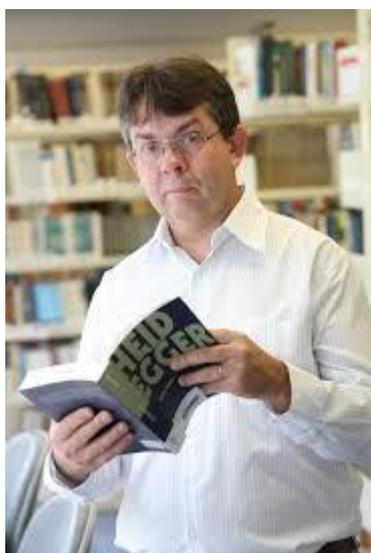


**O SER-PARA-A-MORTE NO HORIZONTE DA ANALÍTICA EXISTENCIAL
DE MARTIN HEIDEGGER***BEING-TO-DEATH ON THE HORIZON OF MARTIN HEIDEGGER'S
EXISTENTIAL ANALYTIC***RENATO KIRCHNER (*)**

(*) **Renato Kirchner.** Coordenador e professor permanente do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião e professor na Faculdade de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas).

E-mail: renatokirchner00@gmail.com

Resumo: A presença é o único ente que, de fato, ex-siste. É o único ente não-seguro, não-pronto, não-acabado, mas essencialmente cura, ou seja, cuidado, contínua busca de segurança. A condição de finitude, isto é, de que ela é mortal, finita, revela e acusa isso. Com efeito, enquanto a morte não vem, a presença continua existindo, sendo e estando na tarefa de ser sob um modo possível de ser. Sabendo que a presença é o ente que existe faticamente, isto é, está jogado no mundo. Por isso, o fato primordial da presença constitui-se propriamente em sua facticidade. Limitamo-nos aqui a entender os fenômenos “poder-ser-todo” e “decisão antecipadora”. Cabe considerar, inicialmente, que a decisão antecipadora constitui um modo privilegiado do si-mesmo da presença e o poder-ser-todo assegura a constituição ontológica originária dela. Nossa preocupação consiste em assegurar e demonstrar a unidade e totalidade originárias da presença através da interpretação desses dois fenômenos.

Palavras-chave: Analítica existencial. Ser-para-a-morte. Decisão antecipadora. Poder-ser-todo. Martin Heidegger.

Abstract: Dasein is the only entity that actually ex-sists. It is the only unsafe, unfinished, unfinished being, but essentially healing, that is, careful, continual pursuit of security. The condition of finitude, that is, that it is mortal, finite, reveals and accuses it. In fact, while death does not come, Dasein continues to exist, being and being in the task of being under a possible mode of being. Knowing that, Dasein is the factually existing being, that is, it is thrown into the world. For this reason, the primordial fact of Dasein is constituted in its facticity. We limit ourselves here to understanding the phenomena “being-toward-death” and “anticipatory resoluteness”. It should be considered, initially, that the anticipatory resoluteness constitutes a privileged mode of the Dasein itself and the being-toward-death assures its original ontological constitution. Our concern is to assure and demonstrate the unity and wholeness of Dasein through the interpretation of these two phenomena.

Keywords: Existential analytics. Being-toward-death. Potentiality-for-being-a-whole. Anticipatory resoluteness. Martin Heidegger.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

INTRODUÇÃO

Em sua analítica existencial, Martin Heidegger não se ocupa com a certeza não-empírica da morte. Parte do pressuposto que uma vida infinita seria inviável, tornando-se impossível decidir o que fazer ou quando fazê-lo. Heidegger focaliza quase exclusivamente a nossa própria morte, ou melhor, a *morte própria*. Com efeito, em termos da analítica existencial de *Ser e tempo*, até mesmo o tempo termina com a nossa própria morte. Certamente, uma afirmação difícil de conciliar com nossa estrutura essencial de ser-com os outros, uma vez que pouco provavelmente todos os outros morrerão ao mesmo tempo que nós mesmos.

Heidegger afirma que é certo que eu morrerei e assume, de saída, essa condição. No entanto, não é certo quando morrerei. Posso morrer a qualquer momento. Nada posso fazer depois de minha morte. Ninguém poderá morrer por mim. Devo morrer sozinho. Isso não tem o intuito de negar o companheirismo induzido pela morte iminente. Mas revela um caso de autêntico ou próprio do “ser-para-a-morte” (*Sein zum Tode*), uma expressão formada por analogia com “vontade de morte” (*Wille zum Tode*), seja qual for a atitude que possamos ter em relação à própria morte, inautêntica ou autêntica, imprópria ou própria. Assim, por exemplo, na forma inautêntica ou imprópria, negar a morte, esquecer-se dela, temê-la ou insistir em falar dela, cometer suicídio... seriam ainda formas encobridoras ou desviantes de ser-para-a-morte em sentido próprio e privilegiado.

O que importa não é o deixar de viver físico, mas a atitude em relação à própria morte durante a vida. A atitude *autêntica e própria*, segundo Heidegger, implica em “antecipar-se” (*vorlaufen*). Isso porque, pela decisão antecipadora desentranha-se para a presença seu estar perdido no próprio impessoal (*Man-Selbst*) e, embora não sustentado primariamente na preocupação das ocupações, coloca-a diante da possibilidade de ser ela mesmo. Contudo, na liberdade para a morte que, certa de si mesma e desembaraçada das ilusões do impessoal, angustia-se ou se permite viver na angústia como possibilidade de ser-para-a-morte em sentido mais próprio.

Assumimos aqui o propósito de percorrer dois momentos, a saber: 1. A morte da presença na analítica existencial de *Ser e tempo*; 2. O poder-ser-todo e a decisão antecipadora da presença, no intuito de alcançar uma clareza fenomenal para a temática proposta: “O ser-para-a-morte no horizonte da analítica existencial de Martin Heidegger”.

1. A MORTE DA PRESENÇA NA ANALÍTICA EXISTENCIAL DE *SER E TEMPO*

Inicialmente, podemos colocar dois questionamentos: o ser humano não deve ser interpretado fenomenalmente no que é e como é, passando por cima da situação primordial de ser (ser-no-mundo e experiência fática), razão pela qual também nenhum pensador antes de Heidegger colocou a questão do ser a partir da analítica ontológica da presença¹.

Segundo Heidegger, o que fundamenta a temporalidade, enquanto sentido ontológico da cura, não é o tempo “natural”, isto é, o modo pelo qual grande parte da tradição metafísica compreendeu e interpretou o tempo. Está em jogo “devolver” o tempo ao próprio ser humano. Já Aristóteles e Santo Agostinho perceberam que é o homem o ente por excelência a fazer a experiência do tempo, nele estando a origem e o destino do próprio tempo (KIRCHNER, 2009, p. 39-57). A preocupação de Heidegger, portanto, ao tratar do problema do tempo, é compreender em que sentido o tempo é tempo da presença ou, mais especificamente, em que sentido é ela mesma *quem se temporaliza, já sempre, desse ou daquele modo*. Em contrapartida, quanto mais o tempo é o tempo da quantidade e da mera mensurabilidade, menor a possibilidade de se fazer a experiência do tempo enquanto temporalidade da presença.

Pela passagem dos vinte anos da morte de Rainer Maria Rilke, Heidegger pronunciou a conferência *Para quê poetas?* publicada posteriormente em *Caminhos de floresta (Holzwege)*. Há, nesta conferência, duas passagens que podem ajudar-nos a compreender o sentido ontológico-existencial da cura como ser da presença. Heidegger escreve:

Deste modo, o arriscado é des-cuidado, *sine cura, securum*, i.e., seguro. É apenas na medida em que o arriscado reside seguramente no risco que ele poderá seguir o risco, ou seja, seguir até à desprotecção do arriscado. A desprotecção do arriscado não apenas não o impede de estar seguro no seu fundamento, como até o torna necessário. O arriscado vai com o risco. [...] O arriscar que arrisca mais não produz qualquer protecção. No entanto, concede-nos um estar seguro. Seguro, *securus, sine cura*, significa: sem cuidado (*Sorge*) (HEIDEGGER, 2002, respectivamente p. 323 e p. 342).

¹ Sabendo que *Dasein*, terminologia heideggeriana adotada na analítica existencial, se refere ao modo de ser do ente que nós mesmos sempre já somos e que *Da-sein* poderia também ser traduzido por *ser-aí*, neste artigo, porém, acabamos assumindo a tradução para nossa língua adotada por Marcia Sá Cavalcante Schuback, a saber: *presença* (HEIDEGGER, 2006).

Num primeiro momento, poderíamos ver nessa citação um modo negativo ou privativo de dizer o modo de ser mais próprio do ente chamado presença². Porém, como entender o caráter desse modo de ser em sua fenomenalidade própria? Como uma vital e até necessária *não segurança, in-segurança (sine cura)*. Sendo toda tentativa de asseguramento e proteção cuidado, a presença é, constitutivamente, no mais radical sentido que essa palavra possa expressar, vital in-segurança. Ou seja, sendo a presença fundamentalmente carência de ser, é dela exigido, de um modo ou de outro, assegurar e proteger sua vida, ou melhor, deve dela cuidar.

Assim, a presença é o único ente que, *de fato*, ex-siste. É o único ente não-seguro, não-pronto, não-acabado, mas essencialmente cura, ou seja, cuidado, contínua busca de segurança. Isso evidencia-se no fato deste ente ser o único ente já sempre ocupado e preocupado, sempre já atido e entretido com alguma tarefa a cumprir ou mesmo quando “*apenas*” está com e entre seus semelhantes. Nunca é, portanto, mera apatia. É, antes, radical empatia. A condição de finitude, isto é, de que ela é mortal, finita, revela e acusa isso. Pois, enquanto a morte não vem, a presença continua sendo, ou melhor, ela continua existindo, sendo e estando na tarefa de ser sob um modo possível de ser. A tríplice estruturação ontológica da cura evidencia modos pelos quais a presença vive, se ocupa e se compreende.

Nesse contexto, Heidegger busca um testemunho existencial da presença como cura numa interpretação pré-ontológica, encontrando-o numa antiga fábula de Higino (HEIDEGGER, 2006, p. 264-268)³. O que o pensador atesta nesse testemunho pré-ontológico é que a presença se compreende a si mesma como cura antes de qualquer interpretação teórica. Na fábula de Higino a cura é considerada como o que pertence ao ser humano em toda sua existência. Nela evidencia-se, também, sua “composição ontológica”: matéria (terra) e espírito.

Nesse testemunho, porém, aparece a definição tradicional do ser humano, uma vez que este ente é visto ali como composto pelo sensível e inteligível e não como uma totalidade. Ontologicamente, também fenômenos como querer, desejo, impulso e

² Luiz Eduardo de Oliveira Bicca, para descrever isso, utiliza-se das expressões “insegurança ontológica” e “solidão radical” (BICCA, 1997, p. 35-56). Segundo George Steiner, “ontologicamente, diz Heidegger, a insatisfação e o desejo pressupõem a possibilidade de cuidado” (STEINER, 1982, p. 87).

³ “A cura como ser da presença” é o título do capítulo sexto da primeira seção de *Ser e tempo*. A mesma interpretação encontra-se também no § 31, do volume 20 das obras completas: *Prolegômenos sobre a história do conceito de tempo* (curso do semestre de verão de 1925) (HEIDEGGER, 1994, p. 406-420).

inclinação, reveladores de pulsões humanas e consideradas, em geral, como pertencentes ao “ser vivo dotado de razão” (*animal rationale*), devem ser compreendidos a partir da estruturação da cura.

Assim, por exemplo, interpretações do ser humano a partir de uma “filosofia da vida” ou como “psicologismo” ou “biologismo” são insuficientes para tematizar o ser da presença. De fato, como acontece no biologismo, não se trata de acrescentar a alma à realidade corporal do ser humano ou mesmo o espírito à alma ou, ainda, o caráter existencial ao espírito. A questão que se coloca, a partir disso, é: em que se constitui a humanidade do ser humano? Responder a essa pergunta implica, necessariamente, uma ontologia fundamental, ou seja, uma ontologia capaz de dar sustentação tanto à “filosofia da vida”, ao “psicologismo”, ao “biologismo” ou mesmo a outros modos possíveis de se apreender e compreender a humanidade do ser humano.

Assim como na fábula de Higino, é possível encontrar em Blaise Pascal uma referência à condição pré-ontológica do ser humano. O objetivo aqui é ajudar a compreender a estrutura da cura do modo como é tematizada por Heidegger. Num de seus *Pensamentos*, Pascal escreve:

A nossa natureza consiste no movimento; o repouso completo é a morte. Condição do homem: inconstância, tédio, inquietação. *Tédio*. – Nada é tão insuportável ao homem como estar num pleno repouso, sem paixões, sem trabalho, sem diversão, sem aplicação. É então que sente o seu nada, o seu abandono, a sua insuficiência, a sua dependência, a sua impotência, o seu vazio. Imediatamente sairá do fundo da alma o tédio, o negrume, a tristeza, o desgosto, a irritação, o desespero (PASCAL, 1972, p. 48).

A descrição de Pascal, referida ao ser humano, pressupõe uma *relação ou atamento primordial*. Deve-se entender este “primordial” em sentido “ontológico”. De fato, pode-se entender que homem só é homem *sendo* sob um possível modo de ser, ou seja, a partir de relação ou atamento primordial. Porém, como visualizar e entender essa proto-relação já sempre presente, atuante e perfazedora da essência do ser humano? Orientando-nos em Pascal, apenas alguns exemplos: movimento–repouso, vida–morte, potência–impotência, dependência–independência, suficiência–insuficiência, alegria–tristeza, gosto–desgosto, esperança–desespero etc. Todas essas relações apontam para aquilo que chamamos aqui de *relação ou atamento primordial*.

A dificuldade, no entanto, consiste justamente em trazer fenomenalmente à fala isso a que chamamos de relação ou atamento primordial. Vida só há onde ela é e se deixa de algum modo atar numa realização, numa concreção. É nisso que o *ser da presença como cura* se mostra como *um necessário e vital des-atismo*. O “des” aponta, pois, para um necessário e vital des-atismo em vista de e por de-finição, por limite, que se dá *sempre de novo e a cada instante...* enquanto a morte não vem. A partir disso, frases como “basta estar vivo para morrer” (HEIDEGGER, 2007, p. 320), ganham uma conotação existencial toda própria. Existindo, a presença descobre-se jogada na condição de ser mortal. A morte revela sua finitude. De fato, desde que o homem “é” homem, isto é, *ex-siste*, está na iminência de sua própria morte.

Para Dastur, estudiosa da obra heideggeriana, isso quer dizer: “manter-se na *iminência* da morte, ou melhor, conservar-lhe o caráter de pura possibilidade” (DASTUR, 1997, p. 81). É nisso que consiste a estrutura existencial da morte em sentido propriamente heideggeriano. Pois, em última instância, se a presença pode experimentar a morte daquele que é semelhante a si mesmo, isso só é possível, fundamentalmente, porque cada presença está na iminência de experimentar *sua própria morte*.

Nesse sentido, da “própria morte” ninguém pode fugir. Certamente, ela sempre já “caminha conosco”. Ela pertence ao modo de ser da presença como cura. Ela é estruturalmente constitutiva da presença como cura. A partir disso, é possível compreender que morte não é só um “último expirar”, mas ela está presente desde que, e enquanto, o homem “é” homem, ou seja, desde o nascimento até a morte. Por esta razão, diz-se comumente: “Para morrer, basta estar vivo” (HEIDEGGER, 2006, p. 320)⁴, quer dizer, desde que o ser humano nasce, já está velho suficiente para morrer, por estar já sempre na iminência de sua própria morte⁵.

⁴ A este propósito, ver também o comentário de George Steiner: “Heidegger cita uma homilia medieval que nos ensina: ‘Assim que o homem ingressa na vida, é logo suficientemente velho para morrer’” (STEINER, 1982, p. 89). Ver também Jean-Yves Leloup: “Desde que uma criança nasce, já é suficientemente velha para morrer” (LELOUP, 1998, p. 167).

⁵ A expressão “ser ou estar na iminência da morte” revela nada mais do que a situação em que todo e qualquer homem já se descobre. Pois *iminente* quer dizer: “o que está por acontecer”, “o pendente”. *Iminens, iminentis*, participio presente de *imminere* diz: “estar situado ou suspenso sobre”. Contudo, deve-se ressaltar, existencialmente falando, a palavra iminente resguarda um sentido positivo que é o que está por fazer, o porvir, o futuro em sentido genuinamente originário como pura possibilidade aberta para ser sob um modo possível de ser.

Com efeito, Martin Heidegger emprega dois verbos a fim de diferenciar a morte da presença da “morte” dos demais entes: *finar* (*verenden*), para designar o morrer do ente dotado do caráter de presença e *findar* (*enden*), para os demais entes (Heidegger, 2006, p. 314-315). Numa importante passagem da conferência *O conceito de tempo*, de 1924, Heidegger fala do caráter existencial da morte:

Quanto menos pressa houver em passar despercebidamente por esta aporia [de que a morte é sempre minha e que eu em absoluto nunca posso ser o outro], quanto mais tempo nos mantivermos nela, tão mais claro será: nisso que para a presença prepara esta dificuldade ela se mostra na possibilidade mais extrema. O fim da presença, minha morte, não é algo junto a que se completa um conjunto de transcurtos, mas uma possibilidade, da qual a presença sabe de uma ou de outra maneira: a possibilidade extrema de si mesma, que ela pode apreender quando pode assimilá-la antecipadamente. A presença tem em si mesma a possibilidade de se encontrar com sua morte enquanto a possibilidade extrema dela mesma. Esta possibilidade extrema possui o caráter antecipatório na consciência, e esta consciência é, por seu lado, caracterizada por meio de uma completa indeterminação. A auto-explicação (*Selbstausslegung*) da presença, que em termos de consciência e autenticidade ultrapassa todo e qualquer enunciado, é a explicação de sua morte, a *consciência indeterminada da possibilidade mais própria de estar-no-fim* (*Zu-Ende-sein*) (HEIDEGGER, 1989, p. 16; também, 1997, p. 22/23; o acréscimo entre colchetes é nosso).

Compreender a cura como ser da presença, portanto, implica fundamentalmente entender como Heidegger interpreta ontologicamente o fenômeno da morte (HEIDEGGER, 2006, p. 309-344). Procuremos entender isso melhor a partir de uma das frases da citação: “A presença tem em si mesma a possibilidade de se encontrar com sua morte enquanto a possibilidade extrema dela mesma. Esta possibilidade extrema possui o caráter antecipatório na consciência, e esta consciência é, por seu lado, caracterizada por meio de uma completa indeterminação”. Evidenciam-se aqui dois pontos fundamentais: a) a morte é uma *possibilidade extrema*, isto é, uma condição inalienável e intransferível, na qual já se é e está continuamente e diante da qual ninguém pode fugir. Ou seja, enquanto perfaz tal condição, morte significa, em última instância, pura possibilidade de ser e, enquanto tal: b) aponta para a total e completa indeterminação.

Neste caso, deveríamos perguntar: indeterminação de que e para quê? Pura *indeterminação de ser e poder-ser*, pois, enquanto “entra” para a vida e vige nela, a presença está na necessidade de dar uma determinação a si mesma. Isso significa, existencialmente falando, realizar-se de algum modo, dar um sentido ou uma orientação à sua vida. Ontologicamente, porém, se, de um lado, a morte é a possibilidade mais

extrema da presença e a mais certa, por outro lado, enquanto ela não vem, a presença pode ser e, certamente, já sempre é num modo possível de ser⁶.

Numa de suas obras, referindo-se a Heidegger, Ortega y Gasset descreve como compreende a estrutura ontológica do ser da presença. Ele mesmo relaciona a cura (*Sorge*) à ideia heideggeriana por meio da qual o futuro possui, existencialmente falando, um primado sobre o passado e o presente. Ortega y Gasset escreve:

Viver é constantemente decidir o que seremos. [...] se nossa vida consiste em decidir o que seremos, quer dizer-se que na própria raiz de nossa vida há um atributo temporal: decidir o que seremos – portanto, o futuro. E, sem parar, recebemos agora uma após outra, toda uma fértil colheita de verificações. Primeira: que nossa vida é antes de tudo encontrar-se com o futuro. Eis aqui outro paradoxo. Não é o presente ou o passado o primeiro que vivemos, não; a vida é uma atividade que se executa para a frente, e o presente ou o passado, se descobrem depois, em relação com esse futuro. A vida é futurização, é o que ainda não é.

Vimos que o viver consiste em estar decidindo o que seremos. Heidegger, com grande finura, diz: então a vida é “cuidado”, cuidar – *Sorge* – o que os latinos chamam de *cura*, donde vem procurar, curar, curiosidade, etc. Em antigo espanhol [mas também em português] a palavra “cuidar” tinha exatamente o sentido que nos convém em expressar, tais como cura de almas, curador, pro-curador. Mas prefiro exprimir uma ideia parecida, ainda que não idêntica, com um vocábulo que me parece mais justo, e digo: vida é preocupação, e o é não apenas nos momentos difíceis, porquanto o é sempre e, em essência, não é mais que isso: preocupar-se. Em cada instante temos que decidir o que seremos no seguinte, o que ocupará nossa vida. É, pois, ocupar-se por antecipação, é preocupar-se (ORTEGA Y GASSET, 1961, respectivamente p. 255-257 e p. 162; o acréscimo entre colchetes é nosso)⁷.

Devemos prestar atenção aqui para a ideia seguinte: “Viver é constantemente decidir o que seremos”. Segundo Ortega y Gasset, está pressuposto que viver é essencialmente decidir o que seremos. Mas o que significa, nesse caso, decidir? Ora, decidir é fundamentalmente *cindir* e, assim, *reincidir na decisão*, vale dizer, separar entre o que já foi e o que ainda virá. Isso significa, em síntese: viver é ser temporal. Viver é morar no entremeio do que foi e do que virá. Ortega y Gasset diz, também, que viver neste entremeio é, elementarmente, futuro, ou melhor, capacidade e possibilidade de “futurização”, de ser ou vir a ser aquilo que ainda não se é. Desse modo, enquanto a morte

⁶ Sobre o sentido existencial heideggeriano da morte, veja os seguintes estudos Luiz Eduardo de Oliveira Bicca (1997, Belo Horizonte, p. 29-33) e George Steiner (1982, principalmente p. 89-90).

⁷ A propósito da primazia do “porvir” (“futuro”) no modo de conceber a presença humana, segue a reflexão de Luiz Felipe Alves Esteves, em “Sumária introdução ao pensamento de Ortega y Gasset”, onde afirma: “Cada homem, queira-o ou não, não pode deixar de ser um homem de seu mundo e de seu tempo. Sem dúvida o passado está aí, incorporado ao presente, este o leva dentro em si; mas, sendo a-fazer, a vida é, por isso mesmo, *projeto*, transcorre também em função do que ainda não é, quer dizer, do futuro; a vida é também ‘futurização’” (ORTEGA Y GASSET, 1989, p. 13).

não vem, sempre ainda há a possibilidade de ser sob um modo possível de ser. “Viver”, ou seja, existir é radicalmente morar em situação, de vida–morte. Em termos heideggerianos: desde que a presença nasce, está lançada nisso que é morte. Ela é capaz de compreender verdadeiramente a si mesma à medida que é capaz de dar um sentido existencial à relação *vida–morte*, isto é, implica fazer a experiência de mútua inclusão, não de exclusão.

Heidegger conclui a analítica existencial com três perguntas, nas quais, à luz da analítica temporal, deve ser realizada uma retomada da analítica existencial. Ele se pergunta: “Mas será que com o fenômeno da cura *é e está* aberta a constituição ontológico-existencial mais originária da presença? Será que a multiplicidade estrutural, que se encontra no fenômeno da cura, oferece a totalidade mais originária do ser de fato da presença? Será que a investigação feita até aqui já permitiu ver o *todo* da presença?” (HEIDEGGER, 2006, p. 302).

Por um lado, estas perguntas confirmam a necessidade de conquistar a multiplicidade da estrutura fundamental da presença como cura enquanto ser deste ente e, por outro, apresenta a necessidade de uma apropriação deste ente em sua unidade e totalidade mais própria. Isso só poderá ser realizado dentro de uma nova perspectiva, ou seja, pela analítica temporal da presença. Por isso mesmo, em *Ser e tempo*, Heidegger intitula esta analítica assim: “presença e temporalidade”. Trata-se, segundo ele, de tematizar a estrutura da cura num sentido ainda mais *originário e próprio*. Isso é possível a partir da análise do fenômeno do tempo enquanto temporalidade da presença.

Assim, para compreender a dimensão em que se movimenta a analítica temporal de *Ser e tempo*, é preciso levar em conta as descobertas e respectivas descrições fenomenológicas realizadas ao longo da analítica existencial. Conclui-se, então, que, ao longo da analítica temporal, a analítica existencial está sempre pressuposta e subentendida (Kirchner, 2017, p. 228-244). Uma evidência disso são as frequentes notas de rodapé da analítica temporal remetendo para a analítica existencial. Portanto, a *analítica temporal da presença* é uma radicalização e um aprofundamento fenomenológico da “analítica existencial preparatória dos fundamentos da presença”. Podemos ver isso numa passagem do livro *Kant e o problema da metafísica*:

Contudo, a elaboração da cura como constituição fundamental e transcendental da presença é apenas a primeira etapa da ontologia fundamental. Para avançar até o fim, é necessário que a pergunta que interroga pelo ser nos guie com uma determinação cada vez maior. [...] O próximo e decisivo passo da analítica existencial consiste em aclarar concretamente a cura como temporalidade. Pelo fato de a problemática da fundamentação da metafísica ter uma relação interna com a finitude no homem, poderia parecer que a elaboração da 'temporalidade' estivesse a serviço de uma determinação concreta da finitude do homem como ser 'temporal'. Pois 'o temporal' se considera comumente como o finito (HEIDEGGER, 1991, p. 238-239; tradução nossa).

Pelo que Heidegger escreve no § 41 de *Ser e tempo*, pela determinação da cura como anteceder-a-si-mesma-no-já-ser-em... (*Sich-vor-weg-sein*), sendo ela já sempre junto ao manual intramundano da ocupação, é possível que a presença possa ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein-können*) (Heidegger, 2006, p. 258-264). Por um lado, evidencia-se que o fenômeno da cura é, em si mesmo, *articulado estruturalmente* e, por outro, há também um indício fenomenal de que a questão ontológica deve ser aprofundada de maneira a expor um fenômeno *ainda mais originário*, isto é, de modo a sustentar ontologicamente a unidade e totalidade da multiplicidade estrutural da cura. Desse modo, na medida em que se realizar esse aprofundamento, ficará claro que a cura constitui o próprio ser da presença e a temporalidade revela-se como sentido ontológico da cura.

2. O PODER-SER-TODO E A DECISÃO ANTECIPADORA DA PRESENÇA

A constituição ontológica fundamental da presença é ser-no-mundo. A presença é o ente que existe faticamente, isto é, está jogado no mundo. O *fato primordial* da presença constitui-se propriamente em sua facticidade. Desse modo, a presença não deve ser vista e, conseqüentemente, interpretada a partir de uma ideia solipsista, ou seja, a partir de uma possível "doutrina do eu". Essa ressalva impõe-se porque, por mais que a analítica da presença se preocupe em assegurar a fenomenalidade de sua constituição ontológica, não é possível desfazer, de uma vez por todas e em definitivo, a tendência ou inclinação para a impropriedade, sendo por isso mesmo um fenômeno totalmente positivo. Isso quer dizer que o caráter de impropriedade da presença remete, sempre de novo, para a possibilidade de poder-ser mais própria.

Nessa perspectiva, a cura, *enquanto ser da presença*, revela a possibilidade de a presença poder-ser própria. De fato, dos dois capítulos que inauguram a analítica temporal, em *Ser e tempo*, apresentam-se concretamente duas possibilidades para

desenvolver preliminarmente a unidade e a totalidade do ser da presença em vista da temporalidade propriamente dita. Uma possibilidade consiste em entender como Heidegger tematiza *o poder-ser-todo em sentido próprio (eigentliche Ganzseinkönnen)* e *a decisão antecipadora (vorlaufende Entschlossenheit)* (Heidegger, 2006, p. 345s e p. 384s). A outra possibilidade consiste em entender como tematiza os fenômenos *ser-para-a-morte (Sein zum Tode)* e *querer-ter-consciência (Gewissen-haben-wollen)* (HEIDEGGER, 2006, respectivamente p. 309-344 e p. 345-383; BICCA, 1997, 11-33)⁸.

No âmbito da analítica temporal, porém, são fenômenos igualmente originários e co-articulados, sendo todos imprescindíveis na tematização da temporalidade. O fenômeno da morte revela, existencialmente falando, ser ela intransferível, inalienável, incerta e, no entanto, a presença já está sempre na iminência de sua própria morte. A morte é, pois, uma possibilidade privilegiada da presença (HEIDEGGER, 2006, p. 323). Aceitar *este fato* é, fundamentalmente, não fugir de si mesma, podendo abrir-se, através dela, a possibilidade para uma apropriação positiva da própria presença.

Vê-se, assim, que a morte é constituída, enquanto existencial, como cada vez meu e ser sempre minha. De fato, manter-se na iminência da morte é conservar-lhe o caráter de pura possibilidade de ser. Do mesmo modo, o fenômeno da consciência (*Gewissen* ou *Bewusstsein*) pressupõe uma experiência originária de saber (*wissen*) que abrange a convivência e co-presença em que os seres humanos realizam a sua existência comum e individual e, assim, através do aprofundamento da consciência é possível articular os existenciais da presença em seu caráter mais próprio. Trata-se, pois, de um fenômeno igualmente originário da presença.

No entanto, limitamo-nos aqui a entender os fenômenos “poder-ser-todo” e “decisão antecipadora”. Cabe considerar, inicialmente, que a decisão antecipadora constitui um *modo privilegiado do si-mesmo* da presença e o poder-ser-todo assegura a *constituição ontológica originária* dela. Nossa preocupação consiste em assegurar e demonstrar a unidade e totalidade originárias da presença através da interpretação desses dois fenômenos.

⁸ Para o fenômeno da morte, ver os §§ 46 a 53; para o fenômeno do querer-ter-consciência, ver os §§ 54 a 60.

Ao descrever fenomenalmente a estruturação existencial da presença como poder-ser-todo e de decisão antecipadora, porém, uma dificuldade sempre de novo se impõe: vemo-nos às voltas com um suposto “eu”, isto é, como “sujeito” ou, então, como “substância” que, a rigor, não pertence ao modo de ser de presença. Deve-se advertir, por isso – como, aliás, Heidegger o faz repetidas vezes –, que a presença não é um fato bruto qualquer ao modo do que simplesmente ocorre e, conseqüentemente, como algo pronto e acabado.

O fato de a presença existir revela-se, por isso mesmo, em sua *facticidade* (HEIDEGGER, 2006, p. 47-51). A facticidade diz respeito ao modo de ser já sempre jogado no mundo. O ente “já sempre” jogado no mundo realiza-se, de uma forma ou de outra, numa ocupação. É por isso que podemos ler no § 38 de *Ser e tempo*:

O estar-lançado não só não é um ‘feito pronto’ como também não é um fato acabado. Pertence à *facticidade* da presença ter de permanecer em lance *enquanto* for o que é e, ao mesmo tempo, de estar envolta no turbilhão da impropriedade do impessoal. Pertence à presença que, sendo, está em jogo o seu próprio ser, o estar-lançado no qual a facticidade se deixa e faz ver fenomenalmente. A presença existe faticamente (HEIDEGGER, 2006, p. 244)⁹.

Com efeito, embora a presença mesma seja livre para as possibilidades fundamentais de ser tanto própria quanto imprópria, deve ser possível descrever fenomenalmente o modo pelo qual ela “é”, ou melhor, *propriamente existe*. Daí que, jogada, isto é, *lançada e em sendo*, está “já sempre” em jogo seu próprio ser. Nas palavras de Heidegger isso significa: “A presença existe faticamente” (*Dasein existiert faktisch*). Num dos parágrafos iniciais da analítica existencial ele enfatiza: “na verdade, a ‘fatorialidade’ do fato da própria presença é, em seu ser, fundamentalmente diferente da ocorrência fatorial de uma espécie qualquer de pedras” (HEIDEGGER, 2006, p. 102). A fatorialidade do fato de a presença existir denomina-se, fenomenologicamente, facticidade.

Nessa perspectiva, cabe uma explicitação da expressão “já sempre” (*immer schon*). Trata-se de uma expressão muito recorrente na analítica existencial e temporal de *Ser e tempo*. A recorrência evidencia o caráter de uma *re-tomada* ou *re-petição* (*Wiederholung*) necessária. O “já sempre” manifesta-se necessariamente em *sempre novas* reverberações, ou melhor, em *sempre novas* manifestações do próprio ser. Falando

⁹ Além desta passagem do § 38, importante também o § 65. Neste parágrafo tanto o “já” (*schon*) como o “pre” (*vor*) são vistos como modos do já-ser-em (*Schon-sein-in*) (HEIDEGGER, 2006, p. 412).

fenomenologicamente, “já sempre” acena para uma condição primordial de ser sem a qual não se poderia dizer, a rigor, nem que a presença “é”, nem que ela “não é”. “Já sempre” é, pois, uma caracterização da estrutura ontológica da própria presença, acenando para o *caráter de ser prévio* ou de *ser por antecipação* (HEIDEGGER, 2006, p. 47-51; FOGEL, 1999, p. 144-148; ORTEGA Y GASSET, 1982, p. 42). A expressão “já sempre” é, portanto, *expressão da temporalidade da presença* e que, por sua vez, aponta para a *sua totalidade ontológica*.

Sendo a expressão “já sempre” uma determinação prévia do ente que *existe*, isto é, do ente que é ao modo de ser (-*siste*) para além de si (*ek-*), expressa *possibilidade enquanto possibilidade* do poder-ser da presença. No entanto, estranhamente, enquanto existente, a presença “já sempre” é e está, *enquanto* se ocupa com alguma coisa, distanciada de si mesma. *Enquanto* se ocupa com alguma coisa, “já” fez e instaurou uma determinada situação, um determinado “lugar”, “já” herdou uma determinada “situação” de sua realização.

A partir dessas considerações, deve-se perguntar: como entender adequadamente o poder-ser-todo e a decisão antecipadora? Para o que nos interessa aqui, acompanhemos o que Heidegger diz no § 61 de *Ser e tempo*:

Depois de esclarecermos suficientemente o fenômeno da cura, questionamos o seu sentido ontológico. A determinação desse sentido consiste na liberação da temporalidade. [...] *Fenomenalmente, a temporalidade é experimentada de modo originário no ser-todo em sentido próprio da presença, no fenômeno da decisão antecipadora*. Se a temporalidade aí se diz originária, então, presumivelmente, a temporalidade da decisão antecipadora constitui um modo privilegiado do si-mesmo. A temporalidade pode temporalizar-se em diferentes possibilidades e em diversos modos. As possibilidades fundamentais da existência, propriedade e impropriedade da presença, fundam-se, ontologicamente, em possíveis temporalizações da temporalidade (HEIDEGGER, 2006, p. 386).

Embora não explicitamente, essa passagem dá-nos uma indicação segura de como entender o sentido existencial tanto da possibilidade de a presença poder-ser-toda quanto da decisão antecipadora, mas principalmente desta última. Segundo Heidegger, sendo a temporalidade o sentido ontológico da cura, ela é “experimentada de modo originário no ser-todo em sentido próprio no fenômeno da decisão antecipadora”. Ainda assim, o que significa, nesse caso, decisão antecipadora? Em que sentido é “decisão” e “antecipadora”?

Deve-se ressaltar, primeiramente e a partir do que dissemos até aqui, que antecipação não tem o caráter de objetividade nem de subjetividade. Ela “é situação arcaica e incontornável” enquanto ser-no-mundo. Desse modo, evidencia-se que a temporalidade, enquanto sentido ontológico da cura, “já sempre” pressupõe e subentende a constituição ontológica ser-no-mundo. Isso só se tornará mais claro, porém, na medida em que Heidegger elabora os modos pelos quais *a temporalidade mesma é geradora* tanto do conceito do tempo da ocupação cotidiana quanto da gênese do conceito vulgar de tempo. Esses dois modos de temporalização só são possíveis, no entanto, pelo fato de a presença “já sempre” *contar com o tempo*¹⁰.

Fenomenologicamente, é fundamental não perder de vista que, *em sendo*, a presença já se antecipou, já se projetou numa possibilidade. Sentido é orientação fundamental pela qual “já se é e está” inserido num modo determinado de ser e, a partir disso, qualquer poder-ser é possível. É o sentido que possibilita que a presença se realize dessa ou daquela maneira. De fato, em absolutamente todos os afazeres cotidianos, a presença já sempre se projetou. Na e pela ação, a presença se faz e perfaz, realizando-se. Ao transformar as coisas, ela já não está só “junto às coisas”. Ela já é “si mesma”. Ela já sempre se encontrou e, nessa medida, pode-se dizer que se realiza dessa ou daquela maneira. Existencialmente, portanto, “já sempre” *é e está* “além de si mesma”. Nisso, enquanto é o ente que existe faticamente, ela sempre é e está “além de sua pura imanência”. Este “além” não é objetivo ou com caráter de coisa, mas possibilidade de sentido num modo possível de ser. De fato, a presença “sempre já” descobre-se jogada, lançada “*no fato da existência*”. Embora radicalmente pleonástica, esta expressão evidencia a positividade fenomenal do poder-ser-todo e da decisão antecipadora.

Os modos fundamentais da presença comportar-se com seu próprio ser – propriedade e impropriedade – são possibilidades da própria presença e fundam-se no poder-ser-todo mais próprio e na decisão antecipadora. Segundo Heidegger, “o próprio da cotidianidade é o impessoal” (HEIDEGGER, 2006, p. 328; ver também p. 183-188).

¹⁰ Indicamos aqui o artigo intitulado “De ‘ser’ e de ‘tempo’: uma aproximação fenomenológica em perspectiva heideggeriana” (KIRCHNER, 2017, p. 240-244).

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Em *Ser e tempo*, “morte” é *Tod* e “morrer” ou “finar” é *sterben*. Distingue-se *sterben* de *ableben* ou *Aleben* enquanto poderia significar falecer, deixar de viver, o que poderia dar a entender a morte biológica que, enquanto um acontecimento que simplesmente ocorre, seria empiricamente certo e talvez até mesmo constatável. Ou seja: sendo e estando na vida, *enquanto movimento vital próprio da presença*, tem-se consciência de sua consumação num limite, num fim: a morte humana em sentido peculiar.

Portanto, morte não significa o fim último e derradeiro da vida, “o último expirar”, como se ela acabasse e terminasse para sempre e de uma vez por todas “neste expirar”. Justamente porque a vida humana já sempre conta com o fato da morte nela implícita, resguarda, por isso mesmo, uma relação originária com a morte. *Desde que e enquanto* o homem é homem, ele já está, a todo momento, a cada instante, morrendo em si e para si mesmo¹¹.

Diante disso, antecipando-se, a presença liberta-se não apenas para a morte, mas também para as possibilidades “antes” da morte, enquanto minhas próprias possibilidades, não as trivialidades cotidianas ou a seleção que o impessoal continuamente me oferece. Nesses termos, a presença nasce para sempre novas possibilidades de ser em sentido pleno e integrador da morte enquanto integrante da vida humana.

Assim, a preocupação de Heidegger reside em apontar para a morte propriamente dita e tentar mostrar sua constante relevância. De fato, em *Ser e tempo* Heidegger não está preocupado com uma certa obsessão em relação à morte. Heidegger não trata da morte antropologicamente ou em função de uma visão de mundo e, sim, na perspectiva de uma ontologia fundamental ou de uma analítica existencial. Ele não afirma o niilismo ou a falta de sentido do ser. Muito pelo contrário!

Com efeito, antecipar-se à morte nos abre para o ser, pois a morte é o maior e mais elevado testemunho do ser. *Ser e tempo* busca levar a morte para o âmago da

¹¹ Indicamos aqui o primeiro capítulo da segunda seção de *Ser e tempo*, “Temporalidade e presença” (§§ 46-53): “O possível ser-todo da presença e o ser-para-a-morte” (HEIDEGGER, 2006, p. 309-344), onde o autor tematiza e desenvolve analiticamente os existenciais ser-todo (*Ganzsein*) e ser-para-a-morte (*Sein zum Tode*).

presença, de modo a dominá-la em seu âmbito insondável e assim avaliar inteiramente o solo da possibilidade da verdade do ser.

Podemos dizer, assim, que, quanto presença humana, estamos sempre entre vida e morte! Na medida em que a vida com o tempo de vida vai se transformando em tempo passado, ela vai também, simultânea e concomitantemente, vai se futurando, vai se consumando e consumindo para dentro do seu contrário: a morte. E, por ser a vida essencialmente “futurização” para dentro de seu contrário, ela necessariamente passa e se torna sempre mais passado. Assim, a vida é vida na morte e morte é morte na vida. *Desde que e enquanto* exista uma possibilidade de “com o tempo se fazer tempo presente”, ou seja, *desde que e enquanto* exista uma possibilidade de vida realizar-se de alguma maneira, acontece vida–morte ou morte–vida.

Liberdade para a morte (*Freiheit zum Tode*) significa liberdade para morrer a sua própria morte de maneira toda única e singular, sem estar influenciado pelo que os outros falam, fazem ou pensam. Foi neste sentido que numa das notas rodapé do § 51, de *Ser e tempo*, Martin Heidegger reconhece que o conto *A morte de Ivan Ilich*, de Leão Tolstói (TOLSTOI, 1997), retrata exemplarmente o abalo e o colapso da morte impessoal¹².

REFERÊNCIAS:

BICCA, Luiz Eduardo de Oliveira. Ipseidade, angústia e autenticidade, *Síntese Nova Fase*, vol. 24, n. 76, p. 35-56, 1997.

DASTUR, Françoise. *Heidegger e a questão do tempo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

FOGEL, Gilvan. *Da solidão perfeita*. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Der Begriff der Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1989.

HEIDEGGER, Martin. O conceito de tempo. *Cadernos de Tradução*, Departamento de Filosofia da USP, n. 2, p. 6-39, 1997.

HEIDEGGER, Martin. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991.

¹² No § 51, intitulado “O ser-para-a-morte e a cotidianidade da presença”, podemos ler: “Em seu conto *A morte de Ivan Ilich*, L.N. Tolstói expôs o fenômeno do abalo (agito) e do colapso desse ‘morre-se impessoal’” (“L.N. Tolstói hat in seiner Erzählung *Der Tod des Iwan Iljitsch* das Phänomen der Erschütterung und des Zusammenbruchs dieses ‘man stirbt’ dargestellt” (HEIDEGGER, 2006, p. 330). Remetemos também aqui para a reflexão de Écio Elvis Pisetta: “Tolstói e Heidegger: Da morte indiferente à morte própria” (PISETTA, 2016, p. 80-104).

HEIDEGGER, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. 3. ed. rev. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.

HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

KIRCHNER, Renato. Agostinho e Aristóteles como “fontes” para o conceito heideggeriano de tempo. *Revista Filosófica São Boaventura*, v. 2, p. 39-57, 2009.

KIRCHNER, Renato. De “ser” e de “tempo”: uma aproximação fenomenológica em perspectiva heideggeriana. *Quadranti: Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea*, v. V, p. 228-244, 2017.

LELOUP, Jean-Yves. *O evangelho de Tomé*. Petrópolis: Vozes, 1998.

ORTEGA Y GASSET, José. *Que é filosofia?* Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1961.

ORTEGA Y GASSET, José. *História como sistema*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

ORTEGA Y GASSET, José. *Em torno a Galileu. Esquema das crises*. Petrópolis: Vozes, 1989.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos escolhidos*. Lisboa: Verbo, 1972.

PISETTA, Écio Elvis. Tolstói e Heidegger: Da morte indiferente à morte própria. *Revista Dissertatio de Filosofia*, v. 44, p. 80-104, 2016.

STEINER, George. *As ideias de Heidegger*. Cultrix, São Paulo, 1982.

TOLSTOI, Leão. *A morte de Ivan Ilitch*. Rio de Janeiro: Lacerda, 1997.