



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE
CENTRO DE EDUCAÇÃO – CEDUC
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE LICENCIATURA EM FILOSOFIA**

THAYNARA RAMANY BARRETO BRITO

**EXISTÊNCIA E FINITUDE NA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE MARTIN
HEIDEGGER**

**CAMPINA GRANDE
2021**

THAYNARA RAMANY BARRETO BRITO

**EXISTÊNCIA E FINITUDE NA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE MARTIN
HEIDEGGER**

Trabalho de Conclusão de Curso (Artigo)
apresentado ao Curso de Licenciatura em
Filosofia da Universidade Estadual da
Paraíba (UEPB), como requisito parcial à
obtenção do grau de Licenciado em
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo

**CAMPINA GRANDE
2021**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

B86e Brito, Thaynara Ramany Barreto.
Existência e finitude na ontologia fundamental de Martin Heidegger [manuscrito] / Thaynara Ramany Barreto Brito. - 2021.
17 p.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2021.
"Orientação : Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo ,
Coordenação do Curso de Filosofia - CEDUC."
1. Ontologia fundamental. 2. Angústia. 3. Finitude. 4. Existência. I. Título

21. ed. CDD 111

THAYNARA RAMANY BARRETO BRITO

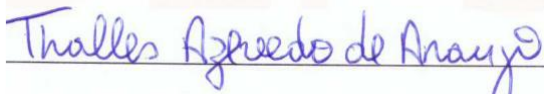
**EXISTÊNCIA E FINITUDE NA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE MARTIN
HEIDEGGER**

Trabalho de Conclusão de Curso (Artigo)
apresentado ao Curso de Licenciatura em
Filosofia da Universidade Estadual da
Paraíba (UEPB), como requisito parcial à
obtenção do grau de Licenciado em
Filosofia.

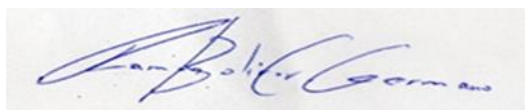
Área de Concentração: Educação.

Aprovada em: 01/06/2021.

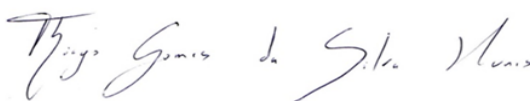
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Thalles Azevedo de Araujo
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Ramon Bolivar Cavalcanti Germano
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Thiago Gomes da Silva Nunes
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	5
2	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	6
2.1	A Questão Sobre O Sentido Do Ser E O Dasein Como Ser-No-Mundo	6
2.2	O Ser-Para-A-Morte E O Caráter De Apelo Da Consciência	10
3	CONSIDERAÇÕES FINAIS	15
	REFERÊNCIAS.....	15

**EXISTÊNCIA E FINITUDE NA ONTOLOGIA FUNDAMENTAL DE MARTIN
HEIDEGGER
EXISTENCE AND FINITUDE IN MARTIN HEIDEGGER'S FUNDAMENTAL
ONTOLOGY**

Thaynara Ramany Barreto Brito¹

RESUMO

O presente artigo propõe-se compreender a noção de “ser-para-a-morte” no âmbito da ontologia fundamental de Martin Heidegger, tal como aparece em *Ser e tempo* (1927), a partir do projeto heideggeriano buscaremos tratar da originariedade, estruturação e da finitude do *Dasein*, esta análise dividir-se-á em três momentos. Num primeiro momento, discutiremos o sentido da retomada explícita da questão do ser, bem como a estrutura formal dessa questão, no horizonte da ontologia fundamental. Em um segundo momento, será realizada uma abordagem da analítica existencial. A designação do ente que de cada vez nós mesmos somos como *Dasein*, traduz-se numa tendência deste ente para, no modo como é de início e quase sempre, dispersar-se na sua relação cotidiana com as coisas com que lida no mundo, como estar lançado numa existência inautêntica, e, então como é possível compreender uma existência autêntica? No último momento, se tentará esclarecer a determinação ontológica do *Dasein*, como pode compreender sua finitude, seu poder-ser si próprio, determinar seu ser-para-a-morte.

Palavras-chave: Ontologia fundamental; *Dasein*; Angústia; Finitude.

ABSTRACT

This article aims to understand the notion of “being-for-death” within the scope of Martin Heidegger's fundamental ontology, as it appears in *Being and Time* (1927). of *Dasein*'s finitude. This analysis will be divided into three moments. First, we will discuss the meaning of the explicit return to the question of being, as well as the formal structure of this question, within the horizon of fundamental ontology. Second, an approach to existential analytics will be carried out. The designation of the entity that each time we are like *Dasein*, translates into a tendency of this entity to, in the way it is initially and almost always, disperse in its daily relationship with the things it deals with in the world, as being cast into an inauthentic existence, and then how is it possible to exist an authentic existence? Finally, an attempt will be made to clarify an ontological determination of *Dasein*, as it can understand its finitude, its power-to be itself, to determine its being-for-death.

Keywords: Fundamental Ontology; *Dasein*; Anguish; Finitude.

¹ Thaynara Ramany Barreto Brito é Graduada do Curso de Licenciatura em Filosofia na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB).

1 INTRODUÇÃO

Na história da filosofia, entre os principais debates, encontra-se a questão em busca por esclarecer o que de fato seja o ser. A sucessão de reflexões e interpretações ao longo da história, tematizam a tentativa de estabelecer a estrutura originária da existência e a constituição do ser, para este trabalho dedicaremos uma investigação a partir da crítica contemporânea e da tentativa de retomada da questão do sentido do ser.

Na gama de pensamentos que abordam a questão do ser, destaca-se o filósofo Martin Heidegger, de origem alemã, entusiasta do método fenomenológico, foi professor e escritor, sendo reconhecido através de seus escritos como um dos maiores filósofos do século XX, as suas obras são ordenadas em dois momentos: em primeiro momento, Heidegger, desenvolve o seu pensamento acerca da ontologia fundamental – um projeto ao qual demanda um confronto com a metafísica tradicional e a interpretação universal do ser. Para o segundo momento, Heidegger ampara seu pensamento e obras considerando a questão do ser como cerne do desenvolvimento, no sentido de assentir a história da metafísica como sendo a história do ser. Portanto, a escolha deste autor, e do tema, refletem a necessidade de uma análise histórica para além da sedimentação dos saberes, a questão do ser, é sobretudo, atemporal e sempre necessária ao decurso histórico, buscaremos aqui, o questionamento originário e adequado ao modo de existência do *Dasein*, ente privilegiado capaz de compreender o sentido do ser. Neste processo de investigação, utilizaremos de pesquisa bibliográfica exploratória a fim de identificar e estabelecer uma representação científica de nossa pesquisa, investigando o assunto a partir de obras, citações e periódicos, para o desenvolvimento de uma linha de pesquisa que estruture o conhecimento a ela relacionada.

Considerada um marco histórico, de teor decisivo e fruto da filosofia contemporânea, *Ser e tempo* apresenta o projeto heideggeriano de uma ontologia fundamental que, tendo como alicerce o método fenomenológico e a hermenêutica da facticidade, deveria perguntar pelo modo de ser do ente capaz de colocar a questão ontológica sobre o ser, o *Dasein* (ser-aí). A obra é dividida em duas partes, que constituem em geral a descrição, análise e estruturação da concepção de *Dasein* e de sua temporalidade finita. Enquanto ser-no-mundo, o compreender do *Dasein* é o mesmo que encontrar-se aberto em direção a possibilidades, ou seja, como Heidegger indica no § 32 de *Ser e tempo*, esse ser para possibilidades em compreendendo é um poder-ser que repercute sobre o *Dasein* as possibilidades enquanto aberturas. E isto, como será discutido, assinala a “fissura” que constitui a finitude do *Dasein*, quer dizer, de um lado, estão as possibilidades ônticas de seu ser-no-mundo e, de outro, a possibilidade ontológica de não-poder-mais-estar-aí. A ontologia fundamental direciona o pensamento sobre a “questão do ser”, a *Seinsfrage*, pela via da facticidade e da temporalidade do *Dasein*. É a partir da análise ôntica dos modos de ser da existência, que implica numa desconstrução da metafísica tradicional, que surge a possibilidade da compreensão, no *Dasein*, do caráter originário da finitude da existência.

A designação do ente que de cada vez nós mesmos somos como *Dasein*, traduz-se numa tendência deste ente para, no modo como é de início e quase sempre, dispersar-se na sua relação cotidiana com as coisas com que lida no mundo. Assim, as relações referenciais se caracterizam por estar sempre em função de algo ou alguém e, como se lê em *Ser e tempo*, ao sujeito desta cotidianidade dispersa chama Heidegger “*das Man*” (“a gente”). No § 27 da referida obra, a resposta à questão acerca de “quem” é o *Dasein* é indeterminada, pois o si-mesmo do *Dasein* cotidiano é *a própria gente*, que distinguimos do si-mesmo que se capta propriamente. Para finalizar a analítica de nosso trabalho, buscaremos esclarecer a determinação ontológica do *Dasein* como ser-para-a-morte. De acordo com Heidegger, é a disposição fundamental da angústia que libera o *Dasein* para a liberdade de se assumir e escolher a si mesmo, revelando sua possibilidade mais própria: a morte. Esta análise traz à tona duas determinações essenciais. Por um lado, constituído como facticamente lançado num mundo, constituído pela finitude própria desse estar-lançado, o *Dasein* é, enquanto ser-no-mundo, um ser-para-a-morte. Por

outro lado, constituído pela negatividade da finitude do ser-para-a-morte, ele é, no seu ser-fundamento de uma “nulidade” (*Nichtigkeit*), caracterizado por um *ser-culpado* fundamental.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 A QUESTÃO SOBRE O SENTIDO DO SER E O DASEIN COMO SER-NO-MUNDO

Desde a tradição filosófica ocidental, a *questão do ser* (*Seinsfrage*), mostra-se como fundamental e primária para investigação. Em *Ser e Tempo*, obra de 1927, Heidegger evoca essa questão para uma investigação do *sentido do ser*, que adequada ao progresso histórico-filosófico, afastou-se da investigação primada nos sistemas filosóficos de Platão e Aristóteles, aos fenômenos, e se transformou em um dogma que anuncia a questão do sentido do ser como excedente, Heidegger alega que a ontologia tradicional levou a cabo uma interpretação do ser como conceito indefinível ou como o conceito mais universal. Que este decurso acabou por reduzir a investigação do ser como mera pergunta temática e categorial, centrada em um questionamento metafísico e substancial que se formata sob o caráter lógico-teórico, limitando filosoficamente a compreensão do ser, que se distancia de seu sentido mais originário para tornar-se uma determinação metafísica do ser simplesmente à vista, resoluto de preconceitos e negligência. Retomar a *questão do ser* é, portanto, voltar-se ao privilégio de questionar e conduzir-se em investigação de um significado apreensível. Partindo da ontologia fundamental, Heidegger identifica os preconceitos oriundos da metafísica do Ocidente, as distorções, e também à lógica de Hegel, a designação encoberta do ser, diz Heidegger: “o conceito de ‘ser’ é indefinível. Essa é conclusão tirada de sua máxima universalidade.”² O que faz direcionar que todo conhecimento e relacionamento que precede do “ser” compreende-se como evidente em si mesmo, deste modo pensamos junto com Heidegger a investigação da *questão do ser*.

O *Dasein* (ser-aí) enquanto ente torna-se privilegiado por poder compreender o ser, por partir de si o fato de que, em seu modo de ser no mundo, possui uma compreensão de ser da qual se deve iniciar a resposta da questão do sentido do ser. Investigar o ser do ente requer a compreensão do conceito *ôntico* (relativo ao ente) e do conceito *ontológico* (relativo ao ser), que quando compreendidos permitem esclarecer a ontologia fundamental. A compreensão “pré-ontológica” que nos é intrínseca e pressuposta, de início, de significar a temática do ser, depende da ontologia fundamental enquanto interpretação. A fenomenologia compete e encaminha-se como ontologia fundamental, a própria experiência de investigação, de perceber a estruturação cotidiana que constitui o *Dasein*. A manifestação do *Dasein* enquanto ser-no-mundo designa uma *analítica existencial*, que é perspectivada no liame entre *fenomenologia* e *hermenêutica*, possibilitando perceber *as coisas mesmas* sob interpretação compreensiva. A disposição da fenomenologia é: “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo.”³ Imergido na existência, o *Dasein* se mostra como um *ser-no-mundo* participante da vivência de mundo, que não se limita a representar a temporalidade representacional, mas, de encontrar-se lançado na sua própria facticidade.

A análise do ser-no-mundo reflete na existência a unicidade que permeia a estrutura ontológica fundamental do *Dasein*, como ser-no-mundo, que significa, em *Ser e tempo*, estar habitando, estar se demorando aí, no mundo. Só o *Dasein ek-siste*, em outros termos, só ele é capaz de transcender, de ultrapassar a si mesmo, de ser o que ele projeta ser, de ser o seu poder-ser, no modo de ser fundamento de ser-no-mundo. O *Dasein* é facticamente um ser lançado ao mundo no âmbito da cotidianidade, ou seja, o *Dasein* é, de início e na maioria das vezes, a partir

² HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. 2. ed. Tradução de Marcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 29

³ *Ibid.*, p. 74.

do que se ocupa, no mundo do impessoal (*das Man*), conduzido pelo falatório, pela publicidade ao ser-como-todo-mundo. E esse é o seu modo de ser mais característico de se relacionar com o ente que está mais próximo, o *Dasein* é, dessa forma, um ser-junto-com-outros. Nesse sentido, o *Dasein* viabiliza a *mundanidade*. As coisas do mundo e os objetos compõem as *categorias*, nas quais o *Dasein* opera enquanto existe um todo que traz em si mesmo as partes que significam e emergem no ato mesmo de lidar com os instrumentos, enquanto ligação entre o mundo e os instrumentos, revelando uma significância em que: “a manualidade e o caráter de instrumento definem o modo de ser dos entes no mundo.”⁴ O mundo ao qual o *Dasein* habita com outros entes, fundamenta o *caráter social da existência*. A estrutura de significado na qual nos deparamos dá-nos o mundo e a existência dos outros *a anteriori* de qualquer pronúncia de dúvida sobre a sua concretude. Deste modo, a descoberta de significado é o trazer de um contexto mundano do nosso ser-no-mundo até à luz e, implicitamente comunicá-lo aos outros, pois *vós* implica *tu que estás comigo num mundo*.⁵ Enquanto ser interpretativo, o *Dasein* está sempre envolvido com a linguagem e a comunicação. Segue-se que o *Dasein* é, inerentemente, um ser social, pois o *Dasein* permanece enraizado num mundo comum de significados.

Esta natureza social do *Dasein*, na leitura realizada por Thiele, pode ser, sucintamente, inferida pela ontologia heideggeriana. Ocupado, em termos interpretativos, com a sua própria capacidade de ser, o *Dasein* está, já e necessariamente, ocupado com o seu mundo. Contudo, este mundo é povoado. Como tal, na sua ocupação mundana, o ser humano ocupa-se com os outros: o mundo do *Dasein* é um com-o-mundo (*Mitwelt*). Ser-em é ser-com-os-outros. Ainda de acordo com a análise de Thiele, Heidegger nega, em oposição aos ditames do individualismo metodológico, que o *Dasein* exista, antes de tudo, como um indivíduo solitário que, depois, atravessa o abismo entre ele e os outros, através do envolvimento social. *Ser-com* é primordial. Heidegger responde ao dilema metafísico, do sujeito isolado que procura o acesso comunicativo e moral aos outros seres, da mesma maneira que responde ao dilema do sujeito isolado que procura o acesso epistemológico a um mundo externo. Ele nega as pressuposições atomistas.⁶ Isto significa que não há algo como o *meu* mundo, se isto for considerado como alguma esfera privada de experiência e significado, que é auto-suficiente e inteligível por si mesma. O *Dasein* não pode ser visto como o sujeito que se encontra fechado dentro de si mesmo. A constituição do *Dasein* consiste no ser-em e no ser-com. Nesse sentido, por exemplo, poder-se-á dizer que a empatia, como uma categoria ôntica – relativa às possibilidades concretas do *Dasein* –, torna-se viável apenas na base da estrutura ontológica do ser-com. Ser compreensivo (empático) é prolongar um eu já enraizado num mundo social, pois isto é uma maneira possível (ao lado do egoísmo) em que o *Dasein* pode experienciar distintos modos de ser-com-os-outros no mundo partilhável. Em síntese, como ressalta Dreyfus, “tanto Husserl como Sartre seguem Descartes ao começarem com o meu mundo para, depois, tentarem fundamentar como é que um ser isolado pode conferir significado a outras mentes e ao partilhado mundo intersubjetivo.”⁷ O autor conclui da seguinte maneira: “Heidegger, pelo contrário, pensa que este pertence à ideia de um mundo que é partilhável, portanto, o mundo é sempre anterior ao meu mundo.”⁸

A atividade diária, à luz da fenomenologia, revela a cotidianidade posta no estado preliminar do *Dasein*, enquanto existência marcada por uma “orientação prática”. Tal existência cotidiana é abordada por Heidegger como “*das Man*” (“*a gente*”), que é a totalidade como

⁴ WERLE, M. A. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 26(1): 97-113, 2003. p. 102.

⁵ Cf. THIELE, L. P. *Martin Heidegger e a política pós-moderna: meditações sobre o tempo*. Tradução de Ana Mendes. Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p. 72.

⁶ Cf. *Ibid.*, p. 73.

⁷ DREYFUS, H. *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge; Massachusetts: MIT Press, 1991. p. 90.

⁸ *Ibid.*, p. 90.

parâmetro da significância, é a condução cotidiana que por normas anônimas faz-se presente no estar no mundo. O *Dasein* na cotidianidade é ser-no-mundo, encontra-se sendo num *mundo público*, a experiência cotidiana do ser para outro. Este estar entre outros revela que na estrutura do modo de ser do ser-no-mundo estabelece-se a ocupação e a solícitude, enquanto ocupado em sua rotina, enquanto solícito ao cuidado, designando a estrutura do *cuidado*. Heidegger observa a estrutura do cuidado como “[...] o ser do *Dasein* diz anteceder-a-si-mesmo-no-já-ser-em-(no mundo)-como-ser-junto-a (os entes que vêm ao encontro dentro do mundo).”⁹ O *Dasein* em termos de tempo, pode ser analisado sob a ótica de três aspectos, como afirma Cerbone. A estrutura do *Dasein* pode ser entendida como ocupação enquanto: 1) “*adiante-de-si-mesmo*”, correspondente ao *Dasein*, enquanto compreensão e projeção, em-função-de, expresso em “possibilidade”; 2) “*já-em*” (o-mundo), corresponde ao “*Befindlichkeit*”, situação em que se encontra, como disposição afetiva, ao manifestar a realização do ser-no-mundo como “estar lançado”, como projeto de possibilidades. 3) “*sendo-junto-a*” (entidades encontradas dentro-no-mundo) sempre relacionado à cotidianidade, enquanto atividade contínua em disposição ordenada, o que Heidegger chama de “*decadência*”, o *Dasein* que é apreendido em atividade.¹⁰

A partir da analítica existencial, a busca por encontrar a resposta à questão do *sentido do ser*, precisa para Heidegger, ser delimitada à *compreensão do ser*, ao modo que identifique o fenômeno ao qual o próprio ser se torna acessível, a constituição ontológica traz em sua base a oportunidade de verificar as estruturas do *Dasein* em sua forma mais originária, bem como a sua singularidade – por vezes obscura, para conduzir o esclarecimento da temporalidade, pois a temporalidade situa o *Dasein* nas ocupações e o poder-ser, enquanto próprio ao sentido total de *Dasein*. A análise acerca do poder-ser propõe evidenciar o liame do nexos originário no que diz respeito a morte, ao débito e a consciência, radicado ao projeto de existência própria.

A postura do *das Man* perpassa o caráter hermenêutico da fenomenologia, e evidencia na compreensão do ser dois pontos: o sentido autêntico do ser e as estruturas fundamentais de seu próprio ser, o que traz expressamente um modo de recordar a existência fundamentado pelo entendimento, para este entendimento Heidegger propõe um novo sentido determinante, uma nova hermenêutica do entender, que rompe com a tradição. Assume aqui, portanto, o entender-se como poder, como exercício, como possibilidade, o entendimento se estrutura como um projeto, o propósito de si mesmo – existência, interpretar que constitui a própria existência e o sentido de seu projeto, a tarefa de anunciar à existência do *Dasein* o sentido do ser.

O modo de se relacionar do *Dasein* surge da ocupação cotidiana, isto é, ontologicamente a análise do ser-com estabelece a percepção do próprio *Dasein* e dos outros, existencialmente, determinados em modos de ser, através das ocupações que desempenha no mundo, entre os entes e o ser há o encontro daquilo que são, como empreendem, enquanto convivência cotidiana. Nas ocupações cotidianas, embora não se perceba, todo o agir remonta, contra ou a favor, uma diferença que sempre nivela para o *Dasein* decorrer igual os “outros”, ainda que não seja suficientemente percebido, esse esforço caracteriza, em termos existenciais, a forma de um *espaçamento*, nesse modo de ser, a influência da ação, pode ser cada vez mais persistente na medida em que o *Dasein* permanece absorto na familiaridade e na publicidade do cotidiano. Nesse sentido, a convivência cotidiana aplica no *das Man* uma ausência de propriedade, emerge sobre ele a tutela dos outros, lhe tomam o ser, de ser propriamente o que é, apesar do domínio que exerce na cotidianidade, os outros são indeterminados, o *Dasein* está envolto da convivência e determinação cotidiana, mas ainda não dá conta dela. O mundo público alenta o mundo circundante mais próximo do *das Man*, os meios de comunicação e o falatório garantem que cada um é como o outro, a convivência propicia ao *Dasein* ser dissolvido no próprio modo de ser dos “outros”, o *das Man*, o que cada vez mais encobre a percepção de estar no mundo no

⁹ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Op. Cit., p. 259-260.

¹⁰ Cf. CERBONE, D. R. *Fenomenologia*. Tradução de Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 85-86

modo da “ditadura do eu também”. O impessoal designa e possui ele mesmo os modos próprios de ser, se firma na cotidianidade como o que não é determinado. De acordo com Heidegger:

O impessoal encontra-se em toda parte, mas no modo de sempre ter escapulado quando o *Dasein* exige uma decisão. Porque prescreve todo julgamento e decisão, o impessoal retira a responsabilidade de cada *Dasein*. O impessoal pode, por assim dizer, permitir que se ampare impessoalmente nele. Pode assumir tudo com a maior facilidade e responder por tudo, já que não há ninguém que precise responsabilizar-se por alguma coisa. O impessoal sempre “foi” quem... e, no entanto, pode-se dizer que não foi “ninguém”.¹¹

A relação estabelecida entre os entes e o ser, a partir da ocupação cotidiana, ergue uma preocupação (*Fürsorge*), que é um modo negativo de transferir para si a existência do outro, em assumir as suas responsabilidades, assumindo a postura do impessoal (*das Man*). Todas as possibilidades de ser indicam que o *Dasein* é constituído no trajeto delimitado sob o espaçamento, medianidade, nivelamento, que juntos embasam o modo de publicidade, que preside toda interpretação do *Dasein* e do mundo, legitimando tudo o que se expressa. É íntegro da publicidade obscurecer tudo, se disfarça e encobre seu modo, subscreve como acessível e conhecido a todos. A forma de *impessoalidade* fomenta o modo de preocupação em zelar a existência de outros antes da própria existência, o impessoal rege por via obscura o eu e o nós, incapacitando uma distinção entre o existir próprio e o subsistir entre outros, é um agir de acordo com o geral, com o modo público, com o pensar coletivo. Este *impessoal* não se revela como um rosto, mas, determina ser algo que preside em um ou demais indivíduos.

O *Dasein* se perde ao seguir o *impessoal*, cai no espaço da mera opinião pública (*Öffentlichkeit*), constituindo uma existência direcionada ao nivelamento das relações referenciais que tudo determina por meio da publicidade. Nos termos de Heidegger, como se lê no §27 de *Ser e tempo*, o quem “não é este ou aquele, nem o si mesmo do impessoal, nem alguns e muito menos a soma de todos. O ‘quem’ é o neutro, o *impessoal* [...] O impessoal, que não é nada determinado, mas que todos são, embora não como soma, prescreve o modo de ser da cotidianidade.”¹² No entanto, segundo Heidegger, há a possibilidade de ampliar a análise de caracterização comparativa, ao modo de investigar o que há para se mostrar no ser-no-mundo, através dos desdobramentos da ocupação, preocupação e consideração, postas a uma explicação minuciosa do ser de todos os entes, considerando a distinção do *Dasein* dos entes dotados e não dotados do caráter de *Dasein*. Qual seria, portanto, a direção que deve ser voltada para a possibilidade de caracterizar fenomenalmente o ser-em tal como é? Para isto, devemos nos ater em visualizar que o ser-em não se reduz a ser algo simplesmente dado, nem é propriedade de um sujeito dado no mundo, mas, é como um modo de ser fundamental que é próprio do *Dasein*.

Na perspectiva hermenêutica, a existência do *Dasein* assume um “caráter de ser”, representa uma hermenêutica da facticidade, que abrange a existência em si mesma. A abertura para o mundo, originária e fundamental, é abarcada no *Dasein* enquanto este ente comporta a disposição, a compreensão e a interpretação, que podem revelar ao *Dasein* a totalidade de seu existir. O *Dasein* é singularmente envolvido com o mundo (*befindet sich*), e também lançado (*Geworfenheit*) em disposições sucedidas que apontam à facticidade e à responsabilidade de sua existência, quer dizer, unido a uma disposição afetiva o *Dasein* compreende o mundo. A disposição afetiva (*Befindlichkeit*) será, nesse viés, um diagnóstico existencial da facticidade do *Dasein*, à medida que este já se encontra numa experiência de mundo. A afetividade é a abertura do *Dasein* para si mesmo na sua condição de facticidade, enquanto um ente finito. Isto acena para a fissura que constitui a finitude do *Dasein*: de um lado, estão as possibilidades mundanas (ônticas) de seu ser-no-mundo e, de outro lado, a possibilidade *extramundana* e irremissível (ontológica) de não-poder-mais-estar-aí, isto é, de ser-para-a-morte. Na disposição

¹¹ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Op. Cit., p. 185.

¹² *Ibid.*, p. 183-184.

afetiva, o *Dasein* abre-se para si mesmo, isto significa que, enquanto constituição existencial da abertura, a afetividade mostra que já somos algo no âmbito de uma relação fáctica no mundo.

Compreendendo o mundo, como totalidade, o *Dasein* surge em situação de *poder-ser* como abertura de sentido. Segundo Heidegger, “o compreender é o ser existencial do próprio poder-ser do *Dasein* de tal modo que, em si mesmo, esse ser abre e mostra a quantas anda seu próprio ser.”¹³ Poder-ser significa estar apto a algo diante da situação concreta. Todo poder-ser possui o carácter de projeção. Só porque já se encontra lançado, como ser-no-mundo, é que o *Dasein* pode, constantemente, levar-se para adiante. O *Dasein* cotidiano se mantém no âmbito da *existência inautêntica*, sendo o *Dasein* que situa para si mesmo um encobrimento de sua existência. Surge, então, a pergunta: como é possível compreender uma *existência autêntica*? Na autenticidade surge a possibilidade de o *Dasein* assumir o que ele é, como ser-aí, voltado para si, como possibilidade de modo de ser, próprio de sua escolha de estar à morte. A singularização do *Dasein* decorre da experiência fundamental da *angústia*, isto é, a disposição compreensiva que direciona o *Dasein* para apreender a totalidade enquanto *ser-no-mundo*. É através da angústia que o *Dasein* pode compreender sua finitude, seu poder-ser si próprio.

2.2 O SER-PARA-A-MORTE E O CARÁTER DE APELO DA CONSCIÊNCIA

O *Dasein*, na compreensão, projeta seu ser para possibilidades, que constitui um poder-ser que repercute no *Dasein* enquanto possibilidades de abertura, bem como possibilidade própria de se elaborar em formas, chamadas por Heidegger de *interpretações*. Na *interpretação*, o elaborar prescinde a compreensão que se apropria do que compreende, a partir da *interpretação*, a *compreensão* torna-se ela mesma, logo, as propriedades projetadas na compreensão são o que possibilita fundar existencialmente a interpretação, o que caracteriza o interpretar não é tomar conhecimento do que se compreende, mas, assumir o projeto de elaborar as possibilidades de compreensão. A partir do projeto de compreensão de mundo, abre-se ao *Dasein* a significância de investigar o modo de ser da autenticidade, o ente se abre em sua possibilidade – sempre correspondente ao modo de ser de um entre compreendido. Ao se projetar no modo do ser-com os outros, o *Dasein* se descobre envolto de ocupação e remissões referenciais, de tal maneira desperta a compreensão de que há um sentido, uma compreensão, então, surge uma abertura, própria a compreensibilidade.

O ente aberto ao *sentido*, enquanto ontológico-existencial, projeta o aparelhamento da interpretação que compreende, uma junção da qual põe perspectiva existencial ao *Dasein*, o possibilita pertencer e formar a abertura para a compreensão. Ao partir do *sentido*, o *Dasein* se descobre como abertura e, como ser-no-mundo, pode descobrir seu próprio ser. Ao buscar sua determinação ontológica, o *Dasein* questiona o sentido do ser, pergunta sobre ele mesmo, ao dominar o conhecimento científico percebe que está imerso no simplesmente dado, e como observador precisa evitar círculos de que é próprio de si mesmo e abrir-se ao modo adequado de entrar no círculo de *estrutura-prévia* existencial, indispensável ao compreender próprio do poder-ser, que só é possível ser apreendido no modo autêntico.

A angústia desponta quando o *Dasein* se depara com a sua possibilidade mais própria: a morte. O *Dasein* é, no seu modo mais primordial, ser-para-a-morte, expressão que aponta o seu carácter de finitude: “cada *Dasein* deve, ele mesmo e a cada vez, assumir a sua própria morte. Na medida em que ‘é’, a morte é, essencialmente e cada vez, minha.”¹⁴ A morte não é mais uma possibilidade que surge a partir do modo de ser-no-mundo, mas a nossa possibilidade mais própria e intransponível, quer dizer, ninguém pode experimentar a morte do outro. Ninguém pode *morrer* por outro. A morte a que, na cotidianidade, o *Dasein* se refere, não é ainda a sua

¹³ *Ibid.*, p. 204-205.

¹⁴ *Ibid.*, p. 314.

morte, pois é tida sob o domínio da interpretação pública. Em *Ser e tempo*, Heidegger indica o modo como o impessoal define a morte da seguinte maneira: diz-se que a morte certamente vem, mas por ora ainda não. Com esse *mas*, o impessoal retira a certeza da morte. O *por ora ainda não*, não é mera proposição negativa e sim uma auto-interpretação do impessoal, em que ele testemunha aquilo que, numa primeira aproximação, ainda permanece acessível e susceptível de ocupação para o *Dasein*. O impessoal encobre, desta maneira, o que há de característico na certeza da morte, ou seja, *que é possível a todo instante*.¹⁵

Como pudemos notar, a principal característica do cotidiano é o impessoal e, enquanto tal, revela ao *Dasein* de que modo ele deve se compreender; no caso da morte, também dita de que modo esta deve ser compreendida: o teor público da convivência cotidiana conhece a morte apenas como uma ocorrência que sempre vem ao encontro, quer dizer, como *casos de morte*. O impessoal, assim, já sempre se encarregou de que modo a morte deve ser concebida, ou seja, a morte é um acontecimento que um dia ocorrerá, mas, por certo, ainda está muito distante, morreremos no dia em que chegar a nossa hora, mas até lá, não temos com o que nos preocupar. A certeza da morte, por sua vez, se mostra como uma certeza empírica, isto é, o *Dasein* tem a certeza da morte, ela é comprovada, as pessoas morrem, a morte se torna mero evento público, mas é um acontecimento que, anterior a tudo, é também incerto e indeterminado quanto ao seu dia. “Nesse ‘também um dia [se morre] mas por ora ainda não’, a cotidianidade assevera uma espécie de *certeza* da morte. Ninguém duvida de que se morre.”¹⁶ E complementa Heidegger, “a cotidianidade para no momento em que admite ambigualmente a ‘certeza’ da morte a fim de enfraquecê-la e aliviar o estar-lançado na morte, encobrendo ainda mais o morrer.”¹⁷

O ser-para-a-morte é a escolha antecipada da possibilidade mais própria do *Dasein*. A compreensão, enquanto antecipação, é compreensão de si no âmbito de um projeto lançado no mundo: “a liberação antecipadora *para* a própria morte liberta do perder-se nas possibilidades ocasionais, permitindo assim compreender e escolher em sentido próprio as possibilidades fácticas que se antepõem às insuperáveis.”¹⁸ Por outro lado, Heidegger observa que ser para uma possibilidade não quer dizer empenhar-se por algo possível, no sentido de ocupar-se de sua realização. Com isso, o ser-para-a-morte, enquanto ser aberto para uma possibilidade, não possui o mesmo sentido que tem o caráter de empenho que se ocupa de sua realização. A morte não é algo simplesmente dado possível, mas uma possibilidade ontológica de ser do *Dasein*.

Em Heidegger, a noção de finitude (*Endlichkeit*) é pensada no âmbito da ontologia, e, portanto, mantém-se distante do apelo ao infinito ou a um fundamento metafísico. Ser finito é o que há de mais próprio na existência. Para Loparic, “o homem é um ente finito porque o seu ser é cindido em possibilidades ‘mundanas’, as que constituem o seu ser-no-mundo, e numa possibilidade ‘extramundana’, a de não-poder-mais-ser-no-mundo, a de ser-para-a-morte.”¹⁹ Não há como transpor essa cisão ontológica, pois se trata da sina que o homem está fadado a suportar, posto que a morte, enquanto possibilidade do poder-ser do *Dasein*, constitui a sua (im)possibilidade mais própria. O estar aberto a compreender o sentido do ser diz respeito a uma não-identidade inveterada, denominada por Heidegger de *diferença ontológica*. Ter que compreender o sentido do ser si-mesmo significa, na sua raiz, ter que se haver com a *fissura*.²⁰

O *Dasein* deve, ele mesmo, assumir a sua própria morte. Assim, estamos diante de um problema: que devemos fazer? Escolher por escutar a voz da consciência do ser-em-débito, isto

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 334.

¹⁶ *Ibid.*, p. 331-332.

¹⁷ *Ibid.*, p. 332.

¹⁸ *Ibid.*, p. 341.

¹⁹ LOPARIC, Z. *Heidegger réu: um ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas: Papirus, 1990. p. 184.

²⁰ Cf. ARAUJO, Thalles A. de. Martin Heidegger: ética de ser-no-mundo. In: *Revista Ágora Filosófica*, Recife, ano 5, número especial, p. 107-114, dez. 2005. p. 110.

é, escolher ser si-mesmo próprio; ou escolher por deixar-se guiar pelo seu poder-ser impróprio, pelo impessoal (*das Man*), recusando-se a assumir a sua finitude. É assim que, para Heidegger, querer-ter-consciência significa estar aberto à compreensão de seu ser e estar em débito mais próprio, ou seja, ter cuidado com o seu ser, antecipando-se à morte. Dito isso, a morte não é simplesmente uma propriedade anexada à existência, mas é a possibilidade irremissível de cada *Dasein*. Trata-se, então, da antecipação resolvida e angustiada de poder-não-mais-ser no mundo.

O ser-para-a-morte coloca o *Dasein* diante de seu poder-ser mais próprio. Mas essa possibilidade é, na verdade, uma impossibilidade. Estamos diante de um paradoxo: a nossa possibilidade mais própria é, ao mesmo tempo, a que impossibilita continuarmos a existir no mundo. Isto não seria, entretanto, o aspecto mais essencial para Heidegger; ele não tem interesse em afirmar uma mera tautologia: que a morte inviabiliza a continuidade de nossa existência, mas o que podemos extrair de nossa condição finita é, por assim dizer, compreender o que acontece conosco quando tomamos consciência dessa impossibilidade irrevogável, que é a de ser-para-a-morte. Poder-se-ia dizer que, ao tomarmos consciência da finitude, teríamos a experiência de (re)significar todas as possibilidades de nossa existência, como algo resultante do antecipar a morte. Assim, a morte não se coloca ao *Dasein* de forma indiferente (impessoal), antes, é o estar já sempre exposto à morte como possibilidade, que irá permitir que o *Dasein* reivindique para si mesmo sua singularidade. Em outros termos, é no antecipar da possibilidade do ser-para-a-morte que o *Dasein* pode, afinal, responsabilizar-se propriamente por si. A antecipação resolvida faz com que o *Dasein*, livre para a sua morte, se liberte das possibilidades ocasionais que lhe são oferecidas cotidianamente pelo impessoal.

O ser-para-a-morte, assim, atravessa a totalidade do ser do *Dasein*, ou seja, a totalidade do *cuidado*; é na relação própria com a morte que o cuidado revela o que há de mais autêntico. A voz da consciência dá a compreender ao *Dasein* que ele é e está em débito, quer dizer, que, enquanto lançado no mundo, estranho a si mesmo envolvido na ambiguidade do impessoal, ele tem que assumir o seu ser-para-a-morte, responsabilizar-se por sua existência e pela existência dos outros, na medida em que, livre para assumir o seu poder-ser mais próprio, ele ajuda o outro a ficar transparente para si mesmo. O querer-ter-consciência desponta enquanto imbuído de um caráter de modificação no modo de existir e de ser-com. Ouvindo a voz da consciência que responsabiliza, *resoluto* e *decidido* por ser si-mesmo, é “que o *Dasein* é capaz de relações autênticas com outrem, capaz de solicitude que antecipa e liberta o outro dele próprio.”²¹

A indicação existencial da noção de débito, tal como é apresentada em *Ser e tempo*, de responsabilidade atestada na voz da consciência, resulta do fato de o *Dasein* estar assentado numa falta, por isso, “determinamos de maneira existencial e formal a ideia de ‘débito’ do seguinte modo: ser-fundamento de um ser determinado por um não, isto é, *ser-fundamento de uma nulidade [Nichtigkeit]*.”²² Heidegger diz que a noção de débito não tem o mesmo sentido de uma dívida, assumida no mundo das ocupações. Para compreender este débito é importante distanciá-lo das suas interpretações habituais, presentes no domínio moral, prático e religioso, no sentido de dívida; se bem que tais manifestações (ônticas) são derivadas do débito, enquanto condição de possibilidade (ontológico). Desse ponto de vista, não se pode afirmar que o *Dasein* é e está em débito porque não cumpriu com uma paga qualquer e deve-se restituir a outrem algo a que ele tem direito, o débito “não está necessariamente remetido ao ‘ter dívidas’ e à violação do direito, só pode ter êxito caso se coloque em questão o princípio do *ser e estar* em débito do *Dasein*, ou seja, caso se conceba a ideia de ‘débito’ a partir do modo de ser do *Dasein*.”²³

No horizonte teórico heideggeriano, o ser-em-débito não se refere a alguma espécie de exigência moral, visto que não se está em débito por ter violado algum acordo público moral.

²¹ HAAR, M. *Heidegger e a essência do homem*. Tradução de Ana Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p. 58.

²² HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. *Op. Cit.*, p. 363.

²³ *Ibid.*, p. 362.

Nestas interpretações correntes, o débito é algo de ôntico, que foi contraído do mesmo modo que poderia não ter sido contraído. Antes disso, Heidegger irá dizer que a noção de débito faz parte da constituição ontológica do *Dasein*: “o ser e estar em débito não resulta primordialmente de uma causa; ao contrário, a causa só é possível ‘fundamentada’ num ser e estar em débito originário.”²⁴ Esse já ser em débito, nesse sentido, diz respeito ao débito como algo que procede da condição ontológica do ser do *Dasein*. Anterior a qualquer dívida material em relação a outrem, o *Dasein* se encontra em débito com seu próprio ser, um débito que caracteriza o ter que assumir o ser que a cada vez é meu na constituição ontológica do ser-para-a-morte.

Em *Ser e tempo*, a consciência (*Gewissen*) é uma constituição ontológica do *Dasein* que “antecipa toda descrição psicológica de suas vivências e sua classificação, estando também fora de uma ‘explicação’ biológica. Também não é menor a distância que a separa de uma interpretação teológica.”²⁵ Da mesma maneira, o ser-em-débito (*Schuldsein*) está livre de toda conotação moral ou religiosa que dá instruções sobre o *certo* e o *errado*. Paul Ricoeur, a título de exemplo, ressalta o sentido genuíno de *consciência* como *atestação* (*Bezeugung*) antes de qualquer referência que possa fazer à capacidade de distinguir o bem e o mal e de responder a essa capacidade pela distinção *boa* e *má* consciência.²⁶ Este fenômeno da consciência, destaca Ricoeur, teria, no projeto de Heidegger, o significado de um arrancamento do si ao anonimato do impessoal, a ideia de um apelo que o *Dasein* dirige a ele mesmo do fundo dele mesmo, mas de mais alto dele mesmo. O aspecto que Ricoeur sublinha relativamente a *Gewissen* é este: da íntima atestação de existir segundo o modo do si, o ser não tem o domínio; ele vem a ele, advém-lhe, à maneira de um dom, de uma dádiva, de que o si nunca dispõe. Ao dizer com Heidegger que é a consciência que *atesta* um poder-ser próprio, e que também na consciência o *Dasein* interpela ele mesmo, é já decidir uma indeterminação constitutiva do fenômeno da voz da consciência: a estranheza da voz não é menor do que a da carne e a de outrem.²⁷ Decerto, não importa de onde vem (origem) o apelo nem o que ele clama (conteúdo), nada se anuncia que não esteja já nomeado sob o título de poder-ser.²⁸ É, portanto, o próprio *Dasein* que, aberto a uma compreensão de si, pode conceder a si mesmo a possibilidade de se deixar convocar tanto pelo seu querer-ter-consciência como pelo seu caráter de ser e estar em débito.

Pelo que foi apresentado, o ser-em-débito não está relacionado a um não cumprimento de alguma lei, norma ou obrigação; antes, resulta de uma *incompletude* que Heidegger designou de *Schuldsein*. Trata-se, assim, de uma falta de fundamento. A escuta do clamor retira o *Dasein* de seu ser no mundo para remetê-lo ao poder-ser. De início e na maior parte das vezes, o *Dasein* já perdeu essa dimensão de seu ser, precisamente por estar afundado nas possibilidades ônticas que ele assumiu no domínio do impessoal (*das Man*), acreditando que ele mesmo é constituído dessas possibilidades e que, portanto, não poderia não sê-las. A voz do clamor é aquilo que vai sempre restituir-lhe a responsabilidade por aquilo que ele é. Compreender o clamor é escolher ter-consciência. É o próprio *Dasein* que é convocado a ser si-mesmo em sentido autêntico. Não obstante, essa convocação responsabilizadora, que é atestada na consciência, nada diz para o convocado, este chamado não se pronuncia em palavras, mas se dá silenciosamente. A voz que discursa na consciência do *Dasein* dispensa qualquer verbalização, o clamor não relata nenhum dado, discurso ou conteúdo. Essa voz da consciência provém *do* e fala *sobre* o *Dasein*:

A consciência revela-se como apelo de cura: quem apela é o Dasein que, no estar-lançado (já-ser-em...), angustia-se com o seu poder-ser. O interpelado é esse Dasein conclamado para assumir o seu poder-ser mais próprio (anteceder-se...). Apela-se ao Dasein, interpelando-o para sair da decadência no impessoal (já-ser-junto-ao-mundo-

²⁴ *Ibid.*, p. 363.

²⁵ *Ibid.*, p. 347.

²⁶ Cf. RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Tradução de Lucy Cesar. Campinas: Papirus, 1991. p. 361.

²⁷ Cf. *Da metafísica à moral*. Tradução de Sílvia Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. p. 35-36.

²⁸ Cf. *O si-mesmo como um outro*. *Op. Cit.*, p. 405.

das-ocupações). O apelo da consciência, ou seja, dela mesma, encontra sua possibilidade ontológica em que, no fundo de seu ser, o *Dasein* é cura [cuidado].²⁹

Querer ouvir a voz significa abrir-se, dispor-se a cuidar do ser. Para Heidegger, apenas recebe a voz quem *escolhe*, quem decide por esse poder-ser a partir do seu ser si-mesmo próprio. Uma consciência não me diz que opções específicas escolher ou evitar, mas convoca-me a escolher, a agir, e a assumir a responsabilidade por essa escolha e essa ação. Por outro lado, Heidegger observa que, no impessoal, o *Dasein* dá ouvidos ao que é dito pela publicidade, de tal modo que o *Dasein* já deu ouvidos àquilo que é dito como o que deve ser feito. Essa voz da publicidade, por seu turno, é apoiada numa ambiguidade e tagarelice, é uma falação curiosa que, de início e no mais das vezes, impede que o *Dasein* dê ouvidos a si mesmo. É por isso que Heidegger afirma que o *Dasein* precisa ouvir a voz responsabilizadora distante de todo o ruído do falatório, o apelo tem de apelar sem ruído, sem ambiguidade, sem apoiar-se na curiosidade.³⁰

A voz da consciência do ser-em-débito dá a compreender ao *Dasein* que ele tem que assumir o seu ser-para-a-morte, isto é, responsabilizar-se por sua própria existência. A voz da consciência fala de um débito, de uma responsabilidade a ser assumida, por outro lado, como vimos, essa voz fala em silêncio, nomeadamente porque ela não se refere a algum conteúdo a ser seguido, mas convoca o *Dasein* a ser si-mesmo sustentado no nada de seu projeto nulo: na possibilidade da morte, de não-poder-mais-ser-aí-no-mundo. No §34 de *Ser e tempo*, temos o seguinte: “o estar em silêncio articula em forma tão originária a compreensibilidade do *Dasein* que dele provém a autêntica capacidade de escutar e o transparente ser uns com os outros.”³¹ O silêncio manifesta a postura do *Dasein* para com o apelo da voz do ser. Compreendendo esse chamado, o *Dasein* restitui para si a possibilidade de poder escolher, o que significa dizer que o *Dasein* escolhe a si mesmo; o *Dasein* decide por responder por si mesmo propriamente:

Apenas assim ele pode *ser* responsável. Facticamente, porém, toda ação é necessariamente “desprovida de consciência” não só porque ela de fato não evita a culpabilização moral mas porque, fundada no nada de seu projeto nulo, sempre já está em débito com os outros.³²

A voz da consciência dá a compreender ao *Dasein* que ele se abre como ser e estar em débito, quer dizer, o *Dasein* é lançado no mundo e, enquanto se relaciona com o mundo no modo da ambiguidade de seu ser-impessoal, ele tem que escolher entre as suas possibilidades uma possibilidade irrevogável: a de ser-para-a-morte. Visto isso, poder-se-á dizer que a partir da antecipação resoluta, angustiada e silenciosa do ser-para-a-morte, a responsabilidade decorre em dois planos: o ontológico e o ôntico. No nível ontológico, a responsabilidade de responder pela diferença ontológica como tal implica a tarefa do *Dasein* ser si-mesmo, um ente singular, à luz da finitude. A diferença ontológica é a *ruptura* com a identidade metafísica entre ser e ente. É aqui que passamos ao modo pelo qual se dá a responsabilidade no plano ôntico. Nesse sentido, Loparic observa que a responsabilidade para com o sentido do ser estende-se também à responsabilidade para com a presença concreta dos outros seres humanos e das coisas. Ainda na perspectiva de Loparic, cuidar dos outros, em particular, é deixar-ser os outros nas suas responsabilidades ônticas. Além de termos a responsabilidade para com a transcendência dos outros, temos que suportar o peso da sua concretude mundana, preocupando-nos com os membros de comunidades em que vivemos (famílias, comunidades de trabalho etc.).³³

²⁹ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo. Op. Cit.*, p. 356-357.

³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 349.

³¹ *Ibid.*, p. 228.

³² *Ibid.*, p. 368.

³³ Cf. LOPARIC, Z. *Sobre a responsabilidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 39-40.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi apresentado no artigo, poder-se-á dizer que o primeiro momento da ontologia fundamental heideggeriana se ocupa em estabelecer o que significa ser-no-mundo para, posteriormente, buscar esclarecer a questão do sentido do ser. Nosso trabalho abordou a analítica existencial dos modos de ser do *Dasein*, a relação que decorre de sua relação com os entes no mundo, como o *Dasein* é caracterizado, de início e na maior parte das vezes, a partir da *impessoalidade* (*das Man*). No último momento, refletimos a determinação existencial da abertura. O *Dasein*, sendo abertura fáctica de manifestação do sentido do ser, é levado a compreender a responsabilidade de sua existência. É na resposta à voz da consciência responsabilizadora, que surge, no *Dasein* finito, a relação genuína com outrem. Como se pode observar no §60 de *Ser e tempo*, trata-se de um apelo silencioso que vem de forma inesperada e que vem do *Dasein* ele mesmo. É o *Dasein* *resoluto*, em sua constituição mais originária como ser-para-a-morte que, desde sempre *aberto* a uma compreensão de si, deve conceder a si mesmo a possibilidade de *um ouvir que o interrompa* e se deixe convocar pelo seu querer-ter-consciência. Ora, Heidegger designa *resolução* (*Entschlossenheit*) tal abertura privilegiada, testemunhada pela consciência no próprio *Dasein* angustiado.

Nesse sentido, só a resolução de si mesmo coloca o *Dasein* na possibilidade de, sendo com outros, se deixar *ser* em seu poder-ser mais próprio e, juntamente com este, abrir a preocupação liberadora e antecipadora. O *Dasein* resoluto pode tornar-se *consciência* dos outros. Somente a partir do ser si-mesmo mais próprio da resolução é que brota a convivência em sentido próprio.³⁴ Assim, ser solícito significa cuidar do outro como existência finita, não enquanto membro de um *coletivo* que obedece ao tribunal normativo da razão suficiente, ou aos compromissos ambíguos das alianças tagarelas características do impessoal. O sentido da responsabilidade do *Dasein* é então manter-se *aberto* à compreensão da *verdade do ser* e à estrutura ôntico-ontológica de seu ser-no-mundo, como também, de *cuidar* dos outros entes que traz junto a si mesmo no mundo.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Thalles A. de. **Martin Heidegger: ética de ser-no-mundo**. In: Revista *Ágora Filosófica*, Recife, ano 5, número especial, p. 107-114, dez. 2005.
- DREYFUS, H. ***Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's Being and Time, Division I***. Cambridge; Massachusetts: MIT Press, 1991.
- CERBONE, D. R. ***Fenomenologia***. Tradução de Caesar Souza. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HAAR, M. ***Heidegger e a essência do homem***. Tradução de Ana Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- HEIDEGGER, M. ***Ser e tempo***. 2. ed. Tradução de Marcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.
- LOPARIC, Z. ***Heidegger réu: um ensaio sobre a periculosidade da filosofia***. Campinas: Papyrus, 1990.
- LOPARIC, Z. ***Sobre a responsabilidade***. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- RICOEUR, P. ***O si-mesmo como um outro***. Tradução de Lucy Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

³⁴ Cf. HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Op. Cit., p. 379-380.

RICOEUR, P. . *Da metafísica à moral*. Tradução de Sílvia Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

THIELE, L. P. *Martin Heidegger e a política pós-moderna: meditações sobre o tempo*. Tradução de Ana Mendes. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

WERLE, M. A. **A angústia, o nada e a morte em Heidegger**. *In: Trans/Form/Ação*, São Paulo, 26(1): 97-113, 2003.

AGRADECIMENTOS

Agradeço pela vida e, principalmente, da consciência que tenho dela, é com extrema felicidade que estou realizando a materialização do sonho de aprofundamento e formação acadêmica no curso de Filosofia. Diante dessa trajetória tive e sou extremamente grata pelo apoio incondicional de meu Pai, família e amigos, todo o apoio, incentivo e confiança, foram um combustível essencial aos meus momentos de indecisão e complexidade. Que possamos desfrutar de novas memórias e muitos diálogos filosóficos, para vocês, todo o meu respeito, carinho e amor.

Também quero deixar um muito obrigada ao meu querido professor e orientador, Dr. Thalles Azevedo, toda sua dedicação, conhecimento e supervisão, foram indispensáveis ao meu empenho em desenvolver esse trabalho à luz heideggeriana, seus ensinamentos, indicações, pesquisa e produção nesta área são um alicerce intelectual que todos merecem conhecer.

Por fim, quero agradecer aos meus indispensáveis professores, colegas de curso e a coordenação do curso de Filosofia da UEPB, que sempre foram solícitos e cordiais na resolução de questões pertinentes ao decorrer do curso. Muito obrigada!!!

“O que é mais instigante nestes tempos instigantes é que ainda não estamos pensando.” (Martin Heidegger)