas. Com isso, consolida-se a compreensão de fim e totalidade nas variações como existenciais, o que haverá de garantir a possibilidade de uma interpretação ontológica da morte (HEIDEGGER, 2005, p. 22, parte II).

Entretanto, como fora dito, a pre-sença sempre possui algo pendente, ou seja, não ajuntado, fazendo assim com que haja uma contínua “não-totalidade” que não tem como eliminar. Todavia, tal constitutivo da pre-sença, não pode ser indiferente, ou seja, este “ainda-não” já é incluído no ser da pre-sença. Desse modo, ao mesmo tempo em que ela é a mesma, também é o ser ainda-não determinando assim a sua

não totalidade. Heidegger destaca que o fim e o findar são imaturos, ou seja, são algo que caminha para o seu amadurecimento. Logo, reconheceremos a indeterminação do que foi falado acerca do fim e do findar devido a diferenças essenciais.

[...] Estar pendente significa, portanto: o que é copertinente ainda não está ajuntado. Do ponto de vista ontológico, as partes a serem ajuntadas nesse caso não estão à mão, embora possuam o mesmo modo de ser das que já se acham à mão que, por sua vez, não se modificam com a entrada do resto. O remanescente à parte do conjunto é liquidado ajuntando-se, sucessivamente, as partes. O ente em que alguma coisa ainda está pendente tem o modo de ser do que está à mão. Chamaremos de soma a conjunção ou a disjunção nela fundada (HEIDEGGER, 2005, p. 23, parte II).

Heidegger também coloca sob questão o fim que a morte representa, ou seja: será que a morte é completude para a pre-sença? Uma coisa que não se pode negar é que a morte completa e conclui o curso da existência da pre-sença, mas necessariamente para um findar. A pre-sença não precisa chegar ao fim do seu curso, como também à sua completude, para que possa chegar a uma maturidade.

[...]. Num sentido a ser ainda delimitado, o seu ainda-não, isso porem não significa que a maturidade como 'fim' e a morte como 'fim' coincidam, no tocante à estrutura ontológica do fim. Com o amadurecimento, o fruto se completa. [...] Sem dúvida, com a morte, a pre-sença 'completou o seu curso'. [...] mesmo a pre-sença 'incompleta' finda. Por outro lado, a pre-sença tem tão pouca necessidade da morte para chegar à maturidade que ela pode ultrapassá-la antes do fim. Na maior parte das vezes, ela finda na incompletude ou na decrepitude e desgaste (HEIDEGGER, 2005, p. 25, parte II).

No entanto, esse findar que implica na morte, não quer dizer que é o fim do ser da pre-sença, mas sim, o ser da pre-sença que caminha para o seu fim. Nesse contexto, como já fora dito, a morte é um “fenômeno da vida” que ocorre ao ser existente (ser-no-mundo). Nela podemos considerar conceitos mais ou menos esclarecidos acerca da vida e até mesmo da própria morte; é nisto em que consiste um prelineamento a partir da “ontologia da pre-sença”. Entretanto, essa morte pode ser interpretada onticamente de modo ôntico-biológico, ou seja, como uma morte fisiológica, que é própria da vida (finar), e como uma morte sem morrer propriamente (findar).

Essa pesquisa ôntico-biológica da morte tem por base uma problemática ontológica. Permanece em questão como a essência da morte se determina a partir da essência ontológica da vida. De certo modo, a investigação ôntica da morte sempre já se decidiu sobre essa questão. Nela atuam conceitos sobre a vida e a morte, mais ou menos esclarecidos. Estes necessitam de um prelineamento através da ontologia da pre-sença. No âmbito da ontologia da pre-sença, que se ordena previamente uma ontologia da vida, a análise existencial da morte se subordina a uma caracterização da constituição fundamental da presença. Chamamos de finar o findar do ser vivo [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 28, parte II).

Porém, se a morte é apenas interpretada no âmbito desse mundo, então a possibilidade ontológica “instalada na pre-sença” é singular em cada pre-sença. Outra coisa é se a morte é colocada em toda a sua essência ontológica, que visa também às questões pós morte. Desse modo, a análise acerca da morte é feita a partir desse mundo dado que precede o outro.

Heidegger enxerga na morte uma possibilidade que traz certo privilegio com relação à pre-sença, pois, mesmo que não seja acessível, esta possui como possibilidade em sua essência o modo de ser próprio. Então, essa estrutura ontológica não é uma leitura qualquer. Nesse sentido, o que torna a essência da “investigação ontológica”, são justamente as possibilidades existenciais acerca da morte, ou seja, do ser-para-a-morte. Desse modo, a morte entra como um caráter de possibilidade da pre-sença (Dasein).

[...] Na medida em que o fenômeno é interpretado meramente como algo que se instala na pre-sença enquanto possibilidade ontológica de cada pre-sença singular, a análise da morte permanecerá inteiramente ‘neste mundo’. A questão sobre o que há depois da morte apenas terá sentido, razão e segurança metológica caso se conceba a morte em toda a sua essência ontológica (HEIDEGGER, 2005, p. 29, parte II).

3.4 A possibilidade de impossibilidade e a mais própria

Foi a partir do estudo do pendente que se compreendeu que a morte deveria ser estudada, já que traz a possibilidade da pre-sença ser toda. Desse modo, a morte é um constitutivo da pre-sença, que a possibilita ser toda. Heidegger descarta a expressão do “ainda-não”, ou, melhor dizendo, do fim da pre-sença que equivale ao que está pendente, pois esta questão torna a pre-sença em um ser “simplesmente dado”, devido a um desvio ontológico da própria pre-sença.

Como foi dito, Heidegger descarta o uso do termo “o ainda-não” para a morte e a considera como “algo impendente”, ou seja, como um acontecimento impendente e que vem ao encontro dentro desse mundo. Porém, a morte em sua condição de impendente não é um ser simplesmente dado, mas sim uma “possibilidade ontológica” da própria pre-sença que se dá no “ser-com os outros”, ou seja, a presença tem que assumir sempre a morte como possibilidade ontológica.

A morte é uma possibilidade ontológica que a própria pre-sença sempre tem de assumir. Com a morte, a própria pre-sença é impendente em seu poder-ser mais próprio. Nessa possibilidade, o que está em jogo para a pre-sença é pura e simplesmente seu ser-no-mundo. Sua morte é a possibilidade de poder não mais estar pré-sente [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 32, parte II).

A pre-sença, nessa possibilidade de impendente em seu ser mais próprio por conta da morte, coloca mais uma vez em jogo seu ser-no-mundo, já que esta morte é a possibilidade “de não mais estar presente”. Entretanto, a pre-sença é impendente de si mesma, ou seja, ela depende somente de seu poder ser mais próprio e extremo, pois “nela se desfazem todas as remissões para a outra presença”.

Mesmo assim, este poder-ser da pre-sença não supera a possibilidade da morte, que é a possibilidade da impossibilidade da pre-sença. Compreende-se então que para a pre-sença, que possui o seu poder ser mais próprio por meio da morte, sendo esta insuperável, a morte é uma possibilidade existencial, devido à abertura da pre-sença para si mesma e tendo a cura como uma estrutura em que se encontra sua condição originária mais concreta a partir do ser-para-a-morte, ou seja, o ser para a possibilidade.

[...] Se, enquanto essa possibilidade, a pre-sença é, para si mesma, impendente, é porque depende plenamente de seu poder-ser mais próprio. Sendo impendente para si, nela se desfazem todas as remissões para a outra presença. Essa possibilidade mais própria e irremissível é, ao mesmo tempo, a extrema. Enquanto poder-ser, a pre-sença não é capaz de superar a possibilidade da morte. A morte é, em última instância, a possibilidade da impossibilidade absoluta de pre-sença. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 32, parte II).

Essa possibilidade não é ocasional, ou seja, ela não se dá em alguns momentos da vida, pelo contrário, a pre-sença já caminha com a morte. Nesse sentido, ela já caminha com a possibilidade, ainda que não se tenha nenhum documento que venha explicar de forma mais concreta esse fenômeno. Entretanto, o estar lançado na morte é desentranhado pela disposição da angustia, sendo esta entendida como “o modo pelo qual o Dasein se encontra aberto diante do puro e simples fato de existir, diante ao fato que ele é” (AFONSO, 2007, p. 6). Heidegger adverte que “não se pode confundir angustia com a morte e com o temor de deixar de viver”, mas, deve-se compreender como uma “disposição fundamental” que traz consigo a abertura para compreender que o ser da pre-sença “existe para o seu fim”. Todavia, como já foi dito, o ser-para-o-fim não acontece de vez em quando, mas sim pelo fato de existirmos, já que estamos lançados e caminhamos com a morte. Portanto, compreendemos que a definição de existência, facticidade, de-cadência, constituem o “conceito existencial da morte” e, a partir disso, também se contextualiza sua possibilidade ontológica, tendo a cura como fundamento do morrer.

[...] É na disposição da angústia que o estar-lançado na morte se desentranha para a pre-sença de modo mais originário e penetrante. A angústia com a morte é angústia ‘com’ o poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável. O próprio ser no mundo é aquilo com que ela se angústia. Não se deve confundir a angústia com a morte com o temor de deixar de viver. Enquanto disposição fundamental da pre-sença, a angústia não é humor ‘fraco’, arbitrário e casual de um indivíduo singular, mas sim a abertura do fato de que, como ser-lançado, a pre-sença existe para seu fim. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 33, parte II).

Capítulo 3

4 A DECISÃO FRENTE À REALIDADE DA MORTE

Refletir e remoer a morte enquanto um fato fenomênico é colocar sob questão o modo pelo qual se manifestará e suas possibilidades. Entretanto, o pensar no comportamento frente a ela, de certa forma, já é angustiante e envolve a própria presença em um complexo decadente, exigindo da mesma uma decisão frente a essa realidade que é a morte, podendo aceitar ou não a condição de possibilidade. Entretanto, o ser da presença que se abre para essa possibilidade compreende que rejeitar esta realidade fenomenal é rejeitar consecutivamente as possibilidades e a sua proposta de transcendência. Desse modo, cabe a este ser, Dasein, tomar uma decisão.

A decisão (Entschlossenheit) é uma escolha, e, se isso ocorre, angustio-me. Mas na angústia libera-se o poder-ser mais próprio, mais autêntico do Dasein, com a sua compreensão respectiva, conforme confirmação trazida pela 'voz da consciência', forma que a auto-interpretação desse ente confere à tradicional "consciência moral", nesse caso funcionando como situação hermenêutica. (NUNES, 2005, p. 13).

4.1 O impessoal

O ser-para-a-morte, ao ser exposto, é orientado na própria cotidianidade já explicitada e a presença, enquanto ser-para-a-morte, se insinua em si mesma, dado que a experiência também é individual. Nesse sentido, tanto o falatório como a própria publicidade com relação à morte, que se dá na cotidianidade em consonância com a convivência, compreendem a morte como caso que vem ao encontro de forma evidente pela sua manifestação, ainda que seja indefinível e indeterminado. Nesse sentido, o fato de não ser algo dado, a morte não é uma ameaça, mas atinge o impessoal em que a presença se perde em meio a um poder-ser que, em sentido mais direto, é um poder-ser para as possibilidades.

A exposição do ser-para-a-morte mediano na vida cotidiana orienta-se pelas estruturas da cotidianidade já explicitadas. No ser-para-a-morte, a presença comporta-se com ela mesma enquanto um poder-ser privilegiado. Entretanto, o próprio da cotidianidade é o impessoal constituído na interpretação pública expressa no falatório. Este deve, portanto, revelar de que modo a presença cotidiana interpreta para si o seu ser-para-a-morte. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 34, parte II).

Nesse contexto, a experiência da morte nunca vai deixar de ser pessoal, ou seja, no instante da morte, cada um vive a sua própria experiência. Entretanto, a minha morte ou a morte do outro gera um diálogo impessoal, assim, a divulgação ou o falatório, com relação à morte de alguém, atinge o impessoal do indivíduo que vê ou escuta, fazendo, assim, o compreender em uma realidade que “através do falatório e da interpretação pública, oferece as possibilidades de perder-se no impessoal e na falta de solidez” (BORGES, 2010,p. 90).

A morte, com tal ambiguidade, é o que consiste o perde- se em um poder- ser, já que o impessoal da razão tenta o indivíduo a encobrir o “ser- para- a- morte mais própria” em sua vida. Nesse sentido, o indivíduo procura desviar-se da morte a fim de tentar escapar; e é a partir desta fuga contínua que o impessoal procura tranquilizar a pre-sença (Dasein) a respeito da morte; tanto de quem está morrendo, quanto de quem está bem vivo. Entretanto, ainda que o impessoal da pre-sença promova tal desvio, este também regula o modo de comportar-se do Dasein frente a morte. Pelo fato de ter essa tendência, o impessoal também não aceita a morte e a condição da angustia, pois, “o impessoal sempre decide o que devemos fazer, falar, apreciar etc. Ele também nos retira toda responsabilidade de escolha” (BORGES, 2010,p. 88).

[...] A morte que é sempre minha, de forma essencial e insubstituível, converte-se num acontecimento público, que vem ao encontro no impessoal. O discurso assim caracterizado fala da morte como um ‘caso’ que permanentemente ocorre. Ele propaga a morte como algo sempre ‘real’ mas lhe encobre o caráter de possibilidade e os momentos que lhe pertencem de irremissibilidade e insuperabilidade. Com essa ambiguidade, a pre-sença adquire a capacidade de perder-se no impessoal, no tocante ao seu ser mais próprio. O impessoal dá razão e incentiva a tentação de encobrir para si o ser-para-a-morte mais próprio (HEIDEGGER, 2005, p. 35-36, parte II).

O Dasein, angustiando-se frente à morte, encontra justamente a condição da possibilidade. Se o Dasein (ser-aí) aceita esta condição de angústia e de possibilidades, consecutivamente também é entregue a uma grande responsabilidade, pois a decisão frente a morte implica nos demais processos de fuga do impessoal da razão. Desse modo, pode-se dizer que esta responsabilidade consiste principalmente na desalienação da pre-sença para o seu poder- ser mais “próprio e irremissível”, já que o impessoal procura reverter a angústia em temor, a

fim de dar mais segurança e tranquilidade indiferente frente à morte, que consiste no fato de que iremos morrer; e isso aliena o *dasein* em seu “poder-ser mais próprio”. Desse modo, o ser-para-a-morte é decadente e uma permanente fuga, sendo que a tentação, a tranquilização e a alienação são que caracteriza essa de-cadência, já compreendida como um modo de ser impróprio, a partir da fuga tendenciosa do *Dasein*.

[...] Angustiado-se com a morte, a pre-sença é colocada diante da possibilidade insuperável, a cuja responsabilidade ela está entregue. O impessoal se ocupa em reverter essa angústia num temor frente a um acontecimento que advém. Ademais, considera-se a angústia, que no temor se torna ambígua, uma fraqueza que a segurança da pre-sença deve desconhecer. Segundo esse decreto silencioso do impessoal, o que ‘cabe’ é a tranquilidade indiferente frente ao ‘fato’ de que se morre. A elaboração dessa indiferença ‘superior’ aliena a pre-sença de seu poder-ser mais próprio e irremissível (HEIDEGGER, 2005, p. 36- 37, parte II).

Mesmo com a fuga de-cadente com relação à morte, a pre-sença (*Dasein*) continua a se determinar pela própria cotidianidade que é um ser-para-a-morte; ainda que o impessoal não esteja pensando nela. Todavia, frente a esta “possibilidade extrema” que é a morte na existência do *Dasein*, o que entra em jogo é o poder-ser da pre-sença, que pela ocupação pode não dar importância ou não ter interesse por esta possibilidade mais extrema (morte).

4.2 O ser-para-a-morte e o ser-para-o-fim

Desse modo, o ser-para-o-fim em sentido existencial, é o “ser-para” o “poder-ser”, ou seja, é o ser em abertura para a possibilidade mais própria que nenhuma outra supera e “o nosso findar quer dizer ser-para-o-fim” (BORGES, 2010, p. 102). Todavia, diante de tudo isto, se compreende que o ser-para-a-morte ficou caracterizado pela tendência de encobrimento da morte, que, nesse sentido, é a fuga da morte. Já o ser-para-o-fim ficou compreendido justamente pela análise acerca desse conceito, pois este possibilitou uma nova direção acerca do “conceito existencial da morte”, saindo do plano existencial do desviar-se da morte para uma investigação ontológica mais profunda acerca do “conceito existencial da morte”.

Conforme a tendência essencial de de-cadência da cotidianidade, o ser-para-a-morte mostrou-se como escape encobridor da morte. Enquanto a investigação precedente passou do prelineamento formal da estrutura ontológica da morte para a análise concreta do ser-para-o-fim cotidiano, deve-se, agora, invertendo-se a direção, conquistar o pleno conceito existencial da morte mediante uma interpretação complementar do ser-para-o-fim cotidiano (HEIDEGGER. 2005. p 38. part II).

Até o momento, o ser-para-a-morte era compreendido no cotidiano a partir do falatório, do que se fala dessa morte no âmbito do impessoal. No entanto, uma expressão bastante pronunciada e que atesta uma certeza com relação à morte é a de que “um dia iremos morrer”. Para Heidegger, quando o indivíduo diz que tem certeza da morte, o mesmo tem como pretensão enfraquecer e aliviar o estar-lançado na morte.

[...] a cotidianidade assevera uma espécie de certeza da morte. Ninguém duvida que se morre. Esse ‘não duvidar’, porém, já não precisa incluir em si o estar- certo, que corresponde àquilo que a morte introduz na presença enquanto possibilidade privilegiada, [...]. A cotidianidade pára no momento em que admite ambigualmente a ‘certeza’ da morte a fim de enfraquecê-la e de aliviar o estar- lançado na morte, encobrendo ainda mais o morrer (HEIDEGGER, 2005, p. 38, parte II).

4.3 A certeza e a certeza inadequada

Até o momento o ser-para-a-morte era compreendido no cotidiano a partir do falatório, do que se fala dessa morte no âmbito do impessoal. No entanto, uma expressão bastante pronunciada e que atesta uma certeza com relação à morte é a de que “um dia iremos morrer”, no entanto, para Heidegger, quando o indivíduo diz que tem certeza da morte, o mesmo tem como pretensão enfraquecer e aliviar o estar- lançado na morte.

[...] a cotidianidade assevera uma espécie de certeza da morte. Ninguém duvida que se morre. Esse ‘não duvidar’, porém, já não precisa incluir em si o estar- certo, que corresponde àquilo que a morte introduz na presença enquanto possibilidade privilegiada, [...]. A cotidianidade pára no momento em que admite ambigualmente a ‘certeza’ da morte a fim de enfraquecê-la e de aliviar o estar- lançado na morte, encobrendo ainda mais o morrer (HEIDEGGER. 2005. p 38. part II).

Porém, quando se fala de uma “certeza”, esta é empregada a partir da descoberta (verdade) do ente e não de uma atitude descobridora, sendo assim, a

certeza é um modo de ser da pre-sença em que se descobre a partir da própria abertura da pre-sença.

Entretanto, o fato da pre-sença ter como tendência o encobrimento e o desvio da morte que é a sua possibilidade mais própria, faz com que a presença esteja na não- verdade. Porém, essa não verdade não quer dizer que haja uma dúvida, mas sim, uma consequência em ter- por- verdade de forma inadequada. Nesse sentido o ser-para-a-morte encaixa-se nesse aspecto de ter-por-verdadeiro, ou seja, uma “certeza” inadequada, pois, esta continua a encobrir ou desvia-se do que se tem por certo. Desse modo, o ser- para- a- morte traz uma compreensão de que a morte é que vem ao encontro no mundo e isto parte do impessoal, ou seja, a pre-sença, para ter certeza da morte a partir do impessoal, necessita ter certeza do seu poder- ser e a expressão que diz que é “certo que a morte vem” só implanta a aparência da certeza da morte.

Na maior parte das vezes, a pre-sença cotidiana encobre a possibilidade mais própria, irremissível e insuperável de seu ser. Essa tendência factual de encobrimento confirma a tese de que, de fato, a pre-sença está na não-verdade. Em consequência, a certeza inerente ao encobrimento do ser-para-a-morte só pode ser um ter-por-verdadeiro inadequado, e não uma espécie de incerteza, no sentido de dúvida. A certeza inadequada mantém encoberto aquilo de que está certa. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 39, parte II)

Porém, a única coisa que vem atestar a morte na cotidianidade é a experiência que se faz a partir da morte dos outros. Desse modo, além de ser uma aparência é também um fato da experiência incontestável. Nesse contexto, Heidegger diz que quando o ser- para- a- morte pensa nesse fenômeno que é a morte, o Dasein aprende que tal condição é uma certeza, no entanto, no sentido empírico, ou seja, é uma certeza de que um dia iremos morrer e isto é um fato notório pela observação empírica.

No entanto, o fato de não saber se isso sempre vai acontecer, um caráter contingente é explicitado, já que, não se sabe nada sobre a morte, a não ser pelo conhecimento empírico da manifestação do fenômeno que se dá de maneira mais concreta a partir do outro. Desse modo, Heidegger diz que, além de afirmar mais uma vez algo conhecido da pre-sença que é o ser- para- a- morte, mostra também que o fato de se ter uma certeza empírica com relação ao “deixar de viver”, não quer

dizer que a morte nos favoreça propriedades em que venha nos dar o que de fato ela é.

[...] A certeza ‘meramente’ empírica da ocorrência do deixar de viver não decide em nada sobre a certeza da morte. Os casos de morte podem, de fato, dar azo a que a pre-sença, de início, fique atenta para a morte. Permanecendo na certeza empírica, [...], a pre-sença não consegue, em absoluto, ter certeza da morte naquilo que ela ‘é’. Embora na publicidade do impessoal a pre-sença aparentemente só ‘fale’ dessa certeza ‘empírica’ da morte, no fundo ela não se atém, nem exclusiva e nem primeiramente, aos casos de mortes correntes. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 40, parte II).

Todavia, o ser-para-o-fim tem uma outra certeza, nesse sentido, a de uma “reflexão puramente teórica”, uma correlação à morte, que condiciona a pre-sença a uma angústia nas ocupações e uma não angústia frente a certeza da morte. A partir disso em que se adentra o sentido real da morte, sendo essa indeterminada por não sabermos o dia da morte, mas que ao mesmo tempo é “possível a cada momento”, dado que Heidegger procura propor um modo de ser da pre-sença em sentido de ligação com a possibilidade mais própria e total, o mesmo compreendeu a necessidade de delimitar a “estatura existencial”. Neste contexto, o ser-para-o-fim é esse modo de ser mais total, já que o ser já está no seu fim.

Nesse contexto, Heidegger continua a dizer que é este “fim” empregado que proporciona e determina o ser- toda, ou seja, a condição mais- própria, ainda que continuemos a fugir da morte. No entanto esse ser- toda não quer dizer que tal possibilidade venha a ser no momento do deixar de viver da pre-sença.

A delimitação da estrutura existencial do ser-para-o-fim serve para a elaboração de um modo de ser da pre-sença em que ela, enquanto pre-sença, pode ser toda. O fato de a pre-sença cotidiana já ser-para o seu fim, ou seja, de debater-se continuamente com sua morte, embora ‘fugindo’, mostra que este fim, que determina e conclui o seu ser- toda, nada tem a ver com o momento em que a pre-sença, por fim, deixa de viver. [...] (HEIDEGGER. 2005. p 42. part II).

Diferentemente do ser-para-o-fim, o ser-para-a-morte carrega em sua expressão o ainda-não da pre-sença e é por isso que o torna uma interpretação ontológica inadequada, pois nela compreende-se um pendente e isto leva a uma não-totalidade. Entretanto, ao retratar a estrutura da cura (o cuidar de si), compreende-se que o ainda-não enquanto fenômeno possui a mesma estrutura,

pois este proceder-a-si-mesmo e esta condição não é contrária ao ser- toda, possibilitando assim, o ser-para-o-fim.

Todavia, ao entendermos que a cura é uma constituição fundamental da presença, na qual “nós mesmos somos” a partir do cuidar de si, traz um problema, caso esta cura se conecte com a morte, já que esta cura envolve a possibilidade de ser toda, nesse sentido, do ser-para-o-fim. Heidegger diz também que, a cura é o fundamento do ser-para-a-morte, no entanto, a presença (Dasein) é um ser-lançado no mundo e já está sob a responsabilidade da sua morte, ou seja, ela morre continuamente.

Na presença, enquanto o que está sendo para a sua morte, já está incluído o ainda-não mais extremo de si mesma, sobre o qual repousam todos os demais. Por isto, a conclusão formal do ainda-não da presença, interpretado de forma ontologicamente inadequada como pendente, não é justa devido à sua não-totalidade. Do mesmo modo que a estrutura da cura, o fenômeno do ainda-não, revelado do preceder-a-si-mesmo, não é uma instância oposta ao ser-todo possivelmente existente, pois é o preceder-a-si-mesmo, que possibilita este ser-para-o-fim [...] (HEIDEGGER, 2005, p.42, parte II).

A presença morre e o desviar- se dessa morte é o que envolve o termo “ser-para-a-morte impróprio”, na qual indica um modo de ser e que, ao mesmo tempo, há uma possível propriedade por seu fundamento. No entanto, algo que não deveria acontecer e na maioria das vezes acontece é o extraviamiento da presença, devido a essa impropriedade, sendo queisso não deve acontecer, já que a “presença existe” e se determina como ente que esta é e se compreende.

Entretanto, enquanto a presença não se compreender e se elaborar ontologicamente com relação ao ser-para-a-morte, não será possível compreender totalmente a sua possibilidade mais própria que é o ser-para-o-fim, devido a essa “falta essencial”. Nesse sentido, é necessário compreender primeiro a possibilidade existencial da presença para depois procurar tentar entender a possibilidade mais própria, ou seja, a sua totalidade. Nesse contexto, enquanto presença somos envolvidos em uma condição imprópria com relação a morte, que é a tendência de querermos desviar e nos afastar da morte, que é o “ser-para-a-morte” impróprio.

[...] O escape de-cadente e cotidiano da morte é um ser-para-a-morte impróprio. Impropriedade tem por fundamento uma possível propriedade. Impropriedade caracteriza um modo de ser, no qual a presença pode se extraviar e, na maior parte das vezes, sempre já se extraviou, mas que não

deve se extraviar contínua ou necessariamente. Porque a pre-sença existe, ela se determina como o ente que ela é, a partir de uma possibilidade que ela mesma é e compreende (HEIDEGGER, 2005, p. 42. Parte II).

Heidegger coloca sob questão se há possibilidade de se alcançar a compreensão de uma possibilidade mais própria por meio do ser-para-a-morte. Entretanto, como já fora colocado, se compreende que há uma relação entre o ser-para-a-morte e o ser-para-o-fim como é o caso do constitutivo da cura que os envolve. Nesse contexto, Heidegger passa a acreditar que é possível uma construção “em sentido próprio” e existencial com relação ao ser-para-a-morte.

O ser-para-a-morte por mais que seja impróprio e que sua compreensão seja adulterada em favor do impessoal, ainda não pode escapar em “sentido próprio” da “possibilidade mais própria”, ou seja, de sua totalidade. Desse modo, o ser-para-a-morte se caracteriza como um ser para uma possibilidade da “própria pre-sença”; o esforço para realizar algo possível caracteriza o “ser para uma possibilidade”. No entanto, o esforço ou o empenhar-se “por algo possível tende a anular essa possibilidade quando assim a “torna disponível”. Entretanto, ainda que esteja realizado, este ainda é real e possível para, um ser-para.

A pre-sença se constitui pela abertura, isto é, por uma compreensão determinada por disposições. Ser-para-a-morte em sentido próprio não pode escapar da possibilidade mais própria e irremissível e, nessa fuga encobri-lá e adulterar o seu sentido em favor da compreensão do impessoal. O projeto existencial de um se-para-a-morte em sentido próprio deve, portanto, elaborar os momentos desse ser que o constituem como compreensão da morte, no sentido de um ser para a possibilidade caracterizada, que nem foge e nem encobre (HEIDEGGER, 2005, p. 44, parte II).

4.4 A espera e a expectativa

Heidegger visa também nessa análise esclarecer como é que esse ocupar-se se comporta frente a sua possibilidade. Entretanto, o fato de que a morte é algo possível e não dado, faz com que a condição do “ocupar-se de sua realização” não seja possível, já que se trata de uma possibilidade da pre-sença. Sendo assim, o ocupar-se deveria significar o deixar de viver, já que essa seria a possibilidade mais-própria desse ocupar-se e, assim, o solo de um “ser-que-existe para a morte seria

retirado”. Nesse contexto, se o ser-para-a-morte não quer dizer uma “realização de si”, esse também não quer dizer que permanecerá no final “de suas possibilidades”. Ou seja, a morte em si não é uma auto realização, como também não é o final das possibilidades, dado que vem ao encontro e proporciona possibilidade.

É manifesto que o ser-para-a-morte em questão não pode ter o caráter de empenho que se ocupa de sua realização. De um lado, a morte enquanto algo possível não é um manual e nem algo simplesmente dado possível, e sim uma possibilidade de ser da pre-sença. Assim, portanto, o ocupar-se da realização desse possível deveria significar o deixar de viver. E com isso, a pre-sença retiraria de si o solo para um ser que existe para a morte (HEIDEGGER, 2005, p. 44, parte II)

Entretanto, o próprio pensar na morte já traz o caráter de possibilidades, pois, quando se pensa na- morte, ainda que seja de que modo esta virá ao encontro, este pensar ou remoer não elimina a morte em caráter de possibilidades. Como já fora dito, nós tendemos a nos desviar da morte, mas, a partir da perspectiva da possibilidade que caracteriza a morte, essa deve ser compreendida e suportada apenas como possibilidade precedida do nosso comportamento frente a ela.

Desse modo, o nosso comportamento se dá na condição da espera, ou seja, é na espera que criamos expectativas e nos preparamos para esse possível. Entretanto, é necessário que esse venha ao encontro sem nenhuma restrição ou obstáculos, a partir da abertura da pre-sença. Todavia, é na espera que se deve também abandonar o esperado e se preparar por este esperado a partir do real. No entanto, esse preparar-se, que podemos compreender como uma aproximação, não quer dizer que a morte enquanto possibilidade estará disponível, mas é com esse preparar-se que a compreensão da possibilidade do possível é “aumentada”.

É, no entanto, na espera que a pre-sença se comporta frente a algo possível em sua possibilidade. Para o que está na expectativa, o possível pode vir ao encontro sem obstáculos ou restrições [...]. Toda espera compreende e ‘tem’ o seu possível comprometido com o se, o como e o quando ele se realizará enquanto algo simplesmente dado. Esperar não é apenas desviar ocasionalmente o olhar do possível para a sua realização mas, em sua essência, é esperar por ela. Também na espera se dá um abandono do possível e um tomar pé no real, pelo qual espera o esperado. É a partir do real e com vistas a ele que o possível é absorvido no real pela espera (HEIDEGGER, 2005, p. 45, parte II).

4.5 A antecipação, a escolha e a libertação

Desse modo, é no real que se encontra a possibilidade de proximidade de uma possibilidade, ou melhor, dizendo, do ser-para-a-morte, que, nesse sentido, por mais que esta morte seja distante e indisponível, a mesma é possível de compreensão que é diferente de um saber. Mas, essa compreensão é nada mais ou nada menos do que uma “possibilidade da impossibilidade” de entendimento da relação da morte com o existir. Nesse contexto, “o ser-para-a-morte é que possibilita” a antecipação dessa possibilidade que, nesse caso, é sempre maior, pois também não propõe informações que definiriam a sua ação no real, ou seja, ela não “oferece nenhum apoio” para a própria expectativa, nesse sentido, para a antecipação.

Como possibilidade, a morte não propicia à pre-sença nada para ‘ser realizado’ e nada que, em si mesmo, possa ser real. É a possibilidade da impossibilidade de toda relação com..., de todo existir. Na antecipação, a possibilidade ‘será sempre maior’, ou seja, se desentranha como aquela que desconhece toda medida, todo mais ou menos, significando a possibilidade da impossibilidade, sem medida, da existência (HEIDEGGER, 2005, p. 46, parte II).

Desse modo, quando a pre-sença procura e se propõe a uma antecipação dessa possibilidade, o poder-ser, a mesma “se abre”, ou seja, ela entra em um processo de abertura de “si mesma” com relação à morte que é a sua maior e extrema possibilidade. O projetar-se para a possibilidade mais própria é compreender-se perante a morte em seu existir. Desse modo, a antecipação é uma comprovação no sentido de possibilidade de tentar compreender o seu “poder-ser-mais-próprio” (a morte). É a partir de uma estrutura voltada para a antecipação dessa possibilidade que é a morte que deve-se tornar visível a “constituição ontológica”. Todavia, essa estrutura não quer dizer que removeu da morte o caráter de indeterminada, ou seja, de não dada, de não revelada. Porém, essa estrutura assume apenas o caráter de uma possibilidade de compreensão da possibilidade que nesse sentido não quer dizer apegar-se a um sentido, mas sim, compreender suas possibilidades perante o projeto real.

O ser-para-a-morte é antecipação do poder-ser de um ente cujo modo de ser é, em si mesmo, um antecipar. Ao desentranhar numa antecipação esse poder-ser, a pre-sença se abre para si mesma, no tocante à sua extrema possibilidade. Projetar-se para se poder-ser mais próprio significa, contudo:

poder se compreender no ser de um ente assim desentranhado: existir. A antecipação comprova-se como possibilidade de compreender seu poder-ser mais próprio e extremo, ou seja, enquanto possibilidade de existir em sentido próprio. A sua constituição ontológica deve se fazer visível com a elaboração da estrutura concreta da antecipação da morte. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 46, parte II).

Como já fora dito, a morte é para a pre-sença uma totalidade, por isso que essa é representada pela possibilidade mais própria e é a abertura para esse poder-ser que coloca em jogo o “próprio ser da pre-sença”, que, estando aberto a essas possibilidades, busca compreender esse poder-ser. E é nessa compreensão que pode se desprender do impessoal. Desse modo, “o Dasein somente poderá se compreender realmente, caso ele se liberte do impessoal e se aproprie de seu poder-ser próprio” (BORGES, 2010, p. 90) sendo assim, o poder-ser só pode ser assumido pela própria pre-sença, já que o que está em jogo é o seu próprio ser.

Nesse contexto, além da morte pertencer à pre-sença, também cobra uma singularidade que “é um modo de se abrir o ‘ pré ’ ” na e para a existência; pois quando nos referimos a pre-sença enquanto ser- junto, a mesma falha quando se trata de um poder-ser próprio, ou seja, o ser-junto falha em suas possibilidades independentemente de estar junto a partir de uma ocupação ou com o outro. Sendo assim, a pre-sença só pode ser autêntica quando ela mesma permite tais possibilidades em si.

[...]. A antecipação permite a pre-sença compreender que o poder-ser, onde o que está em jogo é o seu próprio ser, só pode ser assumido por ela mesma. A morte não apenas ‘pertence’ de forma não indiferente à própria pre-sença, como reivindica a pre-sença enquanto singularidade. A irremissibilidade da morte, compreendida na antecipação, singulariza a pre-sença em si mesma. Essa singularização é um modo de se abrir o ‘pre’ para a existência. Ela revela que todo ser-junto a uma ocupação e todo ser-com os outros falha quando se trata de seu poder-ser mais próprio. Assim, a pre-sença só pode ser propriamente ela mesma quando ela mesma dá a si essa possibilidade. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 47. parte II).

Todavia, esses modos da pre-sença não se descartam dado que, além de “estruturas essenciais”, também são possibilidades na existência. Sendo assim, perante esses modos, a pre-sença é ela mesma quando esta se projeta em seu ser mais- próprio que é a morte e não no seu impessoal que, como já fora dito, é tendencioso e procura desviar a pre-sença do seu ser mais-próprio. Desse modo, a própria antecipação faz com que o ente se sinta obrigado a assumir a possibilidade

mais-própria a partir de si e para si mesma, pois, quando a pre-sença desvia e nega essa possibilidade que é a morte, a mesma lhe impede de ter a morte como possibilidade mais extrema; sendo que, com a antecipação, isso já não é possível.

[...]. Enquanto estruturas essenciais da constituição da pre-sença, esses modos também pertencem à condição de possibilidade da existência. A pre-sença é propriamente ela mesma, apenas na medida em que, enquanto ser-junto a ... na ocupação e ser-com na preocupação, ela se projeta primeiramente para o seu poder-ser mais próprio e não para a possibilidade do próprio- impessoal. A antecipação da possibilidade irremissível obriga o ente que assim antecipa a possibilidade de assumir o seu próprio ser a partir de si mesmo e para si mesmo (HEIDEGGER, 2005, p. 47, parte II)

Quando a pre-sença (Dasein) se abre para a morte que é a sua possibilidade mais própria, esta o conduz para a insuperabilidade, como também o liberta da condição imprópria que o faz “perder-se” nas circunstâncias ocasionais da cotidianidade. No entanto, tal libertação faz a pre-sença compreender as “possibilidades ocasionais”, como também enxerga a possibilidade de escolha. Ou seja, a partir da compreensão, a pre-sença escolhe as possibilidades que antecedem a possibilidade mais própria que é a morte e que envolve o ser- para- o-fim.

Entretanto, é com a antecipação que a pre-sença se liberta para a sua maior e extrema possibilidade, a ponto de romper com qualquer dificuldade já alcançada na própria existência. Quando a pre-sença antecipa, ela não mais caminha em um sentido irregular (fuga, desvio), mas sim para a compreensão com relação ao seu poder-ser, e nesse sentido a própria pre-sença procura ser superior (transcender) as ações factuais da cotidianidade.

A liberação antecipadora para a própria morte liberta do perder- se nas possibilidades ocasionais, de tal maneira que permite compreender e escolher em sentido próprio as possibilidades factuais que se antepõem as insuperáveis. A antecipação abre para a existência como extrema possibilidade a tarefa de sua propriedade, rompendo assim todo e qualquer enrijecimento da existência já alcançada. Antecipando, a presença evita recuar para trás de si mesma e da compreensão de seu poder- ser, evitando ‘tornar- se velha demais para suas vitórias’ (Nietzsche). Livre para as possibilidades mais próprias determinadas a parti do fim [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 48).

Nesse contexto, as possibilidades insuperáveis já trazem na sua conclusão todas as possibilidades para a pre-sença, seja de si ou dos outros (ser-com) já que

ela inclui todas as possibilidades a sua frente. Desse modo, a pre-sença tem a possibilidade de ser como todo poder-ser a partir da própria existência. Como já fora dito, a morte é a possibilidade mais própria, no entanto, também é uma verdade compreendida pela abertura e esta determina “o modo de ser da pre-sença”. A morte, enquanto possibilidade mais própria favorece à pre-sença um modo de ser mais próprio e, nesse sentido, favorece um “poder-ser mais própria de si” (autenticidade). Porém, o que funda a abertura é justamente a antecipação, ou melhor dizendo, a possibilidade de antecipação. Entretanto, a verdade dada como abertura é a certeza do que se abriu e que faz necessária a antecipação.

[...]. A possibilidade certa da morte abre a pre-sença como possibilidade apenas no sentido de, antecipando-a, essa possibilidade possibilitar a si mesma como o poder-ser mais próprio de si. A abertura da possibilidade funda-se no possibilitar a antecipação. Manter-se na verdade, ou seja, estar certo do que se abriu, exige justamente a antecipação. A certeza da morte não pode ser computada a partir da constatação de casos de morte ocorrentes. Ela não se detém, de forma alguma, numa verdade do ser simplesmente dado que, no tocante à sua descoberta, se dá ao encontro, no sentido mais puro, num deixar vir ao encontro meramente contemplativo dos entes em si mesmos. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 48- 49, parte II).

Outra coisa que Heidegger salienta é de que os casos de mortes, recorrentes na cotidianidade, não devem ser uma constatação da certeza da morte, pois esta não se detém na verdade compreendida no “ser simplesmente dado”. Nesse caso, a descoberta consiste em um “deixar vir ao encontro” a partir de uma contemplação “dos entes em si mesmos”.

Portanto, ter a morte como algo verdadeiro é compreender que esta é própria, mas que mostra também outro “modo de certeza” ao ente que vai de encontro no mundo. Nesse sentido, além de cobrar determinado comportamento da pre-sença, também cobra propriedades de sua existência. Porém, a pre-sença na antecipação só tem certeza de que a morte é a sua possibilidade mais própria e total. No entanto, é na antecipação que a pre-sença pode assumir um poder-ser e, enquanto poder-ser, só pode ser si mesma. Nesse contexto, a morte é a certeza indeterminada, pois, como já avia dito, ela é uma certeza de algo que existe e que se manifesta para o ser existente, mas que, ao mesmo tempo não nos proporciona nenhum tipo de informações, pois este não é um ser simplesmente dado.

O ter-por-verdadeira a morte -sempre a morte é apenas própria – mostra um outro modo de certeza, sendo mais originário com relação à certeza referente a um ente que vem ao encontro dentro do mundo ou aos objetos formais; pois está certo do ser-no-mundo. Como tal, ele não apenas reivindica na plena propriedade de sua existência. Na antecipação, a presença só pode certificar-se de seu ser mais próprio numa totalidade insuperável. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 49, parte II).

4.6 A autenticidade

A pre-sença em sua cotidianidade, ao abrir-se para a morte, também se “abre para uma ameaça” que é o ser-para-o-fim, ou seja, para uma experiência mais própria e singular da morte que nenhum outro ser pode experimentar. É este ser-para-o-fim que mantém e constrói a indeterminação da certeza da morte. Todavia, a abertura genuína e existencial para essa ameaça que é a morte, no sentido do ser-para-o-fim, se dá primeiramente pela disposição. No entanto, como já fora dito, é na angústia que a pre-sença mantém nessa abertura “a ameaça” que se dá em uma condição absoluta e contínua, onde o ser da própria pre-sença emerge a uma condição mais própria e singular.

[...] Na antecipação da morte certa, mas indeterminada, a pre-sença se abre para uma ameaça que sempre emerge de seu próprio pré-sente. O ser-para-o-fim deve manter-se nessa ameaça e pode tão pouco apagá-la que, ao contrário, ela é que deve construir a indeterminação da certeza. [...] (HEIDEGGER, 2005, p. 49. parte II).

Entretanto, o ser, ao assumir a morte, se decide e se angustia com a escolha, e é a partir deste fim que se torna livre para as possibilidades. A angústia é uma consequência que também libera uma autointerpretação que se confere na consciência moral. A angústia “faz o indivíduo isolado cair fora das relações de familiaridade com o mundo e o confronto com a nudez do mundo e de si mesmo, contra a tentativa de toda atividade cotidiana de fugir dessa disposição. [...]” (LUÍS, 2010, p. 251). Contudo, tais possibilidades são próprias e determinadas a partir do fim.

Heidegger também diz que a pre-sença, a partir da angustia, fica “frente ao nada”, dado que a morte é a possibilidade da impossibilidade. Porém, quando o ser-

aí se depara com a possibilidade de escolher em se preparar ou não para a morte, o mesmo se angustia devido à decisão que deve ser tomada.

O nada se revela na angústia – mas não enquanto ente. Tampouco nos é dado como objeto. A angústia não é uma apreensão do nada. Entretanto, o nada se torna manifesto por ela e nela, ainda que não da maneira como se o nada se mostrasse separado, “ao lado” do ente, em sua totalidade, o qual caiu na estranheza. Muito antes, e isso já o dissemos: na angústia deparamos com o nada juntamente com o ente em sua totalidade. Na angústia se manifesta um retroceder diante de ...que, sem dúvida, não é mais uma fuga, mas uma quietude fascinada. (NUNES, 2005, p. 31).

Portanto, ser-para-a-morte é a angústia no sentido da sua essência, ou seja, a pre-sença, ao ir de encontro da morte, se angustia devido a uma liberdade que é cobrada com relação ao impessoal e as suas ilusões. Desse modo, a morte envolve a pre-sença (Dasein) em seu próprio aspecto existencial, na propõe uma possibilidade de uma vida autêntica, a fim de transcender a partir de uma liberdade singular e liberta das ilusões do impessoal.

[...] E cada um tem de morrer a própria morte, ninguém pode ser substituído e nem substituir outrem nesse acontecimento. Por isso, a morte individualiza e mostra que não podemos repousar no tempo, ou consolar-nos com pensamentos de eternidade. O sentido do ser não é algo persistente, presente, mas acontecimento. E, ao descobrir-se autenticamente para a morte, o Dasein torna-se mais originariamente acessível para si mesmo. Precisa renunciar aos alívios providenciados pela cotidianidade e suportar a si mesmo, depender de si mesmo. (LUÍS, 2010, p. 252)

Contudo, quando aceitamos e nos preparamos para a morte, vivemos de forma mais livre e autêntica, ou seja, vivemos uma transcendência da própria presença, pois, visa-se a abertura para a compreensão das possibilidades que a morte propõe. No entanto, quando rejeitamos ou nos desviamos, vivemos de modo mais angustiante por não haver a abertura às possibilidades mais próprias de si mesma. “Assim, o Dasein, tomado pela angústia, é capaz de poder se escolher, de poder se referir a si de forma autêntica, adquirindo desta maneira a capacidade de ser propriamente livre” (AFONSO, 2007, p. 8).

5 CONCLUSÃO

Este trabalho, a partir de uma análise heideggeriana acerca da morte, possibilitou uma compreensão existencial em via ontológica. Pois, tal fenômeno, que vem de encontro na própria existência, se apresenta como uma totalidade não dada, mas que é experimentada de modo singular e impessoal. Entretanto, por mais que a morte venha a envolver todos os modos de ser existente, enquanto objeto de estudo, só pode ser compreendida como possibilidade pelo Dasein (ser humano) a partir de uma abertura a esta manifestação que se apresenta.

Todavia, estar aberto é enxergar a morte como possibilidade para uma autenticidade da própria existência. Autenticidade que perpassa uma libertação com relação ao impessoal que é o desviar-se e a rejeição da morte, uma decisão, que é o preparar-se ou não para a morte, uma angústia que favorece uma autorreflexão de si e do mundo e da cura, que é o cuidar de si. Evitando assim, um findar do próprio ser-aí que morrer para a vida mesmo ainda estando vivo.

Entretanto, para se atingir o objetivo de como se dá a morte como possibilidade no Dasein, a partir da obra Ser e Tempo, foi necessário definir três objetivos específicos. O primeiro, de demonstrar a temporalidade e a historicidade da morte, no qual foi constatado que a pre-sença (Dasein) é um ser lançado no mundo e que se dá no tempo e com o tempo. No entanto, este também tende a decair tanto em seu mundo que é e que está (presente), como também em sua tradição que lhe tira, na maior parte das vezes, a capacidade de escolha e até mesmo de se guiar. Nesse sentido, compreende-se que a morte também é histórica, juntamente com o Dasein, já que só existe para o ser que é existente. Compreende-se a morte como um fato que perpassa a própria condição histórica, a partir da sua manifestação na própria existencialidade e subentendida pela pre-sença (Dasein), a partir de uma experiência empírica e pelo falatório. Desse modo, tal compreensão interliga ao segundo objetivo específico que é apresentar o Dasein como ser-com e ser-no-mundo.

Apesar de se constatar que o Dasein é um modo de ser que se relaciona com o outro, assim como os demais modos de ser; o que o diferencia é a sua capacidade

de entendimento pelo uso da razão, como também o seu estar lançado no mundo. Ou seja, além de refletir acerca de sua existência, o *dasein* não pertence ao mundo, mas está lançado no mundo. A partir disso, compreende-se que somente a presença (*Dasein*) é que possui a capacidade de abertura às possibilidades que se apresentam pela ação factual dos fenômenos que ocorrem no cotidiano. Neste contexto, se interliga ao terceiro objetivo específico que é interpretar o fenômeno e a manifestação da morte em Heidegger. Ao concluir tal análise, enfatiza-se que a morte não se define, como também não se entende, pois esta não nos favorece nenhuma propriedade. Todavia, a morte, enquanto fenômeno, fora compreendida por Heidegger ontologicamente como uma totalidade, mas que não se apresenta totalmente em sua manifestação, no entanto, possibilita uma vida de autenticidade, se houver uma abertura do *Dasein* a uma compreensão, seguida de uma libertação do impessoal, que tende a nos desviar frente a esta realidade que é a morte.

Portanto, em consonância com tudo o que já foi apresentado, este trabalho buscou compreender o sentido ontológico existencial da morte, dado que esta é subjetiva e complexa. Como também fomentar na vida do indivíduo, uma transcendência a partir da possibilidade de um fenômeno tão presente e, ao mesmo tempo, tão temido, devido à sensação de perda e de sofrimento. Contudo, este trabalho tem por relevância a sua aplicação social, dado que é um assunto cada vez mais presente e retratado em diversas circunstâncias da cotidianidade, como também abre para análises ou pesquisas futuras de aprofundamento em estudos de pós-graduação.

REFERÊNCIAS

- ABDALA, Amir. **A morte em Heidegger**. ed. 1º. Jundiaí: Paco, 2017.
- AFONSO, Paulo. **Nada, Angústia e Morte em Ser e Tempo, de Martin Heidegger**. Revista ética e filosofia política, Juiz de Fora, v. 10-nº 2, 2007.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** (1927), Partes I, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, ed. 15º. Petrópolis: Vozes, 2005. [Sein und Zeit, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.]
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo** (1927), Partes II, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, ed. 13º. Petrópolis: Vozes, 2005. [Sein und Zeit, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.]
- HEIDEGGER, Martin. **O conceito de tempo**. Cadernos de Tradução, Departamento de Filosofia da USP, n. 2, p. 6-39, 1997.
- LUÍS, Cezar. **Temporalidade e propriedade em ser e tempo de Heidegger**. Revista de filosofia Aurora, Curitiba, v. 22, n. 30, p. 247-266, 2010.
- NUNES, Benedito. **Heidegger & ser e tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- SILVA, Eliana Borges. **O conceito de existência em ser e tempo**. 2010. 126 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.